البناية
شرح الهداية
تأليف
محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين
المعروف ببدر الدين العيني الحنفي
المتوفى سنة ٨٥٥ هـ
تحقيق
أيمن صالح شعبان
مدير مركز تحقيق النصوص
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

البناية شرح الهداية

تأليف

محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين

المعروف ببدر الدين العيني الحنفي

المتوفى سنة ٨٥٥ هـ

تحقيق

أيمن صالح شعبان

مدير مركز تحقيق النصوص

الجزء الأول

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستهديه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا .

إنه من يهده الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴿١﴾ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴿٧١﴾ ﴾

فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

أما بعد :

كتاب « الهداية» في الفقه الحنفي يعد من أهم المدونات التي وضعت في بيان المذهب الحنفي حيث يحتوي على أقوال أئمة المذهب من الأصحاب والأتباع .

و قد لقي هذا الكتاب رواجًا حتى دارت في فلكه المؤلفات في المذهب ما بين شرح وكشف غامض وتخريج أدلة وغير ذلك ، ومن أهم ما وضع عليه كتاب الحافظ النحرير الزيلعي الموسوم بـ « نصب الراية تخريج أحاديث الهداية» ليس بكونه تصنيفًا دليليًا للمذهب فحسب بل لأنه موسوعة لأدلة باقي المذاهب الأربعة ، وقد كان هذا الكتاب محط عناية من مركزنا فقمنا بخدمة هذا السفر الجليل فخرج في سبعة أجزاء . ثم منّ الله علينا بإخراج هذا الشرح المبارك الموسوم بـ : « البناية شرح الهداية» .

كتاب الهداية

يعد كتاب الهداية تطوراً بالغ الأهمية وقمة الإبداع في المذهب الحنفي سيما بعد رحلة تطور لهذا المصنف فمؤلفه إمام مذهبي متبحر ارتضى هذا الكتاب بعد أن سبقه بعدة مؤلفات كان أرضاها لنفسه هذا الكتاب المبارك ولتوضيح هذا كان له :

أولاً : «بداية المبتدي» : مختصر للفروع تابع فيه بصفة أساسية « **الجامع الصغير** » للشيباني (الترجمة العربية ٣ / ٢٥٣) ومختصر القدوري (الترجمة العربية / ٢٦٩) : برلين ٤٤٨٧ ؛ ليدن ١٧٩٩ ؛ المكتب الهندي أول ١٥٣٨ - ١٥٤٨ ؛ جاريت ١٦٩٧ ؛ تونس جامع الزيتونة ٤ / ٦٧ : ١٩٠٣ - ١٩٠٤ ؛ ٢٣٣ : ٢٣٥٨ ؛ الموصل ١٥٩ : ١٤٤ ؛ القاهرة أول ٣/ ١٦ ؛ قولة ١/ ٤٠٦ ؛ رامبور أول ٤٧١ : ٦٠ ؛ بنكيبور ١٩ (١) / ١٦٢٩ - ١٦٣٣ ؛ طشقند ١٠٢ - ١٠٤ .

وعليه شرح للمؤلف بعنوان : « **الهداية** » : برلين ٤٤٨٨ - ٤٤٨٩ ؛ ڤينا ١٧٧٩ ؛ ميونيخ أول ٢٦٨ - ٢٧٣ ؛ ليدن ١٨٠٠ ؛ باريس أول ٨٤٢ - ٨٤٤ ؛ المتحف البريطاني ١٩٦ - ١٩٨ ؛ المكتب الهندي أول ٢١١ -٢٧ ثالث ٨٦٠٨٥ : كمبردج ثالث ١٢١٦ - ١٢١٨ ؛ جاريت ١٦٩٨ ١٧٠٠ ؛ أو پسلان ثان ١٧٤ ١٧٥ ؛ بولون ١٦٠ ، بطرسبرج رابع ٩٤٥ ثالث ١٠٩١ - ١٠٩٤ - پرنستون ٢٣٦ - ٢٣٨ ؛ الجزائر أول ٩٨٥ ، ٩٨٦ ؛ تونس ، جامع الزيتونة ٤ ,٢٦٧ - ٢٤٤٤ - ٢٤٤٨ ؛ السليمانية ٦٣٣ - ٦٤٤ ؛ قليج على باشا ٤٣٣ ؛ سليم أغا ٤١٠ - ٤١٣ ؛ القاهرة أول ٣/ ١٤٩ ، ثان ١/ ٤٧١ ؛ دمشق العمومية ٣٣ : ٣٣ : ١٥ - ١٧ ؛ پشاور ٤٩٩ ، ٥٠٠ - ٥٠٤ ، ٦٨١ ؛ آصفية ٢/ ١٠٧٤ : ٢٧ ، ٢٧٤ ؛ رامپور أول ٢٥٨ = ٢٥٩ ؛ پتنه ١/ ١٠٩ : ١١٠٠ -١١٠٤ . طبع في بومباي سنة ١٢٧٠ (مع الوقاية) ولكنو ١٨٧٦ ، ١٨٨١ ، ١٣٠٤ - ١٣١٢ (مع شرح محمد عبد الحي) ، وكلكتا ١٢٣٤ ، في جزأين) ، وقازان ١٨٨٨ وطبع مع شرح محمد عبد الحليم في كونپور (١٢٨٩- ١٢٩٠ ، ولكنو ١٣١٤ - ١٣٢٠ ؛ ومع حاشية محمد حسن سنبهلي في لكنو ١٩٠١ ؛ ومع ترجمة وملاحظات فارسية لغلام يحيى خان في لكنو ١٨٧٤ ؛ ومع حاشية بعنوان : «**السعاية**» لمحمد عبد الحي في دهلي ١٣٠٦ ، ١٣٢٨ ، ١٣٣١ ، والقاهرة ١٢٨٢ في ثلاثة أجزاء .

وانظر رينو في المجلة الآسيوية (سنة ١٨٣٣) العدد الأول ص ٧١ .

وترجمة تشارلز هاملتون إلى الإنجليزية على أساس الترجمة الفارسية التي عملها غلام يحيى سنة ١١٩٠/ ١٧٧٧ وطبعت في كلتكا ؛ انظر رينو (٢٣ - ٢٤) وقد نشرت هذه الترجمة الإنجليزية في لندن سنة ١٧٩١ .

وظهرت منها طبعة ثانية مع مقدمة سنة ١٨٧٠ .

وظهرت طبعة الحلبي معتمدة على إحدى الطبعات سالفة الذكر ، ثم ظهرت طبعات بيروت المشهورة .

الشروح على كتاب الهداية

المطبوعة والمخطوط منها وأماكن وجود هذه النسخ الخطية

شروح على « الهداية » :

(١) شرح لحميد الدين علي بن محمد الضرير البخاري المتوفي سنة ٦٦٦/١٢٦٨ (ابن قطلوبغا ١٣٦) : المكتب الهندي أول ١٥٤٩ .

(١ أ) شرح لعمر بن محمد الخبازي : المتوفي سنة ٦٩١ / ١٢٩٢ (رقم ٤٨ فيما يلي) ويقول حاجي خليفة (٦/ ٤٨٢ ، ١٤٣٦٦) إن محمد بن أحمد القونوي (المتوفى سنة ٧٦٤/ ١٣٦٢) أتمه بعنوان : « **تكملة الفوائد** » : برلين ٤٤٩١ ؛ يني جامع ٤٠٦ ؛ قليج علي باشا ٣٦٠ ؛ الموصل ١٣١ : ١٦٢ .

(١ ب) « **المعارك** » لعبد الله بن أحمد النسفي ، المتوفى سنة ٧١٠ / ١٣١٠ : الإسكوريال ثان ٥٤٧ : ٨ .

(٢) « **نهاية الكفاية لدراية الهداية** » لتاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الأول (رقم ٣٤ فيما يلي) ، ألفه سنة ٦٩٤/ ١٢٩٥/ ١٢٩٥ : السلمانية ٥٦٧ - ٥٧٥ ؛ القاهرة أول ٣/ ١٤٦ ؛ پشاور ٨٨٤ - ٨٨٦ ؛ آصفية ٢/ ١١٠٠ : ٥ ، وعلى هذا الشرح حاشيتان :

(أ) حاشية لتقي الدين الحصني : السليمانية ٥٢٩ .

(ب) « **نهاية النهاية** » لابن الشحنة الحلبي ، المتوفى سنة ٨١٥/ ١٤١٢ : المدينة المنورة ٤٤ .

(٣) « **النهاية** » للحسين بن علي السغناقي ، المتوفى سنة ٧١٠/ ١٣١٠ ، أتمه سنة ٧٠٠/ ١٣٠٠ : ليبزج أول ٤٥٩ ؛ الفاتيكان ثالث ١٣٤٦ ؛ المكتب الهندي أول ٢١٨ ؛ قلج علي باشا ٤٤٠ - ٤٤٢ - ٤٤٢ ؛ السليمانية ٥٥٧ - ٥٦٦ ؛ الإسكندرية ، الفقه الحنفي ٧٠ ؛ القاهرة أول ٣/ ١٤٨ ؛ بنكيپور ١٩ (١) / ١٦٣٤ ؛ پاتنه ١/ ٩٤ : ٥٩٢٠ . ومنه : « **خلاصة النهاية في فوائد (قواعد) النهاية** » لمحمود بن أحمد القونوي : حاجي خليفة ٦/ ٤٨١ : ٣ .

(٤) « **الكفاية** » لمحمود بن عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبي ، المتوفى ٧٤٥/ ١٣٤٤ : المكتب الهندي أول ٢٢٠ ؛ باريس أول ٦٤٠٥ ؛ بولون ١٦ ؛ بطرسبرج ثالث ١٠٩٥ ؛ يني جامع ٥٠٩ ، ٥١٧ ؛ السليمانية ١٩٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ ؛ داماد زاده ٩٦٦ ؛ القاهرة أول ٣/ ٣٠٤ ؛ رامپور أول ٢٤١ : ٤٨٢ - ٤٨٤ ؛ پاتنه ١/ ١٠٣ : ١٠٣٦ ، وطبع بكلكتا سنة ١٢٤٩ ، وبومباي ١٢٨٨ .

وعليه : « **تسهيل الهداية وتحصيل الكفاية** » لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن مُليك : برلين ، الطبعة الأولى ٤٤١ ، الطبعة الثانية ٨٤٦ .

(٥) « **معراج الدراية** » لمحمد بن محمد السنجاري الكاكي (المتوفى سنة ٧٤٩/ ١٣٤٨) : باريس أول ٨٤٥ ، ٥٤٤٤ - ٥٤٤٦ ؛ السليمانية ٥٥٢ - ٥٥٥٦ ؛ قليج علي باشا (٤٣٤ - ٤٣٩ ؛ داماد زاده ٩٥٢ ؛ تونس ، جامع الزيتونة ٤/ ٢٤٤ : ٢٣٨٣ - ٢٣٨٥ ؛ القاهرة أول ٣/ ١٣٢ ، ثان ١/ ٤٦٤ ؛ پشاور ٦٠٥ - ٦٠٦ ، ٦٦٠ . وعليه حاشية لتقي الدين الشحني : السليمانية ٥٧٤ .

(٦) « **غاية البيان** » لأمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الإتقاني ، المتوفى سنة ٧٥٨/ ١٣٥٧ ، بدأه بالقاهرة سنة ٧٢١/ ١٣٢١ ، وواصل تأليفه في أران وبغداد ، وأتمه بدمشق سنة ٧٤٧/ ١٣٤٦ (حاجي خليفة ٦/ ٤٨٣) : برلين ٤٤٩٢ ؛ يني جامع ٤٩٠ - ٥٠٢ ؛ سليم أغا (٣٦٧ - ٣٦٩ ؛ السليمانية ٥٣٦ - ٥٤٣ ، ٥٩٨ ؛ داماد زاده ٩٨٧ - ٩٩٥ ؛ تونس جامع الزيتونة ٤/ ١٧٢ : ٢١٩٠ - ٢١٩٣ ؛ القاهرة أول ٣/ ٨٣ ، ثان ١/ ٤٤٥ ؛ پشاور ٤٥٥ - ٤٥٦ ؛ رامپور أول ٢١٨ : ٣٣٩ پاتنة ١/ ٩٦ : ٩٧٠ - ٩٧٤ ؛ بينكيپور ١٩(١) / ١٦٣٥ - ١٦٣٩ . وله أيضاً « **الكفاية** » : السليمانية ٥٤٨ - ٥٥١ .

(٦ أ) « الغاية على حاشية الهداية » لمحمد بن محمود القونوي (المتوفى سنة ٧٧٠-١٣٦٨) : المدينة المنورة ٥٩٨ .

(٧) « العناية » لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ، المتوفى سنة ٧٨٦ / ١٣٨٤ : برلين ٤٤٩٣ ؛ المكتب الهندي أول ٢١٩ ؛ جاريت ١٧٤٦ - ١٧٤٨ ؛ باريس أول ٧٤٦-٨٤٧ ؛ بريل ، الطبعة الأولى ٤٤٠ ، الطبعة الثانية ٨٤٥ ؛ المدينة المنورة ٥٥٩ ؛ بطرسبرج رابع ٩٤٥ ؛ يني جامع ٤٨٧- ٤٨٩ ، ٥١١ ؛ السليمانية ٢٠٥ - ٢٠٦ ؛ السليمانية ٤١ ، ٥٢٥ - ٥٢٩ ؛ قليج علي باشا ٤٤٥ - ٤٤٦ ؛ داماد زاده ٨٠٧ -٨٠٨ ؛ تونس ، جامع الزيتونة ٤/ ١٨٨ : ٢١٨١ - ٢١٨٨ ؛ القاهرة أول ٣/ ٨١ ، ثان ١/ ٤٤٥؛ قولة ١/ ٣٧١ ؛ الإسكندرية ، الفقه الحنفي ٣٨؛ دمشق العمومية ٣٣: ١٨ - ٢١ ؛ الموصل ٩٠ - ٦١ ؛ بشاور ٥٠٥ - ٥٠٦ ؛ آصفية ٢/ ١١٩٤ : ٦٧ ؛ رامبور أول ٢١٦ : ٣١٩ - ٣٣١ باتنه ١/ ٩٥ : ٩١٥ - ٩١٦ ؛ بنكيبور ١٩ (١) ١٦٤١ - ١٦٤٢ . نشره بكلكتا سنة ١٨٣١ ، ١٨٣٧ ، ١٨٤٠ . وعليه :

(أ) حاشية لعبد الرحمن سعد الله عيسى سعدي حلبي ، المتوفى سنة ٩٤٥ / ١٥٣٨ أتمها تلميذه عبد الرحمن : برلين ٤٤٩٤ ؛ المتحف البريطاني ثان ٢٧٩ ؛ القاهرة أول ٣/ ٣٧ ؛ قولة ١/ ٣٢١ ؛ السليمانية ٤٣٤ ؛ سليم أغا ٣١١ - ٣١٣ ؛ قليج علي ٣٦١ ؛ داماد زاده ٧٩١ - ٧٩٣ ؛ تونس ، جامع الزيتونة ٤/ ١٠٦ : ٢٠١٦؛ الموصل ٦٢: ٧٠ .

(ب) حاشية لأبي السعود الفضل سري الدين أفندي محمد بن إبراهيم الدوري المصري، المتوفى سنة ١٠٦٦ / ١٦٥٥ : يني جامع ٤٠٥ مكرر ؛ داماد زاده ٨١٠ ؛ لسليم أغا ٢٩٩ .

(٨) «البناية » لمحمود بن أحمد العيني المتوفى سنة ٨٥٥ / ١٤٥١ - وهو كتابنا وسيأتي الحديث عنه مفصلاً .

(٩) « فتح القدير» للعاجز الفقير محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ، المتوفى سنة ٨٦١ / ١٤٥٧ ، بدأه سنة ٨٢٩ / ١٤٢٤ : برلين ٢٠٦٨qu. ms. or ؛ ليبزج أول ٣٦١ ؛ باريس أول ٨٥٠ ؛ المكتب الهندي أول ١٦٥٠ ؛ بطرسبرج ثالث ١٠٩٦ ؛ قليج علي باشا ٤٣١ - ٤٣٣ ؛ سليم أغا ٣٣١ - ٣٣٢ ؛ داماد زاده ٩٣٤ ، ٩٦١ - ٩٦٣ ؛ يني جامع ٥٠٣ - ٥٠٨ ؛ قولة ١/ ٣٨٠ ؛ تونس . جامع الزيتونة ٤/ ١٩٦ : ٢٢٦٧ - ٢٢٧٨ ؛ الموصل

٣٦ : ١٨٤ ؛ بشاور ٥٠٧ - ٥١٢ ؛ آصفية ٢/ ١٠٩٦ : ٨ ؛ رابور أول ٢٣١ ؛ عليكره ١٠٣ : ٢٨ بنكيبور ١٩ (١)/ ١٦٤٣ - ١٦٤٨ ، باتنه ١/ ٩٩: ١٠١١ - ١٠١٦ مجلة الجمعية الآسيوية في البنغال سنة ١٩٠٤ ص ١٧ ، وطبع في بولاق سنة ١٣١٨ ، ونوالكيشور ١٢٩٢ .

وعليه ذيل بعنوان : « **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار** » لشمس أحمد قاضي زاده (المتوفي سنة ٩٨٨ / ١٥٨٠) : يني جامع ٣٧٧ ؛ سليم أغا ٣٧٠ ؛ تونس، جامع الزيتونة ٤/ ٢٦٠ : ٢٤٢٩ ؛ القاهرة ثان ١/ ٤٦٨ ؛ قولة: ١/ ٤٠٣ ؛ الموصل ١٥٩ : ١٦٣ . وطبع بالقاهرة سنة ١٣٠٦ على هامش : « **الميزان الكبرى** » للشعراني ؛ ومع الشرح نفسه أي «**فتح القدير للعاجز الفقير** » في لكنو ١٢٩٢ في أربعة مجلدات .

وله تتمة لمحمد بن عبد الرحمن الحنفي : سليم أغا ٢٩٥ .

(١٠) « **نهاية النهاية** » لمحمد بن محمد بن الشحنة المتوفي ، سنة ٢٩٠ / ١٤٨٥ : يني جامع ٥١٠ .

(١١) شرح على بعض المواضع لأحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا المتوفي ٩٤٠/ ١٥٣٣ : برلين ٤٤٩٧ ؛ ليدن ١٨٠٨ ؛ سليم أغا ٣١٠ - ٣١٢ ؛ داماد زاده ٨١٧ ؛ السليمانية ٥٦٨ . شرح على كتاب الحج : الإسكندرية ، الفقه الحنفي ٣٣.

(١٢) شرح لعرب زاده ، المتوفى سنة ٩٥٠ / ١٥٤٣ : يني جامع ٤٠٥ .

(١٢ أ) « **عدة الفتاوي في تفريد مسائل الهداية** » لأحمد شاط كبرى زاده المتوفى ٩٦٨ / ١٥٦٠ : داماد زاده ١٠٠٧ ؛ سليم أغا ٣٧٧ - ٣٧٨ ؛ تونس ، جامع الزيتونة ٤/ ١٥٤ : ٢١٤٧ .

(١٣) حاشية لسنان أفندي ، المتوفى سنة ٩٨٠/ ١٥٧٢ (جوتا ١٠٠٠) على كتاب الكراهية وكتاب الوصايا : الإسكندرية ، الفقه الحنفي ٢١ (حيث ذكر أنه توفي سنة ٩٦٥هـ).

(١٤) تعليقات لأبي السعود العمادي ، المتوفى سنة ٩٨٢ / ١٥٧٤ : يني جامع ٣٧٢.

(١٥) شرح لمحمد بن مصطفى شيخ زاده ، المتوفى ٩٥١ / ١٥٤٤ (حاجي خليفة ٦/ ٤٩٠) : برلين ٤٤٩٨ (حيث ذكر خطأ أنه توفي في حدود سنة ١٠٠٠/ ١٥٩١) .

(١٦) تعليقات لزكريا بن بيرام ، المتوفى سنة ١٠٠١ / ١٥٩٢ : برلين ٤٤٩٩ ؛ وعلى « باب الوكالة » : بنكيپور (١٩ (١)) / ١٦٤٩ .

(١٧) شرح لعبد الحليم أخي زاده ، المتوفى سنة ١٠١٣ / ١٦٠٤ : برلين ٤٤٩٥ .

(١٨) شرح لإسماعيل بن اليازجي ، المتوفى سنة ١١٢١ / ١٧٠٩ : برلين ٤٤٩٦ .

(١٩) شرح لعبد الغني النابلسي ، المتوفى سنة ١١٤٣ / ١٧٣١ : برلين ٤٥٠٠ .

(٢٠) « الكفاية » لجلال الدين بن شمس الدين الكرلاني الخوارزمي : برلين - بريل ٣٠٠ . القاهرة أول ٣ / ١٠٤ (مخطوط من سنة ٧٤٨ / ١٣٤٧) ؛ پشاور ٥٣٠ وما بعدها ؛ بنكيپور ١٩(١) / ١٦٤٠ ؛ آصفية ١ / ٥ ؛ رامپور أول ٤٨٢ - ٤٨٤ . طبع في كلكتا سنة ١٨٣٢ - ١٨٣٦ ، وفي بومباي ١٢٨٠ (في أربعة أجزاء) (١٢٨٨).

ونشر كتاب « الكفاية » في سان بطرسبرج سنة ١٨٨٦ . وطبعت « الكفاية » مع حاشية في لكنو سنة ١٣٠٤ .

(٢١) شرح لمجهول : برلين ٤٥٠١ - ٤٥٠٢ ؛ جاريت ١٧٠٢ .

(٢٢) شرح للبركوي (محمد بن علي المتوفى سنة ٩٨١ / ١٥٧٣) : داماد زاده ٨٠٦.

(٢٣) شرح للاسروري : داماد زاده ٨١٢ .

(٢٤) شرح لعلي زاده يعقوب بن علي الرومي (المتوفى سنة ٩٣١/ ١٥٢٤) : داماد زاده ٨١٣ .

(٢٥) شرح لعلي زاده مصطفى بن سليمان (في حدود سنة ١٠٥٥ / ١٦٤٥) : داماد زاده (٨١٦) .

(٢٦) شرح ولي الله الدهلوي : داماد زاده (٨٣٨ - ٨٤٠ ؛ السليمانية ٤٣٣ .

(٢٧) شرح لمحمد الكدوسي : يحيى أفندي ١٢٨ .

(٢٨) شرح لسيف الدين قنالي زاده ، المتوفى سنة ٩٧٩ / ١٥٧٢ : السليمانية ٤٣٥ .

(٢٩) « مصباح الهداية ومفاتيح الولاية » لعلي بن عطية الحموي ، المتوفى سنة ٩٣٦ / ٥٣ : القاهرة ثان ١ / ٥٣٩ ؛ الموصل ١١٤ : ٢٠٧ .

(٣٠) شرح لجبار زاده : داماد زاده ٧٨٧ .

(٣١) شرح لقره حصاري : داماد زاده ٩٨٥- ٩٨٦ .

(٣٢) « إتحاف أرباب الدراية بفتح الهداية » لأحمد بن محمد الحموي المتوفى سنة ١٠٩٨/ ١٦٨٧ : بريل ، الطبعة الأولي ٧٣٨ الطبعة الثانية ٨٤١ ؛ السليمانية ٦٢٤؛ جاريت ١٧٠١ .

(٣٣) « تنبيه اللبيب في شرح ما تضمنه كتاب الهداية من الغريب » لأبي عبد الله بن الحسين ابن أبي بكر النريلي ، صنفه سنة ٩٣٩ / ١٥٣٢ : بوهار ٤٦٥ .

(٣٤) « الغاية بشرح الهداية » لأحمد بن عبد الغني السروجي : السليمانية ٥٣٠ - ٥٣٥ .

(٣٥) حاشية لعصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني المتوفى سنة ٩٤٤/ ١٥٣٧ : آصفية ٢/ ١٠٨٢ : ١٢ .

(٣٦) شرح لملا دولة : آصفية ١٠٨٤ ، ٣٥٩ .

(٣٧) شرح لعبد الغفور : آصفية ٣٠٩ .

(٣٨) شرح لحميد الدين عبد الرحمن بن إسحاق البنياني : رامپور أول ١٨٨ : ١٦٣ .

(٣٩) شرح لعبد الباقي بن طورسون : الموضع نفسه .

(٤٠) شرح لابن نجيم ، المتوفى ٩٧٠ / ١٥٦٣ : رامپور أول ١٨٩ .

(٤١) « رسالة في الغضب من كتاب الهداية » لحنالي زاده ، المتوفى سنة ٩٧٩/ ١٥٧٢ : قولة ١/ ٣٤٨ .

(٤٢) « رسالة في تفسير بعض مسائل الهداية من كتاب الرهن » لولي بن يوسف العماري ، ألفها سنة ٩٨٨ / ١٥٨٠ : قولة ١/ ٣٤٢ .

ونظم « الهداية » أبو بكر بن علي الهاملي ، المتوفى سنة ٧٦٩ / ١٣٦٧ بعنوان « النظم المنثور » أو « در المهتدي وذخر المقتدي » ، وفرغ من ذلك سنة ٧٦٠/ ١٣٥٩ : جوتا ١٠٣٩ - ١٠٤٠ ؛ ليدن ١٧٩٩ ؛ بودليانا ١/ ٢٥٤ (انظر ٢/ ٥٧٥) ؛ باريس أول ٩٢٧ ؛ القاهرة أول ٣/ ٤٨ ؛ رامپور أول ١٩٣ : ١٩٥١ . وعلى هذه المنظومة شرح لأبي بكر بن علي العبادي ، المتوفى سنة ٨٠٠/ ١٣٩٧ بعنوان « سراج الظلام وبدر التمام » : القاهرة أول ٣/ ٦٣ ؛ تونس

جامع الزيتونة ٤/ ١٣٩ : ٢٠٩٧ ؛ مشهد ٥/ ٧٦ : ٢٤٦ : بنكيپور ١٩ (١)) / ١٦٥٢ ؛ الإسكندرية ، الفقه الحنفي ٣٠ ، ٦٧ .

وخرج أحاديث « **الهداية** » :

(أ) عبد الله بن إبراهيم الزيلعي ، المتوفى سنة ٧٦٢ / ١٣٦٢ ، بعنوان : « **نصب الراية لأحاديث (أو في تخريج أحاديث) الهداية** » : داماد زاده ٣٥٩- ٣٦٢ ؛ القاهرة أول ١/ ٢٨٣ ، ثان ١/ ٩٦ ، حلب (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣/ ٤٧٣) ؛ آصفية ٢/ ١١٠٨ : ١٢٤ ؛ پاتنه ١/ ١٨٨ : ١٠٩٤ ؛ بنكيپور ١٩ (١)) / ١٦٥٠ ؛ وطبع في لكنو سنة ١٣٠١ . ومنه ملخص بعنوان : « **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** » لابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢/ ١٤٤٩ : بطرسبرج أول ٨١ : ٤ ؛ القاهرة أول ١/ ٢٣٩ (راجع ٥/ ١٣٢) ثان ١/ ١١٥ ؛ رامپور أول ٨٢ : ١٣٧ ؛ پاتنه ١/ ٨٧ : ٨٨٣ : بنكيپور ١٩(١)) / ١٦٥١ ؛ وطبع في دهلي سنة ١٨٨٢ .

وطبع في سبعة مجلدات بتحقيقي .

(ب) محمد بن أبي الوفاء ، المتوفى سنة ٧٧٥/ ١٣٧٣ بعنوان : « **تخريج أحاديث الهداية** » : يني جامع ٢٦١ ؛ القاهرة أول ٢٨٣ .

وذكر آلورت (٤٥٠٣) ثمانية وعشرين شرحًا ، وثماني عشرة حاشية ، وأربعة مختصرات ، وثلاثة منتخبات للأحاديث .

ومن « **الهداية** » منتخبات بعنوان : « **مختارات الهداية** » لعلي بن أحمد الجمالي المتوفى سنة ٩٣١/ ١٥٢٥ : باريس أول ٨٥١ ؛ يني جامع ٥٦٤ .

واختصر « **الهداية** » برهان الدين (أو برهان الشريعة) صدر الشريعة الأول عبيدالله بن محمود بن محمد المحبوبي (من القرن السابع) بعنوان : « **وقاية الرواية في مسائل الهداية** » (وهو مختصر يشار إليه في بعض الأحيان خطأ على أنه شرح) : برلين ٤٤٩١ ؛ ليبزج ثان ١٩٨ ج درسدن ٨١ ، ١٤٥ ؛ ڤينا ١٧٨٢ - ١٧٨٣ ؛ باريس أول ٩٠٥ ، ٦١٨٧ ؛ ليدن ١٨٠١ ؛ المتحف البريطاني ثان ٢٨٥ ؛ المتحف البريطاني ٥٣٩١ (ثالث ٣٠) ؛ المكتب الهندي أول ٢٢١ ، ١٥٥٩ - ١٥٦١ ؛ كمبردج ثالث ١٣٦٠ ؛ مانشستر ١٦٩ ؛ جاريت ١٦٨٠ - ١٦٨٢ ؛ بريل ، الطبعة الأولى ٤٣٧ ؛ الطبعة الثانية ٨٤٠ ؛ بطرسبرج رابع ٩٤٥ ، ثالث ١٠٩٩ ؛ الجزائر أول ٩٩٠ ؛ تونس . جامع الزيتونة ٤/ ٢٧٠ : ٢٤٥٤ - ٢٤٦٢ ؛ سليم

أغا ٤٠٩ ؛ قلج على باشا ٤٦٨ - ٤٧٢ ؛ السليمانية ٦٣٠ ؛ القاهرة ثان ١/ ٤٧٣ ؛ الموصل ٣٨ : ٢٦ ؛ رامپور أول ٢٤٩ ، ثان ٣٢٥ : ٦٣٦ ؛ قولة ١/ ٤٠٨ ؛ پاتنه ١/ ١٠٩ : ١٠٩٩ ؛ بنكيپور ١٩ (١)) / ١٦٥٣ .

شروح على « الوقاية » :

(١) شرح لحفيد عبيد الله بن مسعود صدر الشريعة الثاني المحبوبي المتوفي سنة ٧٤٧/ ١٣٤٦ : برلين ٤٥٤٨ - ٤٥٤٩ ؛ برلين ٢٠٧١ - ٢٠٧٢ ؛ مكتبة الجميعة الألمانية الشرقية ٣٥٦ ؛ جوتا ١٠٢٤ (حيث ذكرت مخطوطات أخرى) توبنجن ١٧٧ ؛ هايدلبرج (مجلة ٦/ ٢٣٠ ، ١٠/ ٩٦) ؛ بريل ، الطبعة الأولى ٤٣٨ ، الطبعة الثانية ٨٤٢ - ٨٤٣ ؛ باريس أول ٩٠٨ - ٩١٣ ، ٦١٨٨ ، ٦٣٣٨ ، ٦٤٠٦ ؛ المكتب الهندي أول ٢٢١ ، ١٥٧٧ - ١٥٩١ ؛ المتحف البريطاني ثان ٢٨٧ ؛ كمبردج ثالث ١٣٦١ - ١٣٦٣ ؛ الفاتيكان ثالث ١١٤ ، ١٠٤ ، ٢١٦ ؛ بطرسبرج خامس ١٩ ، رابع ٩٤٥ ، ثالث ١١٠٠ - ١١٠٥ ؛ جاريت ١٧٤٤ - ١٧٤٥ ؛ الجزائر أول ١٠١٤ ؛ تونس جامع الزيتونة ٤/ ١٥٥ : ٢١٤٨ - ٢١٦٠ ؛ السليمانية ٥١٣ - ٥١٥ ؛ قولة ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣ ؛ سليم أغا ٣٧٥ - ٣٧٦ ، ٤٠٨ ؛ فيض الله ١٣٩ ؛ مشهد ٥/ ٨٠ : ٢٠٩ - ٢٦٠ ؛ رامپور أول ٢١٣ ، ٣٠٤ - ٣٠٩ ؛ آصفية ٢/ ١٢٩٠ ، ولكنو ١٨٧٢ - ١٨٧٣ ، ١٨٨٣ ، وطبع القسم الثاني بدهلي ١٨٨٨ ، والهند ١٩١٥ ، والقاهرة ١٣١٨ (على هامش : « كشف الحقائق شرح كنز الدقائق » لعبد الحكيم الأفغاني) وطبعت الخاتمة مع ملاحظات لمحمد قمر أرجينوي بدهلي ١٨٨٩ .

صاحب الهداية هو الإمام العلامة المحقق برهان الدين :

قال الحافظ ابن أبي الوفاء في كتابه « الأسماء الواردة في الهداية والخلاصة»:

أبو الحسن علي بن أبي بكر عبد الجليل الفرغاني ، الملقب بشيخ الإسلام .

أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم ، كالإمام محيى الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان ، وتوفي قاضي خان ليلة الاثنين خامس عشر شهر رمضان سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة ، والإمام زين الدين أحمد بن محمد بن عمر العتابي صاحب الزيادات ، وتوفي سنة ست وثمانين وخمسمائة .

وتفقه على جماعة ، منهم :

الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي ، ونجم الدين هذا له حكاية مع جار الله الزمخشري ؛ فإنه قصد زيارته في مكة ، فلما وصل إلى داره دق الباب ليفتحوه ، ويأذنوا له بالدخول ، فقال له الشيخ : من ذا الذي يدق الباب ؟ فقال : عمر ، فقال جار الله : انصرف ،فقال لا نجم الدين : عمر لا ينصرف؟ ، فقال الشيخ : إذا نُكِّر ينصرف .

ونجم الدين هذا توفي ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة بسمرقند ، وولادته سنة اثنتين وستين وأربعمائة ، هكذا رأيته بخط شيخنا ابن سعد الحلبي ، ورأيته بخطه في موضع آخر : توفي سنة سبع وثمانين ، وعلى ثمانين علامة (ظ) . وفاق شيوخه وأقرانه وأذعنوا له كلهم ، ولاسيما بعد تصنيفه لكتابه «المنتهى» ، ونشر مذهب الإمام .

وأخذ عنه ، وتفقه عليه الجم الغفير ، وممن انتفع به كثيراً وتخرج به وروى الهداية للناس عنه الإمام العلامة شمس الأئمة والدين محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري شيخ الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري .

والإمام شمس الأئمة الكردري هو خال الإمام بدر الدين محمد بن محمود ، والكردري معروف بـ : « خواهر زاده » ، وشمس الأئمة توفي في التاسع من المحرم سنة اثنتين

وأربعين وستمائة ، وتوفي الإمام بدر الدين في سلخ ذي القعدة سنة إحدى وخمسين وستمائة.

وروى أيضًا شمس الأئمة الكردري عن صاحب الهداية جميع كتاب «معاني الأخبار» للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي ، و البخاري بسماعه من شيخه أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي ، أنا أبو بكر محمد بن أحمد البلدي ، أنا أبو نصر أحمد بن علي المايمرغي - مايمرغ قرية كبيرة على طريق بخارى من نواحي نخشب - أخبرنا المصنف أبو بكر .

وسمع هذا الكتاب من شمس الأئمة الكردري الإمام حافظ الدين في آخرين ، وقرأ صاحب الهداية « الجامع الصحيح » لأبي عيسى الترمذي ، على الإمام شيخ الإسلام ضياء الدين أبي محمد صاعد بن أسعد بن إسحاق بن محمد بن المبارك المرغيناني بمرغينان ، وأجازه به من بخارى الإمام ظهير الدين أبو المحاسن الحسن بن علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق بن أبي نصر المرغيناني .

قالا : أنا الإمام برهان الأئمة سراج الأمة عبد العزيز بن عمر ، أنا السيد الإمام أبو بكر محمد بن علي بن حيدرة الجعفري ، أنا أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد الخزاعي ، أنا أبو سعيد القاسم بن كليب الشاسي ثنا أبو عيسى الترمذي .

سمعت شيخنا الإمام العلامة قاضي القضاة شمس الأئمة الحريري يقول : قال الإمام جمال الدين بن مالك - رحمه الله تعالى : إن صاحب الهداية كان يعرف ثمانية علوم .

وترك الناس بالهداية ما في أيديهم من الكتب ، لاشتمالها على تحقيق المذهب ، وتدقيق البحث ، واعتنى الناس بها ، ووضعوا عليها الحواشي والشروحات .

و« فرغان » : بفتح الفاء وسكون الراء وفتح الغين المعجمة وبعد الألف نون ، وهذه نسبة إلى موضعين :

أحدهما : فرغانة ، وهي ولاية وراء الشاش ، وراء جيحون وسيحون .

والثاني : إلى فرغان ، قرية من قرى فارس ، كذا ذكره في الأنساب ، وبعض الأصحاب ينسب صاحب الهداية المرغيناني وهي بفتح الميم ، ومرغينان مدينة من مشاهير بلاد فرغانة ، كذا ذكره السمعاني أيضًا ، رأيت على نسخة عندي من الهداية بخط لا أعرف كاتبه :

(توفى المصنف لهذا الكتاب سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة رحمه الله)[1].

* * *

(١) ترجمته في: تاج التراجم (٤٢)، مفتاح السعادة (٢/ ٢٨٣)، كتائب أعلام الأخيار، برقم (٤٠٣)، الطبقات السنية، برقم (١٤٥٠)، كشف الظنون (٢/ ٩٩٩، ١٦٣٢، ١٦٣٣)، الفوائد البهية (١١٨)، هدية العارفين (١/ ٧٠٣).

كتاب البناية

ليعلم أن هذا الكتاب حلقة وثيقة من حلقات الترابط التأليفي للمذهب الحنفي ، وكما سبق وأوضحت أهمية طور المتن المذهبي في حفظ الدين للأمة في أكثر من تقديم ، لا أبالغ إذا قلت إن «المتن المذهبي» ما زال نهجًا للعلماء وقبلة للمصنفات حتى زماننا هذا . وكتابنا «البناية» ليعد أكبر دليل على ذلك .

هذا وقد أفاد بدر الدين العيني أصل مادته من الهداية ، ثم شرع في شرح غريبها اللغوي ، وأصول مركباتها ، ثم أتى على ذلك بالتوضيح والنقد ، وذكر الشواهد وغير ذلك .

وذكر أقوال الأصحاب ووجوه روايتهم ، وتعدد الحكايات عن الواحد منهم وغير ذلك .

ثم أتى على ذكر دليل المسائل ، وكان من الواضح اعتماده على كتاب الحافظ الزيلعي «نصب الراية تخريج أحاديث الهداية » فقد سلخ الكتاب بشيء من التصرف كحذف الأسانيد وغير ذلك ، هذا وقد توسع المؤلف -رحمه الله- في إيراد الأدلة فتارة يزيد على ما في كتاب «نصب الراية» الأمر الذي أفاد في كثير من المواطن ويشهد بذلك لبراعة المؤلف - رحمه الله - وتمكنه من الحفظ . ثم ختم كل مسألة بفروع في بابها فأصبح عمله «مصنفًا موسوعيًا» لا للحنفية فحسب بل للمذاهب الأخرى حيث أتى على أدلتها وذكر الخلاف ، ونقد ذلك وأتى عليه بالبحث فأفاد - رحمه الله .

بَيْد أنه تساهل كثيرًا في الحكم على الأحاديث ، الأمر الذي عين علينا البيان ، ولكن من ذا الذي ترجى سجاياه كلها !!! .

صاحب البناية [1]

اسمه ونسبه:

هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف بن محمود العينتابي الحنفي. كنيته : أبو الثناء ، وأبو محمد .

مولده :

ولد في السادس والعشرين من شهر رمضان سنة اثنتين وستين وسبعمائة ، في درب كيكن بعين تاب [2] ، كما ذكر ذلك تلميذه ابن تغري بردي ، أما السخاوي فذكر أنه ولد في السابع والعشرين من رمضان في العام نفسه .

أسرته :

وأسرة العيني أسرة مشهورة بالعلم والتدين والصلاح ، فوالده وجدّه كانا قاضيين ، وأحد جدوده حسين بن يوسف كان مقرئًا للقرآن .

وقد ولد والده الملقب شهاب الدين أحمد بن موسى بحلب سنة ٧٢٥هـ ونشأ بها ، ثم انتقل إلى عين تاب وولي قضاءها كما تولى أيضًا إمامة المسجد فيها ، يعظ الناس فيه ليلة الجمعة وليلة الاثنين .

وكان رجلاً صالحًا يحب الخير ، ويحسن إلى الغرباء وخاصة العلماء الواردين من البلاد ، والمنقطعين عن الأهل والأولاد ، وفي غلاء عام ٧٧٧ أخذ جملة أيتام عنده أطعمهم وسقاهم حسبة لله تعالى إلى أن أذهب الله عن المسلمين هذه الضائقة .

---

(١) بتصرف من كتاب « بدر الدين العيني وأثره في علم الحديث » للأستاذ صالح يوسف معتوق .

(٢) عين تاب : بلدة حسنة كبيرة ولها قلعة منقوبة في الصخر حصينة كثيرة المياه والبساتين ، تبعد ثلاث مراحل عن حلب كانت تعرف بدلوك . ودلوك الآن حصن خراب وهي من أعمال حلب . والنسبة إليها عينتابي وقد تخفف فيقال العيني .

وقد تزوج العيني من أم الخير المتوفاة في ربيع الأول سنة ٨١٩هـ ودفنت بمدرسة زوجها بالقاهرة ، وأنجبت له :

عبد العزيز الذي توفي سنة ٨١٨ هـ .

وعبد الرحمن الذي مات مطعونًا في ربيع الآخر سنة ٨٢٢هـ .

وإبراهيم وعلي وأحمد وفاطمة وقد توفوا في طاعون سنة ٨٣٣هـ ودفنوا بمدرسة أبيهم .

وله ابن اسمه عبد الرحيم ، ينسب إلى ولده الأمير الشهابي أحمد القصر العيني المشهور بالقاهرة .

زينب التي ماتت في صفر سنة ٨٤٩ ودفنت بمدرسة أبيها .

نشأته وطلبه للعلم :

نشأ العيني في بيت علم وديانة وصلاح ، وقد وجهه والده إلى حفظ القرآن الكريم وطلب العلم منذ الصغر ، على عادة علماء ذلك العصر .

وأول ما أحضره على : محمود بن أحمد بن إبراهيم القزويني الذي لم يكن له نظير في الخط الحسن وكان عمره إذاك نحو سبع سنين ، فكتب عليه بعض الأقلام .

وأول قراءته للقرآن الكريم في عين تاب ، فقرأ بقراءة حفص ظهرًا لقلب على المعز الحنفي (٧٩٢) وسمع عليه الشاطبية .

وقرأ على والده أبي العباس الفقه .

ثم لازم الشمس محمد الراعي في الصرف والعربية والمنطق ، فقرأ عليه «رمز الكنوز» في الحكمة للآمدي المتوفى (٦٣١) ، وسمع عليه بقراءة شخص يدعى أيوب الرومي شرح «مطالع الأنوار» لقطب الدين الرازي التحتاني (٧٦٦) ، و«مراح الأرواح» في التصريف لأحمد بن علي بن مسعود وشرح الشمسية في المنطق للقطب الرازي أيضًا ، وشرح الشافية في الصرف للجاربردي (٧٤٦) .

ثم قرأ« المفصل» في النحو للزمخشري (٥٣٨) ، و«التوضيح على متن التنقيح» لصدر الشريعة المحبوبي (٧٤٧) على جبريل بن صالح البغدادي (٧٩٤) ، كما قرأ عليه« الكشاف »، ومجمع البحرين في فقه الحنفية ، وأجازه برواية شرح المشارق للصاغني .

وقرأ «المصباح» في النحو للمطرزي (٦١٠) على خير الدين القصير (٧٩٢) ، وضوء المصابح للإسفراييني (٦٨٤) على ذي النون السرماري - بضم السين - (٧٧٧) هـ .

وقرأ على ميكائيل بن حسين بن إسرائيل التركماني (٧٩٨)« القدوري» في فقه الحنفية، و«المنظومة» للنسفي في الخلافيات ،كما سمع عليه «مجمع البحرين »لابن الساعاتي (٦٩٤) .

وقرأ على حسام الدين الرهاوي مصنفه« البحار الزاخرة » في الفقه على المذاهب الأربعة . وعلى عيسى بن الخاص السرماري (٧٨٨)« التبيان في المعاني والبيان »للطيبي ، وسمع عليه غالب« الكشاف» ، وقرأ عليه أيضًا متن الزهراوين قراءة بحث وإتقان ، ومفتاح العلوم للسكاكي (٦٢٦) وغير ذلك .

وأخذ في سنة ثمانين وسبعمائة تصريف العزي والفرائض السراجية وغيرهما عن محمود بن محمد العينتابي (٨٠٥) .

وبرع في هذه العلوم ، وباشر النيابة عن والده في القضاء .

لم يكتف البدر العيني بما تلقاه على مشايخ بلده من العلم بل دفعه طموحه إلى الرحلة في طلب العلم ، وهذه هي عادة طلاب العلم والمحدثين منهم خاصة منذ القرن الأول للهجرة وكان الإمام الشافعي رحمه الله يرى في ذلك فوائد كثيرة ، وكان يقول :

سأضرب في طول البلاد وعرضها أنال مرادي أو أموت غريبا

فإن تلفت نفسي فلله درها وإن سلمت كان الرجوع قريبا

وروي عن يحيى بن معين أنه قال : أربعة لا يؤنس منهم رشد ، وعد منهم : ورجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث .

ورحلات العيني لا نعرف شيئًا عن تفاصيلها وما حدث له بها ، سوى ما أخذه عن علماء تلك البلاد .

ومن الطبيعي أن تكون أولى رحلاته إلى حلب أقرب البلدان إلى بلده فرحل إليها سنة

(٧٨٣)فقرأ بها على الجمال يوسف بن موسى الملطي (٨٠٣) وسمع عليه بعض الهداية ، وشرح الأخسيكتي في الفقه الحنفي .

وأخذ عن حيدر الرومي شرحه على الفرائض السراجية .

ثم عاد إلى بلده حيث توفي والده في السنة التي تليها ٧٨٤ .

ثم رحل إلى بهسنا فأخذ عن ولي الدين البهسني ، وإلى كختا فأخذ عن علاء الدين الكختاوي ، وإلى ملطية فأخذ عن بدر الدين الكشافي .

ثم عاد إلى بلده فارتحل منها إلى الحج ، فحج ودخل دمشق ولم تذكر المصادر هل أخذ عن علمائها أم لا ؟ .

ثم زار بيت المقدس سنة ٧٨٨ فلقي فيها علاء الدين السيرامي (٧٩٠) الذي قدم لزيارة القدس الشريف . ونترك البدر العيني يحدثنا عما حصل له مع شيخه السيرامي ، يقول : «فلما وصل - أي العلاء - إلى القدس قدمت أنا إلى القدس للزيارة ، فاجتمعت به وكنت أسمع بالشيخ ، ولم أره وفي قلبي منه اشتياق عظيم فاجتمعت به فوجدته أفضل الناس علمًا وأحسن الناس ملقاة وحلمًا ودعتني صحبته المنيفة أن أذهب إلى الديار المصرية في خدمته ولم يكن ذلك ببالي ، بل كان في خاطري تكميل الزيارة والرجوع إلى الوطن ، فلما رأيت هذا تركت الوطن والأهل وتوجهت معه إلى الديار المصرية بعد إقامتنا في القدس عشرة أيام» .

فقدما القاهرة ونزلا بالمدرسة الظاهرية البرقوقية وقرره بها خادمًا ، وفي ذلك يقول العيني : « ثم لما كان أول رمضان من هذه السنة - أي ٧٨٨ - طلبني الشيخ وقال لي : اقبل في هذه المدرسة وظيفة خادم خدامها ، فقلت : هذا الاسم لا يليق بي ؟ فقال : إن كان هذا عند الناس فأنت عندي بمثابة النائب عني ، تحدث فيها في كل ما لي فيه من الحديث ، فعند ذلك قبلتها ، لا للنظر إلى هذا المعنى ، وإنما للنظر إلى الاكتساب من فوائده ، والتملي ليلاً ونهارًا من صحبته وعوائده» .

فأخذ عنه أكثر الهداية ، وقطعة من أول الكشاف ، ومن التلويح في شرح التوضيح إلى القياس ، وشرحه على التلخيص ، والتنقيح ، وأخذ عنه أيضًا المعاني والبيان وغيرهما .

وفي القاهرة عاصمة دولة المماليك وملتقى علمائها ، أخذ البدر العيني الحديث وعلومه عن كبار محدثيها ، وثقافته إلى هذه السنة ٧٨٩ لم تشمل بعد الحديث وعلومه .

فأخذ الفقه عن أحمد بن خاص التركي (٨٠٩) .

وأخذ غالب« محاسن الاصطلاح» في علم الحديث عن مؤلفه سراج الدين البلقيني (٨٠٥) في مجالس عديدة في حدود سنة٧٨٩ بقراءة السراج قارئ الهداية .

وسمع الشاطبية في القراءات على أبي الفتح العسقلاني (٧٩٣) بقراءة الشمس محمد ابن علي الزراتيتي .

وعلى الزين العراقي (٨٠٦) صحيح مسلم ، والإلمام لابن دقيق العيد ، وبقراءة الشهاب الأشموني بقلعة الجبل سمع عليه البخاري .

وسمع على تقي الدين الدجوي (٨٠٩) الكتب الستة ما خلا النسائي كذلك مسند الإمام أحمد والدارمي ومسند عبد بن حميد وكان انتهاء قراءته وسماعه عليه سنة أربع وثمانمائة .

وقرأ الشفا للقاضي عياض من أوله إلى آخره على ابن الكويك (٨٢١) وأجازه بجميع مروياته ومسموعاته وما أجيز له من مشايخه ، وكان ذلك في شعبان سنة تسع وثمانمائة أيضًا ، كما قرأ عليه الجزء الخامس من مسند أبي حنيفة للحارثي .

وأخذ سنن الدارقطني في سنة ثمان وثمانمائة عن نور الدين الفوي (٨٢٧)، والسنن الكبرى للنسائي ، والتسهيل لابن مالك ، في السنة التي تليها .

وأخذ شرح معاني الآثار للطحاوي ومصابيح السنة للبغوي عن تغري برمش التركماني (٨٢٣) .

وسمع الصحاح للجوهري على سراج الدين عمر ، وكذا سمع على الحافظ نور الدين الهيثمي .

وفي أثناء هذه المدة دخل دمشق في ربيع الأول سنة ٧٩٤ فقرأ على النجم بن الكشك الحنفي (٧٩٩) بعضًا من أول صحيح البخاري بالمدرسة النورية بدمشق وذلك بعد المحنة التي حصلت له في القاهرة والتي سأذكرها فيما بعد .

وللعيني رحلة أخرى لا نعرف شيئًا عن تفاصيلها ، أشار هو إليها في مقدمة كتابه عمدة القاري فقال : « ثم إني لما رحلت إلى البلاد الشمالية الندية قبل الثمانمائة من الهجرة الأحمدية

مستصحبًا في أسفاري هذا الكتاب - يقصد البخاري - لنشر فضله عند ذوي الألباب ، ظفرت هناك من بعض مشايخنا بغرائب النوادر وفوائد كاللآلىء الزواهر مما يتعلق باستخراج ما فيه من الكنوز واستكشاف ما فيه من الرموز.

وذكر أيضًا في كتابه كشف القناع المرنى أنه زار قبر جلال الدين القونوي المتوفى ٦٦٢ بمدينة قونية ببلاد الروم.

هذا ما استطعت أن أجمعه من رحلات البدر العيني وما تلقاه عن علماء عصره في مختلف الفنون والعلوم ، وفيها ترى أن البدر قد ألم بثقافة عصره حتى برع فيها وأجيز برواياتها.

وكانت سيرته في رحلاته كسيرة طلاب العلم الأوائل الذين لاقوا الصعاب وتحملوا الشدائد في سبيل ذلك ، وقد أشارت المصادر التي بين أيدينا إلى أن البدر قد امتحن بعد عزله من وظيفة الخدمة بالمدرسة البرقوقية بسبب حسد من بعض الفقهاء ، حتى شفع فيه شيخ الإسلام البلقيني ، وقد أورد العيني ذكر هذا المحنة بشيء من التفصيل ، فقال بعد أن ذكر تعيينه خادمًا في البرقوقية :

« فباشرت هذه الوظيفة على أحسن منوال وأصح أفعال إلى أن توفي الشيخ رحمه الله يقصد العلاء السيرامي (٧٩٠) . . . فلما توفي الشيخ قصدت الخروج منها فمنعني جركس الخليلي رحمه الله وقال لي : إذا نزل الشيخ الجديد فلك الخيار ، فباشرت أمورها مقدار شهرين - أي في التدريس مكان السيرامي - فصعب ذلك على بعض الخدمة من اللئام ، واشتغلوا بفعل الأشياء عند الخليلي ، حتى قطعوا حبل المودة الذي بيني وبينه ، فطلبني الخليلي ورسم لي بالخروج من المدرسة ومن الديار المصرية ، فبعث إليه الشيخ العلامة سراج الدين البلقيني يقول له : أما الخروج من المدرسة فنعم بناء على ما أوحي إليك من شياطين الأنس ، على أن هذا قد رغب عنها قبل هذا ، وأما الخروج من المدينة فلا ، لأن العادة جرت أن الملوك يجلبون العلماء من البلاد الشاسعة لنشر العلم واكتساب الفوائد ، وأنتم تبعدون أهل العلم وتشوشون عليهم ، فرجع عما فعل واعتذر ، وعرف الحق من الباطل والله يحق الحق ويبطل الباطل ».

وقد أشار العيني أيضًا إلى هذه المحنة في مقدمة شرحه على كنز الدقائق وذكر بأن الدنيا ضاقت عليه برحبها وصار أعز أصحابه كأكبر أعدائه فأظلمت عليه الدنيا ومع ذلك يقول :

«فإني إن كنت عند الله مرضيًا فأنا راضٍ ، فخوض الناس بالقيل والقال غير نافذ ولا ماضٍ» .

بعد تلك الحادثة لم يستطع البدر الاستمرار في الإقامة بالقاهرة في مثل هذا الجو ، فمكث يسيراً ثم عاد إلى عينتاب .

لم يكن في نية البدر العيني عدم العودة إلى القاهرة بعد خروجه منها ، فقد أراد بذلك زيارة الأهل والأوطان ، ونشد في ذلك الارتياح النفسي بعد ما عاناه في القاهرة ، ولكن الجو في عينتاب لم يساعده على الإقامة كثيراً فيها ، فعجل بالرجوع إلى القاهرة .

السبب في ذلك لم يذكره من أرخ للعيني وترجم له ، وإنما ذكره العيني نفسه في تاريخه فإنه لما عاد إلى بلده أخذ يذكر الناس أيام الجمع ويعظهم .

وفي سنة ٧٩٢ ثار منطاش الأشرفي على سلطنة برقوق وأظهر العصيان ، وجمع معه بعض المماليك ، وحاصروا عينتاب وكان العيني بها ، فاختار القعود في المدينة على الفرار ، فأشار إليه بعض أصدقائه بالخروج وترك المدينة إلى مدينة أخرى ، أو الصعود إلى القلعة ، لأنه كان يذكر الناس أيام الجمع ويدعو للسلطان الظاهر برقوق ، ويدعو على أعدائه وعلى منطاش ، فبلغ منطاش ذلك ، وقيل له : إن أهل عينتاب كانوا يطيعون لك لولا فلان ، وأنه كل يوم يدعو عليك ويقول : إنه من العصاة المفسدين الذين يباح سفك دمائهم . فتوعده منطاش بالقتل ، فلم يستطع الخروج لأن الجنود أحاطوا بالبلدة ، فاختار الطلوع إلى القلعة وسقطت عينتاب بيد منطاش وفعل بأهلها الأفاعيل ، وحاصر القلعة ، ثم وصلت الجنود السلطانية قرب عينتاب ، ففر منطاش ، فانفرج الكرب على من اعتصم بالقلعة من السكان ، وذلك في سنة ٧٩٣ ، وبعد ذلك خرج البدر من القلعة مع أخيه أحمد إلى حلب ثم رحل منها إلى مصر .

الوظائف التي تقلدها العيني :

عاد العيني إلى القاهرة وهو في غاية القلة ، فقيراً مشهور الفضيلة فأقام بها ملازمًا للاشتغال وتردد للأكابر مثل الأمير جكم بن عوض والأمير قلمطاي الدوادار قبله وتغري بردى القردمي وغيرهم حتى توفي الملك الظاهر برقوق في شوال سنة إحدى وثمانمائة ، فسعوا له في حسبة القاهرة فوليها في سابع ذي الحجة عوضًا عن تقي الدين المقريزي وهذه أول ولايته لها .

وقبل الشروع في الكلام على الوظائف الرسمية التي تقلدها البدر سنتكلم عن حياته التعليمية .

أقام البدر العيني بقية عمره في القاهرة ملازمًا للجمع والتصنيف والتدريس ، إضافة إلى ما يعهد إليه من وظائف الدولة من الحسبة أو القضاء أو نظر الأحباس .

فدرس بالمدرسة المؤيدية الحديث أول ما افتتحت سنة ٨١٩ وظل يدرس بها إلى أن توفي عام ٨٥٥ ودرس بالمدرسة المحمودية الفقه ، ثم رغب عنه بعد مدة للبدر محمود بن عبيد الله الأردبيلي المتوفى ٨٧٥ .

ويمكن أن نستخلص أسماء بعض المواد العلمية التي كان يدرسها البدر من خلال دراستنا لبعض من تتلمذوا عليه قراءة أو سماعًا .

فدرس في الحديث البخاري ومسلمًا والمصابيح ، وشرح البخاري كما درس في علوم الحديث .

ودرس في الفقه الحنفي شرح مجمع البحرين له .

وفي النحو شرح الشواهد الكبرى والصغرى له أيضًا .

وفي الصرف تصريف العزي .

وفي الأدب ما كتبه على المقامات للحريري .

ودرس في التاريخ أيضًا .

وقد عرض عليه عدد من طلاب العلم كما أجاز آخرين ممن استجازه .

أما وظائف الدولة ، فتقلد منها البدر العيني الحسبة ، ونظر الأحباس ، وقضاء القضاة وهي ثلاثة مناصب دينية رئيسية .

وقد عرف هذه المناصب القلقشندي في كتابه صبح الأعشى فقال عن الحسبة : « وهي وظيفة جليلة رفيعة الشأن ، وموضوعها التحدث في الأمر والنهي والتحدث على المعايش والصنائع والأخذ على يد الخارج عن طريق الصلاح في معيشته وصناعته » .

وعن وظيفة نظر الأحباس قال : « وهي وظيفة عالية المقدار ، وموضوعها أن صاحبها

يتحدث في رزق الجوامع والمساجد والربط والزوايا والمدارس من الأرضين المفردة لذلك من نواحي الديار المصرية خاصة ، وما هو على سبيل البر والصدقة لأناس معينين ، وأصل هذه الوظيفة : أن الليث بن سعد رحمه الله اشترى أراضٍ من بيت المال في نواح من البلدان ، وحبسها على وجه البر وهي المسماة بديوان الأحباس » . وهي بمنزلة وزارة الأوقاف في عصرنا .

وقال عن وظيفة قضاء القضاة : « وموضوعها التحدث في الأحكام الشرعية وتنفيذ قضاياها والقيام بالأوامر الشرعية والفصل بين الخصوم ، ونصب النواب للتحدث فيما عسر عليه مباشرته بنفسه ، وهي من أرفع الوظائف الدينية وأعلاها قدرًا وأجلها رتبة » .

أما عن طبيعة تقلد هذه الوظائف الجليلة وغيرها في الدولة فكثيرًا ما كان يتم بواسطة الرشوة بالمال ، ومن يطالع كتب التراجم لذلك العصر يقف على أسماء قضاة ومحتسبين وغيرها من الوظائف سعوا إليها لقاء بذل قدر من المال ، وأذكر على سبيل المثال :

أصيل الدين الأسلمي (٨٠٤) قرر في قضاء دمشق في أواخر دولة الظاهر بمال اقترضه فباشره قليلاً فلم تحمد سيرته .

ومحمد الشاذلي (٨١٠) ولي حسبة القاهرة مراراً بالرشوة بواسطة بيبرس الدوادار مع كونه عريًا عن العلم .

وشمس الدين الأخنائي (٨١٦) ولي نظر الجيش بدمشق سنة ٧٩٦وبذل عليه مالاً كثيراً .

وعمر بن موسى بن الحسن السراج القرشي المعروف بابن الحمصي (٨٦١) ولي قضاء دمشق سنة ٨٣٨ بأربعة آلاف دينار .

وعماد الدين بن القصاص بذل لنوروز نائب الشام فولاه قضاءها .

وجلال الدين بن بدر الدين بن مزهر استقر في سر مصر عوضًا عن والده بمائة ألف دينار وهو صبي عمره نحو خمس عشرة سنة .

وإليك هذا النص من كتاب نزهة النفوس والأبدان في حوادث سنة ٨٢٣ : « وأما الحسبة فإنها لما شغرت سعى الساعون بالرشا والمواعيد الباطلة ، فقال السلطان : صاحب

الوظيفة عن قريب يحضر - وأراد به القاضي بدر الدين العيني فإن بطاقته كانت وصلت بحضوره من بلاد قرمان - فلما سمع ابن البارزي ذلك صعب عليه جداً ، فأشار إلى من عنده أن ينظروا له ساعيًا مجدًا في هذه الوظيفة حتى يوليه ، فأخبر بذلك بعض الناس لإبراهيم بن حسام الجندي ، وقال له : اسع في الحسبة فقام وسعى من عند ابن البارزي وقدم له مائتي دينار وكتب خطه للسلطان بتكملة الألف دينار ، فاجتهد ابن البارزي عند السلطان بسببه فقال له السلطان : أنا عينت هذه الوظيفة للقاضي بدر الدين العيني ، فقال : يا خوند ، هذا يحتاج استراحة طويلة من التعب والمشقة فإذا استراح وأقام أيامًا فذلك نوليه ، فسكت السلطان خصوصًا لما سمع بالذهب بالتولية فولى المذكور وخلع عليه بعد الخميس ، العشرين من شهر رجب» .

أما العيني فلم يرد أنه سعى إلى منصب من المناصب بالرشوة مع أنه تولى القضاء والحسبة ونظر الأحباس أكثر من مرة ، وعزل عنها أكثر من مرة ، ولم تجتمع في آن واحد لأحد قبله .

وكيف يسعى إليها ببذل ما لا يرضاه دينه وخلقه وهو الذي تربى في بيت ديانة وعلم وصلاح ، وهو القائل في الرشوة : « وهذه ثلمة في الإسلام ، وما ذاك إلا من أشراط الساعة وقد لعن صاحب الشرع الرشاة في الأمور الدينية » .

ولو سعى إلى إحداها ببذل لما سكت عن ذمه منافسوه من المعاصرين كالمقريزي وابن حجر ولوجدوا من ذلك مدخلاً للطعن عليه والحط من منزلته .

وكانت أول ولايته للحسبة سنة ٨٠١ عوضًا عن المقريزي كما مر ، ثم عزل عنها بعد شهر ، وآخر ولايته لها سنة ٨٤٦ وعزل عنها في صفر سنة ٨٤٧ .

أما نظر الأحباس فأول ما وليها سنة ٨٠٤ وصرف عنها في نفس العام ثم أعيد إليها سنة ٨١٩ وبقيت بيده إلى سنة ٨٥٣ .

أما القضاء فتولاه مرتين الأولى سنة ٨٢٩ إلى سنة ٨٣٣ ، والثانية سنة ٨٣٧ إلى أن صرف عنها سنة ٨٤٢ .

ونظرًا لتكرار ولايته للحسبة وضعت هذا الجدول يبين ذلك .

وهذا جدول يبين تواريخ ولايته وعزله عن الحسبة .

٨٠١	أول ذي الحجة	استقر في حسبة القاهرة عوضًا عن المقريزي .
٨٠٢	الثاني من المحرم	صرف عنها بجلال الدين الطنبدي .
٨٠٢	١٤ ربيع الآخر	أعيدت إليه عوضًا عن الطنبدي .
٨٠٢	١٦ جمادى الآخرة	عزل نفسه فأعيدت للمقريزي .
٨٠٣	١٤ ربيع الآخر	أعيد إليها عوضًا عن ابن البجانسي .
٨٠٣	٧ جمادى الآخرة	صرف عنها بابن البجانسي .
٨١٩	٥ محرم	أعيد إليها .
٨١٩	١٤ ربيع الآخر	صرف عنها بمحمد بن شعبان .
٨٢٥	٢١ شعبان	أعيد إليها عوضًا عن صدر الدين بن العجمي .
٨٢٩	١١ محرم	صرف عنها بإينال الششماني .
٨٣٣	١٤ ربيع الآخر	أعيد إليه عوضًا عن إينال الششماني .
٨٣٥	أول رجب	عزل نفسه عنها فوليها بدر الدين بن نصر الله .
٨٤٤	٧ ربيع الآخر	أعيد إليها .
٨٤٥	٣ ربيع الآخر	عزل عنها بعلي يار الخراساني .
٨٤٦	٢٩ شوال	أعيد إليها عوضًا عن علي يار الخراساني .
٨٤٧	١٢ صفر	عزل عنها بعلي يار الخراساني .

من هذا الجدول يتبين لنا أن مدة إقامته في الحسبة رغم تكرارها لم تستمر طويلاً ، فأكثر ولايته لها لم تستمر أكثر من سنة وأطولها كانت من الفترة ما بين ٨٢٥- ٨٢٩ .

أما نظر الأحباس فاستمر مباشرًا لها مدة أربع وثلاثين سنة دون انقطاع .

وتولى منصب قاضي القضاة مرتين الأولى نحو أربع سنوات والثانية نحو سبع سنوات .

ولعل السبب في تكرار عزله عن الحسبة وإعادته إليها يعود إلى طبيعة هذه الوظيفة التي تتعلق بمعايش الناس ومشاكلهم ، وقلما يسلم إنسان من أذاهم ، ولذلك كان صاحب هذه الوظيفة – وليس العيني فقط – لا تطول مدة ولايته فيها ، فيعزل إما لإرضاء العامة ، وإما أن يعزل نفسه هو لرغبته عنها اجتنابًا للمشاكل . ومن ينظر في كتب تاريخ تلك الحقبة من الزمان يجد مصداق ذلك .

وقد حصلت حوادث خلال توليه الحسبة لا مناص من ذكرها فإنها تطلعنا على سيرة العيني خلال عمله .

الأولى : قصة عزله عام ٨٠٢ بالمقريزي وكانت قد حصلت بينهما جفوة حينما تولاها العيني عوضًا عنه عام ٨٠١ .

هذه الحادثة أشار إليها المقريزي في السلوك ٣/ ٣/ ٩٩٩ ، وابن حجر في إنباء الغمر ٢/ ٩٩ إشارة عابرة ، ولكن العيني روى هذه الحادثة مفصلة ، فقال إنه عزل نفسه بنفسه وذلك لأن : « سودون الدوادار لما استقر في الدوادارية احتاط على جميع موجودات أيتمش ومن جملة ما وجد له في شونته ستة آلاف إردب قمح ، وألف إردب حمص ، وألف إردب فول ، وكان سعر إردب القمح إذاك يساوي ٣٥درهمًا ، قال : فطلبني المذكور وقال : بع هذا القمح كل إردب بسبعين درهمًا ، فقلت له : العادة في ذلك أن يباع بقطع السعر من أرباب الخبرة من الطحانين والسماسرة فلما سمع ذلك اختبط ، وغلبت عليه طبيعة الطمع والجور ، فلما رأيته لا يرجع إلى الله ورسوله أجبت له وفق ما قال طلبًا للخلاص من ظلمه ، وبعدًا عن رؤية وجهه، فخرجت من عنده ، وجئت إلى الأمير جكم العوضي من أعز أصحابي ، وأكبر ملاذي ، فحكيت له ما جرى ، وأشهدته على نفسي بأني تركت الوظيفة حتى لا أباشر لأجل السوء ، ودون الأمور السخيفة ، ولما بلغ المذكور ذلك أخذه الحنق وزاد به الغضب ، ولكنه لم يظفر بي ، إذ كنت في حماية من جكم ، بعيدًا عن الوقوع فيما حكم ، ثم شرع يطلب من يوليه في الوظيفة لأجل إنفاذ مراده السخيف ، فلم يجد أحدًا لا من مبرطل ولا من عفيف ، غير أن أحدًا من نواب الحسبة ممن له عادة بقطع الطريق، أغرى تقي الدين المقريزي الذي أخذت منه الوظيفة أولاً فأوقعه في تولي هذه الأمور فتولاها» .

فهذا موقف مشرف للعيني في أول ولايته للحسبة أن لا يباشر الظلم ولا يرضى بمضاعفة السعر على الناس رأفة بهم ، فعزل نفسه .

الثانية : في سبب توليه الحسبة عام ٨١٩ مع عدم رغبته فيها .

جاء في عقد الجمان ٢٨/ ٣٢ بعد أن ذكر العيني أن السلطان طلب منه أن يتولى الحسبة فقال له العيني : « يا خوند ، هذا الوقت عجيب ، والحسبة في هذه الأيام صعبة فإن أهل هذه المدينة خصوصًا عوامها وسوقها لا ينسبون أمور البضائع وأسعارها إلا إلى المحتسب ، خصوصًا الخبز ، فقال لي : لا تحمل الهم وأنا ظهرك ، ثم شرع الحاضرون يقولون لي : أجب كلام مولانا السلطان ، فإنه لولا أنه اختارك لما سألك ، فانفض المجلس على هذه الحالة ، وفي خاطر مسطره أن لا يتولى ، لصعوبة الوقت فإن الناس يتقاتلون لأجل رغيف واحد على

الأفران ».

وبعد أن ألح عليه السلطان وكرر الطلب تولى المنصب ، فجاءت عدة مراكب فيها القمح ، فاستبشر الناس بذلك وتفاءلوا ، وانحط سعر الغلال ، وقد كان في توليته حريصًا على خدمة الناس وإرضائهم ، فما أن انحلت الأزمة وفرج عن الناس ، عزل العيني بعد مضي نحو شهرين من توليته ، فتألم لذلك ألمًا كبيرًا وفي ذلك يقول :

« فحصل لي ألم عظيم ، وقهر شديد ، والله لا من جهة العزل ولكن من جهة أني قاسيت مدة إقامتي في الوظيفة تعبًا شديدًا ، ونصبًا كثيرًا ، وكنت أنام في المراكب في البحر ولم أكن أقطع الركوب ليلاً ونهارًا فعندما طاب الوقت ، وحسنت الحال ، تولى مثل هذا الجاهل الراشي والمرتشي عوضًا عني ، فذلك الذي آلمني وأقهرني وإلا فالوظيفة عندي وعدمها سواء ».

وأذكر الحادثة الثالثة : والتي أعرض العيني عن ذكرها ، وهي أنه في السابع من ذي الحجة عام ٨٢٨ قل الخبز وندر وجوده في الأسواق وغلا مع رخص القمح وكثرته ، فعندما خرج البدر من داره سائرًا إلى القلعة ثارت عليه العامة ورجموه ، واتسعت القضية حتى كادت تكون فتنة ، فوقف السلطان مع المحتسب ، وقبض على جماعة منهم فضربوا ، فعدم الخبز من الحوانيت ثم تراجع الحال وكثر الخبز .

وقد يكون سبب ذلك بعض إهمال من العيني كما ذكر ذلك ابن حجر منفردًا عن غيره ممن ذكر الحادثة ، وإن إعراض العيني عن ذكر هذه الحادثة لمما يقوي هذا الرأي .

وكان خلال مباشرته للحسبة يعزر بالمال ، فمن خالف ما يرسم به أخذ بضاعته غالبًا وأرسل بها إلى السجن للمحابيس والفقراء . وفي ذلك ردع للتجار وهذا هو المشهور عنه .

وقد ذكر المقريزي أن العيني كان يلين للباعة حتى كأنه لا حجر عليهم فيما يفعلونه ولا ما يبيعوا بضائعهم به من الأثمان .

ولا نستطيع هنا أن نقبل شهادة المقريزي بسبب الجفوة التي كانت بينهما خاصة وأن السخاوي وابن إياس الحنفي وليس لهما أدنى دخل في الموضوع ذكرا ما ذكرته قبل ، بل إنه عندما تولى الحسبة عام ٨١٩ انحط سعر الغلال .

أما بالنسبة لوظيفة القضاء ، فذكر تلميذه ابن تغري بردي في المنهل الصافي :

« إنه باشرها بحرمة وافرة ، وعظمة زائدة ، لقربه من الملك وخصوصيته به » .

وقد ذكر السخاوي قصة توليه القضاء لأول مرة فقال : « إنه لما قدر شغور الشيخونية عن شيخ المذهب السراج قارئ الهداية بوفاته وسعى القاضي زين الدين التفهني فيه مضافًا إلى القضاء ، وتعصب معه أهلها ، فأجيب لذلك وبات على الصعود للبس الخلعة ، فأضمر السلطان في نفسه أخذ القضاء منه للبدر ، وقال للبدر في تلك الليلة : أن كبر غداً عمامتك واحضر بكرة ، من غير أن يفصح له بشيء ففعل فولاه قضاء الحنفية عوضًا عن المذكور» .

واستقر التفهني في الشيخونية ، لأن اجتماع مشيخة الشيخونية والقضاء لا يتلاءم مع شرط الواقف .

وفي عام ٨٣٨هـ أرسل شاه رخ بن تيمورلنك يطلب من السلطان الأشرف برسباي أن يكسو الكعبة لأنه نذر ذلك ، فبحث السلطان مع القضاة الأربعة هذا الأمر ، فلما طال الجدال بينهم ، أجاب العيني : بأن نذره لا ينعقد وأجاب ابن حجر بأن ذلك لا يجوز إلا لمن يكون ناظرًا على الحرمين ، وطال الكلام في ذلك وانفض المجلس على جواب البدر العيني . وصار السلطان يقول : « للعيني مندوحة في منع شاه رخ من الكسوة » .

ولذلك كانت للعيني حظوة عند الملوك وخاصة عند الأشرف برسباي .

علاقته بالحكام :

لا بد لكل من يكتب عن البدر العيني أن يتعرض لعلاقته مع الحكام فإنه كان يسامرهم ويقرأ لهم غير أنه لم يكن يتدخل في شؤون الدولة أبدًا .

ولقد عاصر العيني في مصر تسعة ملوك هم :

- الملك الظاهر برقوق حكم من ٧٨٤ إلى ٨٠١ .
- ثم الملك أبو السعادات فرج بن برقوق إلى ٨٠٨ .
- ثم أخوه المنصور إلى ٨١٥ .
- ثم الملك المؤيد شيخ إلى ٨٢٤ .
- ثم الملك الظاهر ططر ومات في السنة نفسها .

-ثم ولده محمد الملك الصالح إلى ٨٢٥ ثم خلع .

- ثم الأشرف برسباي إلى سنة ٨٤١ .

- ثم ولده يوسف إلى ٨٤٢ فخلع .

- ثم الظاهر جقمق إلى ٨٥٧ .

وقد جرت عادة تلك العصور أن يقدم للسلطان هدية سنة جلوسه ، وغالبًا ما تكون كتابًا في سيرته ، يتضمن الثناء عليه مع النصائح المفيدة ، وقد ألف علماء ذلك العصر سيراً في تراجم السلاطين ، وكان نصيب العيني أن ألف في سيرة المؤيد نظمًا ونثراً كما ألف في سيرة الظاهر ططر وفي سيرة الأشرف برسباي .

وأول اتصاله بالملوك كان في أيام الظاهر برقوق ، غير أن العلاقة بينهما لم تكن مهمة بحيث تستحق الوقوف عندها ، وأن المصادر الموجودة لا تذكر أي نوع من العلاقات بين الرجلين غير أن العيني أشار إلى لقاء كان بينه وبين الظاهر برقوق في مقدمة كتابه « العلم الهيب في شرح الكلم الطيب » ، وأن الظاهر برقوق سأله عن مسألة غريبة ، فأجابه عليها وإليك النص بعد أن ذكر أنه جمع بعض حوادث الشرق والغرب فقال : « حتى بلغ ذلك صاحب مصر الظاهر برقوق فكان سببًا للاجتماع به مع شخص ناصح شفوق حتى وقعت بيني وبينه محاورات لطيفة ، وكلمات خفيفة حتى سأل مني مسألة غريبة عجيبة سمعها من بعض الفقهاء بتكية قريبة فجاء بحمد الله جوابها بحسن العبارة بألطف دلالة وأحسن إشارة» .

وامتحن في أول دولة الملك المؤيد ، ثم صار من أخصائه وندمائه ولم تشر المصادر من قريب ولا من بعيد إلى سبب المحنة حتى أن العيني نفسه لم يتعرض لذكرها .

ثم زادت خصوصيته بالمؤيد ، فولاه تدريس الحديث في المؤيدية أول ما افتتحت ، ثم أرسله رسولاً إلى بلاد الروم سنة ٨٢٣ ليقوم بتقديم خلعة السلطان إلى نائبه على باك بن قرمان ويفوضه ولاية بلاد أخيه محمد باك بن قرمان الذي جاهر بالعصيان .

ولما استقر الظاهر ططر في الملك زاد في إكرامه غير أن مدة الظاهر ططر لم تطل .

أما خصوصيته بالملك الأشرف بر سباي فحدث عنها ولا حرج ، فقد ولاه القضاء ، وسافر معه في جملة رفقته إلى آمد حتى وصل معه إلى ألبيرة ، ثم فارقه وأقام في حلب حتى رجع السلطان فرافقه ، وعرض عليه النظر على أوقاف الأشراف فأبى .

وعلاقته بالملك الأشرف علاقة نصح وإرشاد وتعليم وذلك من خلال قراءته له في التاريخ ، وقد ذكر ابن تغري بردي أن الأشرف قد تدرب واكتمل بما كان يسمعه من العيني فقال :

« كان الزيني عبد الباسط يحسن له - أي للأشرف - القبائح في وجوه تحصيل المال ويهون عليه فعلها حتى يفعلها الأشرف وينقاد إليه بكليته وحسن له أموراً لو فعلها الأشرف لكان فيها زوال ملكه ،ومال الأشرف إلى شيء منها، لولا معارضة قاضي القضاة بدر الدين محمود العيني له فيها عندما كان يسامره بقراءة التاريخ ، فإنه كان كثيرًا ما يقرأ عنده تواريخ الملوك السالفة ، وأفعالهم الجميلة ، ويذكر له ما وقع لهم من الحروب والخطوب والأسفار والمحن ، ثم يفسر له ذلك باللغة التركية وينمقها بلفظه الفصيح ، ثم يأخذ في تحبيبه لفعل الخير والنظر إلى مصالح المسلمين ، ويرجعه عن كثير من المظالم ، حتى لقد تكرر من الأشرف قوله في الملأ : « لولا القاضي العيني ما حسن إسلامنا ولا عرفنا كيف نسير في المملكة ».

« وكان الأشرف قد اعتنى بقراءة العيني له في التاريخ عن مشورة الأمراء في المهمات لما تدرب بسماعه للوقائع السالفة للملوك . وذلك لأن الأشرف تولى الملك وكان أميًا صغير السن ففقهه العيني بقراءة التاريخ ، وعرفه بأمور كان يعجز عن تدبيرها قبل ذلك منها : لما كسرت مراكب الغزاة في غزوة قبرس ، فإن الأشرف كان عزم على تبطيلها في تلك السنة ، ويسيرها في القابل ، حتى كلمه العيني في ذلك ، وحكى له عدة وقائع صعب أولها وسهل آخرها ، فلذلك كان العيني هو أعظم ندمائه ، وأقرب الناس إليه على أنه كان لا يداخله في أمور المملكة البتة ، بل كان مجلسه لا ينقضي معه إلا في قراءة التاريخ وأيام الناس وما أشبه ذلك ومن يوم ذاك حبب إلي التاريخ وملت إليه واشتغلت به ».

وموقف العيني هذا مع الأشرف من أعظم المواقف التي تسجل له ، فإن الملك إذا صلح صلح الشعب وإذا فسد فسد الشعب ، وهذا الأسلوب الذي اتبعه العيني في نصح الأشرف من أنجع الأساليب وأضمنها إنتاجًا وإثمارًا وخاصة عند الملوك ، فإنهم يجدون حرجًا من قبول النصائح والتوجيهات المباشرة وبهذا الأسلوب زادت حظوة العيني عند الأشراف .

وقد أورد ابن تغري بردي طرفة خلال قراءة العيني عند الأشرف مما يدل على متانة العلاقة بينهما فقال :

«وكان له - أي لجارقطلو - خصوصية زائدة عند الملك الأشرف برسباي بحيث إني

سمعته مراراً يبالغ في شيء لا يفعله بقوله : لو سألني جارقطلو في هذا ما فعلته ، وكان إذا جلس قاضي القضاة بدر الدين العيني عند السلطان في ليالي الخدم وأخذ في قراءة شيء من التواريخ يشير السلطان بحيث لا يعلم جار قطلوا ، فينتقل بما هو فيه إلى شيء من الوعظيات ويأخذ في التشديد على شراب الخمر وما أشبه ذلك ويبالغ في حقهم والأشرف يهول الأمر ويستغفر فإذا زاد عن الحد يقول جارقطلو : يا قاضي ما تذكر إلا شربة الخمر وتبالغ في حقهم بأنواع العذاب ، ليس ما تذكر القضاة وأخذهم الرشوة والبراطيل وأموال الأيتام ؟ يقول ذلك بحدة وانحراف حلو ، فلما يسمع الأشرف كلامه يضحك وينبسط هو وجميع أمرائه ».

كما كان الأشرف يسأل العيني كثيراً عن أمور دينه وعما يحتاج إليه من العبادات فيجيبه القاضي بدر الدين بعبارة تقرب من فهمه .

وعندما تولى محمد بن جقمق حصلت بينه وبين العيني جفوة ، وتولى قضاء الشافعية في عهده ابن حجر وقضاء الأحناف سعد الدين الديري وكانا يترددان على السلطان في الجمعة مرتين أو ثلاثًا ، فقال العيني عنهما : « كانا يقاسيان مشقة تلك السلالم والمدارج حتى كان الناس يسمونهما فقهاء الأطباق وكل هذا من عدم حفظ حرمة العلم » .

وقال السخاوي بعد أن نقل ذلك عنه : « وكأنه رحمه الله لم يستحضر حين كتابته لهذا ملازمته وتردده للأشرف في قراءة التاريخ ونحوه ، بل لو كان في أيامه قاضيًا لبادرهما إلى الطلوع ، وأرجو أن يكون قصد الجميع بذلك حسنًا رحمهم الله وإيانًا » .

وعجيب من البدر أن يقول هذا القول وهو أول المغرقين في لزوم مجالس السلاطين ومنادمتهم ، ولعل الغيرة هي التي دفعته إلى هذا القول .

ومما يؤخذ على العيني أيضًا هذا الموقف الذي أورده السخاوي في ترجمة محمد بن أحمد بن إبراهيم الشرف أبي المعالي المتوفى ٨٧٣ وكان يدرس بالبيمارستان عوضًا عن شيخه البلاذري وبجامع ابن طولون فلما مات شيخه : « قام ابن العفيف مساعداً لابن خضر وابن البندقي وقرر عند الأشرف برسباي عدم أهلية الشرف لذلك فأمر بإعطاء البيمارستان لابن خضر والآخر للآخر فوقف الشرف للسلطان في رمضان أيام قراءة البخاري وتظلم ، وتلا قوله تعالى : ﴿ **يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى....** ﴾ الآية ، فرسم الأشرف بعقد مجلس وتقديم المستحق فاتفق طلوع البدر العيني على عادته للسلطان فحكى له المجلس فأعلمه بأن تلاوة الشرف للآية مخاطبًا السلطان إساءة يستحق

الضرب عليها » .

وفعلاً ضرب الشرف بين يدي الأشرف ، وتلك سقطة كبرى من العيني كان من الأولى أن لا يتردى فيها .

مدرسته :

مما خلفه لنا العيني إضافة إلى مؤلفاته مدرسة عمرها بالقرب من الجامع الأزهر مجاورة لسكنه ، وعمل بها خطبة ، فإنه كان يصرح بكراهة الصلاة في الأزهر لأن واقفه كان رافضيًا يسب الصحابة رضي الله عنهم .

وكان قد أنشأها عام ٨١٤ مستهل رمضان ، ووقف كتبه بها لطلبة العلم وممن تولى إمامة المدرسة حسن بن قلقيلة الحنفي (٨٦٠) ، وكان خطيبها محمود بن عمر القرمي (٨٦٥) .

وظلت هذه المدرسة مأوى لطلاب العلم ، يدرس بها بعض علماء الأزهر إلى يومنا هذا حيث تحولت مسجداً .

وفي أواخر عمره ضاقت ذات يده فصار يبيع من أملاكه وكتبه سوى ما وقفه للمدرسة وهو شيء كثير ، وقد نقلت البقية الباقية من كتبه إلى دار الكتب المصرية .

آراء العلماء فيه :

أثنى على العيني كثير من العلماء منهم :

ابن تغري بردي : فقال : « كان بارعًا في عدة علوم عالمًا بالفقه والأصول والنحو والتصريف واللغة مشاركًا في غيرها مشاركة حسنة أعجوبة في التاريخ حلو المحاضرة محظوظًا عند الملوك إلا الملك الظاهر جقمق كثير الاطلاع واسع الباع في المنقول والمعقول لا يستنقصه إلا مغرض قل أن يذكر علم إلا ويشارك فيه مشاركة حسنة» .

هذا رأي ابن تغري بردي في العيني عمومًا ، إلا أن له رأيًا آخر في العيني بعد أن كبرت سنه ، فقد جاء في كتابه حوادث الدهور : « أما بعد ، فلما كان شيخنا الإمام الأستاذ العالم العلامة المتفنن رأس المحدثين وعمدة المؤرخين ، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي الشافعي أتقن من حرر تاريخ الزمان ، وأضبط من ألف في هذا الشأن ، وأجل تحفة استفرغها ، وعمدة ابتدعها ، كتابه المسمى بالسلوك ، في معرفة دول الملوك ، قد انتهى فيه إلى آواخر سنة أربع

وأربعين وثمانمائة وهي السنة التي توفي فيها . ولم يكن من يعول عليه في هذا الفن ولا من يرجع إليه إلا الإمام العالم العلامة قاضي القضاة بدر الدين محمود العيني الحنفي ، فأردت أن أعلم حقيقة أمره في هذا المعنى ونظرت فيما يعلقه في تلك الأيام فإذا به كثير الغلطات والأوهام ، وذلك لكبر سنه واختلاط عقله وذهنه».

وأثنى عليه السخاوي فقال : « وكان إمامًا عالمًا علامة عارفًا بالتصريف والعربية وغيرها حافظًا للتاريخ واللغة كثير الاستعمال لها ، مشاركًا في الفنون لا يمل من المطالعة والكتابة » . ونقل عن ابن خطيب الناصرية قوله عنه : « وهو إمام عالم فاضل مشارك في علوم وعنده حشمة ومروءة وعصبية وديانة » .

كما أثنى عليه ابن إياس الحنفي فقال : « كان علامة نادرة في عصره عالمًا فاضلاً ، له عدة مصنفات جليلة وكان حسن المذاكرة جيد النظم ، صحيح النقل في التواريخ وكان ريسًا حشمًا » .

وأثنى عليه من المتأخرين أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زادة فقال : « وكان إمامًا عالمًا علامة عارفًا بالعربية والتصريف وغيرهما ، حافظًا للغة كثير الاستعمال لحواشيها» .

وأثنى عليه أيضًا أبو المعالي الحسني فقال : « وهو الإمام العالم العلامة الحافظ المتقن المنفرد بالرواية والدراية ، حجة الله على المعاندين وآيته الكبرى على المبتدعين . . » ، إلى أن يقول : « وبالجملة كان رحمه الله من مشاهير عصره علمًا وزهدًا وورعًا وله اليد الطولى في الفقه والحديث ، وقد أسف المسلمون على فقده » .

وأثنى عليه الشاعر النواجي فقال :

لقد حزت يا قاضي القضاة مناقبًا ... يقصر عنها منطقي وبياني

وأثنى عليك الناس شرقاً ومغرباً ... فلا زلت محموداً بكل لسانِ،

وقد أورد فيه بعضهم هذا الأبيات المواليا :

قوما لدو بيت قاضي قد زجل عيني ... بكان وكان امدح بين الورى زيني

وانقل موشح مواليا بلا ميني ... فأبحر الشعر مجراها من العيني

وكما أثنى عليه الكثير ، فقد نال منه بعضهم ، وأرجئ القول في ذلك إلى مبحث علاقته بأقرانه .

مؤلفات بدر الدين العيني

كانت ثقافة البدر العيني تمثل ثقافة عصره فيما تلقى وفيما درس وفيما ألف ، وكما أن عصره امتاز بغزارة التأليف في شتى الفنون ، فقد أكثر هو أيضًا من ذلك ، والطابع العام لمؤلفاته هو الطابع العام لمؤلفات عصره في الشرح والاختصار .

وقد أكثر البدر العيني من التأليف حتى أن السخاوي قال : « وصنف الكثير بحيث لا أعلم بعد شيخنا أكثر تصانيف منه » . وقال بعد أن عدد كتبه : « وما لا أنهض لحصره » .

لذلك يصعب على الباحث أن يحصر مؤلفات ذلك العالم طالما أن معاصريه وطلابه لم يستطيعوا حصرها ، وقد حاولت جاهداً أن أجمع أكبر عدد من تصانيفه من خلال كتب التراجم والتاريخ وفهارس المخطوطات وما ذكره هو في« كشف القناع المرنى» .

وكان العيني جيد الخط سريع الكتابة ، حتى قيل إنه كتب القدوري في الفقه في ليلة واحدة في بادئ أمره وكانت مسوداته مبيضات .

وقد كتب نثراً ونظمًا ، ولم يكن نظمه بمقدار نثره ، فقد عيب عليه بعض منظومه ، فمن شعره غير المقبول :

ذكرنا مدائح للنبي محمد　　طربنا فلا عود سكرنا ولا كرم

فتلك مدامة يسوغ شرابها　　وليس يشعر بها هم ولا إثم

وكتب سيرة المؤيد نظمًا ، انتقد كثيراً من أبياتها ابن حجر ، وبالجملة فإن شعره كما قال ابن تغري بردي : « ليس بقدر علمه » ، وكما قال السخاوي : « منه المقبول ومنه غير المقبول» .

أما السيوطي فقال : « وأما نظمه فمنحط إلى الغاية وربما يأتي به بلا وزن » والحقيقة أن بعض نظمه كما قال السيوطي والبعض الآخر مقبول كما قال السخاوي .

ومما عيب على العيني استعماله لحوشي الكلام حتى أن القارئ لا يكاد يفهم كلمة .

وهذا صحيح إلا أنه قليل ، فإنه استعمل في مقدمات بعض كتبه ألفاظًا غير مستعملة ولا مألوفة فمن ذلك ما جاء في تقريظه على « الرد الوافر » في وصفه لمن ذم ابن تيمية حيث يقول فيهم : « وليس لهم سجية نقادة ولا روية وقادة وما هم إلا صلقع بلقع سلقع ، والمكفر منهم صلمعة بن قلمعة ، وهيان بن بيان وهي بن بي وضل بن ضل . . . » إلخ .

وكما في مقدمة كتابه فرائد القلائد : « حمدًا ناصعًا ضافيًا شرجعًا شعلعًا ، وشكرًا هاميًا ساميًا مكميًا شبدعًا ، لمن أمامي رباع المجدين رفعة وترفعا بكل كايع ليس ضعضعًا ولا فعفعًا ، يهج نديهم لسريهم ذي معمع لا وعوعًا ولا شوكعًا ، وصلاة على من علا براقًا وخافًا ، وآب حائرًا فنعا ، وعلى آله وصحبه الذين تلوه ولا أتلوه فظيعًا ولا قذعًا ، واقتدوا بهداه وهديه مراغمين عكنكعا كعنكعا ، ما قاط سلعًا شعشعان المعمعان أشهرًا وأجمعا » .

وقد نقل هذه العبارات صاحب « روضات الجنات» وعقب عليه قائلاً : « وهو كما ترى يشبه كلام المجانين والسفهاء وأرباب الهزل والهجاء دون أصحاب المعرفة باللغات والمعدودين في زمرة البلغاء » .

وكأن الخوانساري صاحب « روضات الجنات » الشيعي أراد أن ينتقم من العيني لأنه كان يصرح بكراهة الصلاة بالأزهر لكون واقفه رافضيًا ، فنفس عن نفسه عندما وجد المجال أمامه هنا مفتوحًا .

والحقيقة أن كلام العيني السابق هو لون سخيف من ألوان النثر إن دل على شيء فإنما يدل على فقر المعاني التي غطاها باجتلاب تلك الألفاظ الوحشية ، التي تدل على حسبانه أن حشد تلك الألفاظ النافرة المتنافرة هي لون من ألوان البلاغة وما هي إلا لون من ألوان الفهاهة .

وقد انتقد السخاوي البدر العيني بأنه قد يسقط بعض الأسماء لسرعة قلمه ، كما قد يتصحف عليه بعض الكلمات . وقد أجاد تقي الدين التميمي الرد على السخاوي فقال : «ليس هذا في شأن العيني مما يعاب بالنظر إلى كثرة مؤلفاته التي لو كتبها السخاوي من الأصول الصحيحة المقابلة المضبوطة لوقع في خطه ما لم يحصر من هذا القبيل ، وكتابه الضوء اللامع الذي عليه خطه وقع فيه ما لا يحصى من هذا النوع ، فإن الإنسان محل النسيان ، والقلم ليس بمعصوم من الطغيان ، فكيف بمن جمعها من أماكنها المتفرقة وضم شواردها المتحرفة وليس كل كتاب ينقل منه المصنف ويروى عنه مبرأ من السقم سالمًا من العيب ، محفوظًا له عن ظهر

الغيب ، حتى يلام على خطئه ويؤخذ على تقصيره . وقد وقفت على كتاب للبدر الزركشي - وما أدراك ما البدر الزركشي - بخطه سماه « عقود الجمان » ، لم تخل منه صفحة عن تصحيف ، ولا حروف ورقة منه عن تحريف ، وكان هو أيضًا كالبدر في سرعة الكتابة ، ولو روجع كل منهما فيما وقع له من ذلك لعلم صوابه من خطئه ، وصحته من سقمه بأدنى لمحة منه ، ولكنه حمله على ذلك التعصب الذي تلقاه عن شيخه الحافظ ابن حجر في حق البدر العيني » .

وقد نقل الكوثري كلام التميمي في مقدمته على عمدة القاري وزاد : « ولو وقف على كتاب الزركشي المذكور لأتى عنه بأجوبة شتى وأعذار مختلفة ، ورحم الله الجميع فإنهم كانوا جامعين لشمل العلم» .

والحقيقة أن التعصب المذهبي أوقع كثيرًا من العلماء خلال تآليفهم في التراجم والتاريخ في ذم أناس وترك الدفاع عنهم بسبب المخالفة في المذهب ، ولو وقع ذلك من أبناء المذهب لما عد عيبًا ، ولو عد عيبًا لأجيب عنه بشتى الأجوبة ، وتكاد لا تسلم من ذلك جميع كتب التراجم التي بين أيدينا وذلك يوجب على الباحث أن لا يقبل طعنًا في أحد ما إلا بعد أن يطلع على آراء بقية العلماء في ذلك الشخص ، أو يبحث عن الأسباب والدوافع التي أوجبت مدحه أو ذمه .

ومؤلفات العيني على كثرتها فإن مقدماتها تتشابه ، فبينما في بعضها يشكو زمانه وما أصابه من فتن ومحن ويستعيذ من كيد الحاسد ، يسلك في البعض الآخر العادة التقليدية في سبب تأليف كتاب ما من أن تلاميذه أو أحدهم سأله أن يؤلف كتابًا في فن ما ، أو يختصر له آخر ، أو يشرح له متنًا صعب عليه فهمه .

ونجده في أكثر مقدماته على كتبه يطلب من الناظر فيها أن ينظر بعين الإنصاف وأن يصلح ما فيه من الخلل فإن للجواد كبوة وللعالم زلة .

وهكذا كان العيني يقبل رأي غيره إن تبين أن الحق تعداه ، والصواب قد جانبه ، وهذا يدل على صدر رحب والرجوع إلى الحق والتمسك به . ومما يؤكد هذا ما أورده السخاوي في ترجمة محمد بن زين بن محمد أبي عبد الله الطنتدائي المتوفى ٨٤٥ قال : «إنه نظم شعرًا معناه أن الله يرضى الكفر للكفار ، فطلبه العيني للإنكار عليه ، فقال له : قد قال جماعة من العلماء إن المراد بالعباد في الآية خاص أي لعباده المؤمنين ، ذكر ذلك النووي في « الأصول

والضوابط » فأخضر التفاسير فوجد الحق معه فأكرمه وعظمه والبيت المشار إليه هو :

ويرضى لأهل الكفر كفراً وإن أبوا   وما كان مقدوراً فلم يمحه الحذر

وتمتاز شروح العيني للكتب سواء أكانت كتب حديث أو غيره - بالإسهاب والإفاضة مع حسن الجمع والترتيب والتنسيق ، حتى إنه ليخيل إلى قارئها أنه لا يحتاج إلى غيرها . كما أنه يبين في أول شرحه عمن أخذ هذا الكتاب أو من أجازه بروايته .

وتظهر شخصية العيني المذهبية تمام الظهور عند الكلام على أحاديث الأحكام وبيان الراجح منها ، وكذلك عند ترجيحه لمذهبه الحنفي في الخلافيات في مسائل الفقه وهذه عادة لا يكاد يسلم منها أحد من المتأخرين إلا في النادر القليل .

والمطبوع من مؤلفات البدر قليل جداً بالنسبة لغير المطبوع ، والمفقود مما صنف يساوي ضعف الموجود مخطوطًا ومطبوعًا .

أولاً : الكتب المطبوعة:

١ ـ المقاصد النحوية في شرح شواهد وشروح الألفية: المعروف بالشواهد الكبرى.

مطبوع على هامش كتاب خزانة الأدب للبغدادي بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٩٩ بالقاهرة.

هذا الكتاب شرح للشواهد الواقعة في شروح الألفية لكل من ابن الناظم وابن أم قاسم وابن هشام وابن عقيل . استخرج العيني هذه الشواهد وبين ما فيها من اللغات والمعاني والإعراب ، وأزال ما فيها من المبهمات التي قد تتصحف على الطلاب ، مع ذكر وزن كل بيت ونسبته إلى بحره مع إيضاح قائله حسب الإمكان .

ورمز أمام كل بيت برمز يدل على من ذكره فقال : « ثم إني بينت نسبة كل بيت إلى من ذكره في تأليفه برمز حرف من أشهر حروفه فإن اتفقت الأربعة على ذكر بيت منها رمزت عليه هكذا (ظقهع) فالظاء لابن الناظم ، والقاف من ابن أم قاسم ، والهاء من ابن هشام ، والعين من ابن عقيل الإمام . وإن كانت الثلاثة أو الاثنان منهم مطلقًا ذكرته ورمزت عليه هكذا (ظقه وظقع ، وظعن ، وظن ، وظع ، وقه ، وقع ، وهع) وإن انفرد واحد منهم رمز رمزه المعين ليعلم كل منهم ويتبين » .

وقد صار هذا الكتاب عمدة لمن أتى بعده من المؤلفين فهذا البغدادي يعتمده كأحد مراجعه في خزانة الأدب وجرد محمد بن محمد بن أحمد البدر المارداني (٩٠٧) شرح شواهد التوضيح من مقاصد النحوية كما ذكر ذلك السخاوي .

وقد انتقد العيني في مواضع من كتابه هذا ، وعدت عليه فيه أغلاط منذ أن قرئ عليه . فالشهاب الحجازي أحد تلاميذه قرأ عليه هذا الكتاب وأصلح فيه بتحقيقه شيئًا كثيرًا بموافقة العيني كما ذكر ذلك السخاوي . وللسيوطي كتاب باسم : نكت على شرح الشواهد .

وبالرغم مما وجه إلى الكتاب من نقد وتصحيح فإنه لا يزال العمدة إلى يومنا هذا ، وقد قال المؤلف في مقدمته بل في مقدمة كل كتاب ألفه : « إن على الناظر فيه أن يصلح ما يحتاج إلى الإصلاح أداء لحق الأخوة بالنصح والانتصاح ، فإن القلم له هفوة ، والجواد له كبوة ، والإنسان غير معصوم من النسيان » .

ثم ذكر العيني في خاتمة كتابه قائمة بأسماء مراجعه عد منها نحوًا من مائة وخمسة وسبعين كتابًا .

وهناك رسالة في أسماء المصادر التي اعتمدها العيني في شرح الشواهد الكبرى لمؤلفه ، مقدار ورقتين مخطوطتين في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد وهي نفسها الموجودة في آخر شرح الشواهد المطبوع .

هذا وقد بلغ عدد الأبيات المستشهد بها في الكتاب ألفًا ومائتين وأربعة وتسعين بيتًا . وكان الفراغ من تأليفه سنة ٨٠٦ .

٢- فرائد القلائد في مختصر شرح الشواهد : المعروف بالشواهد الصغرى والكتاب مطبوع في مجلد في المطبعة الكاستيلية الزاهرة في القاهرة سنة ١٢٩٧هـ .

وهو مختصر لكتاب مقاصد النحوية السابق ، وقال في مقدمته : « فلخصت تفاوته ، وخلصت نقايته ، مع بعض زيادة شريفة ونزر من نوادر لطيفة» .

٣- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق:

كنز الدقائق كتاب في الفقه الحنفي لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى ٧١٠ والكتاب مطبوع مع شرحه في مجلدين بالقاهرة سنة ١٢٨٥هـ.

وسبب تأليفه لهذا الشرح أنه أراد أن يزيل بعض ما نكب به من الإخوان فأراد إشغال البال في شرح كتاب من المصنفات فاختار كتاب كنز الدقائق للنسفي . وقد فرغ من تسويده وتبييضه في ١٥ ربيع الآخر سنة ٨١٦ هـ .

٤ - البناية في شرح الهداية [١] :

في أربعة أجزاء ، مطبوع في الهند لكهنوء سنة ١٢٩٣ هـ. والهداية كتاب في فقه الأحناف لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني المتوفى ٥٩٣ عمله شرحًا لكتابه بداية المبتدئ .

وقد لقي كتاب الهداية عناية كبيرة من العلماء بعده ما بين شرح وتحشية وتعليق وتخريج لأحاديثه ، حتى لقد عد بروكلمان أكثر من أربعين شرحًا لهذا الكتاب .

وكان ابتداؤه في تأليف الكتاب في غرة صفر سنة ٨١٧ ، وفرغ منه في العشرين من المحرم عام ٨٥٠ في مدرسته كما أشار إلى ذلك في خاتمة الكتاب . ثم ذكر طرقًا أربعة يروي بها الكتاب عن مشايخه .

ويمتاز هذا الشرح بالتوسع في بيان أحاديث الأحكام وتخريجها وبيان مذاهب الأئمة الأربعة بعبارة واضحة سهلة بعيدة عن التعقيد .

٥ - عمدة القاري في شرح الجامع الصحيح للبخاري:

طبع في تركيا ، بمطبعة الأستانة ١٣٠٨ هـ ، في ١١ جزءاً . وطبع في مصر في اثني عشر مجلداً يضم خمسة وعشرين جزءاً نشرته إدارة الطباعة المنيرية .

٦ - الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ططر:

طبع هذا الكتاب في القاهرة في ٤٦ صفحة في دار الأنوار سنة ١٣٧٠ ، وقدم له الشيخ محمد زاهد الكوثري ، وطبع طبعة أخرى بتحقيق هامش أرنست عام ١٩٦٢ بالقاهرة بمطبعة مصطفى البابي الحلبي .

ألف العيني هذا الكتاب هدية للظاهر ططر المتوفى ٨٢٤ ، وقسم هذا الكتاب على عشرة فصول كما ذكر ذلك في المقدمة :

---

(١) وهو كتابنا هذا ، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً .

الأول : في جنسه وأصله .

الثاني : في اسمه وما يدل عليه حروفه .

الثالث : في كنيته وما يدل عليه ومن تكنى به .

الرابع : في لقبه ومن تلقب به من الملوك .

الخامس : في كونه عاشر السلاطين الترك والآفاقين وما فيه من البشارة له .

السادس : في استحقاقه السلطنة وتعيينه لها .

السابع : في أوصافه الجميلة وأخلاقه الحميدة .

الثامن : فيما ينبغي له أن يفعل وما لا يفعل .

التاسع : فيمن يوليه على خواص نفسه وعلى الرعية .

العاشر : في تاريخ سلطنته وما دل عليه تاريخه .

وفي آخر الكتاب قال العيني : « وكانت توليته في ساعة أجمع عليها أهل الحساب أنها تدل على طول أيام مولانا السلطان » .

وعلق الشيخ محمد زاهد الكوثري على ذلك بقوله : « خابت الظنون ولم تزد مدة سلطنته على ثلاثة أشهر إلا أيامًا قلائل » .

٧-السيف المهند في سير الملك المؤيد :

طبع في القاهرة سنة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ في دار الكتاب العربي بتحقيق الأستاذ فهيم محمد شلتوت وتقديم الدكتور مصطفى زيادة في مجلد يضم ٣٤٦ صفحة سوى الفهارس .

وهذا الكتاب يشبه في فصوله فصول الكتاب السابق إلى حد كبير إلا أنه أكبر منه حجمًا .

ولعل أهم ما في الكتاب الفصول الأخيرة منه التي تشتمل على وصايا للسلطان فيما ينبغي أن يفعل وما لا يفعل ، وفيمن يوليه على خواص نفسه وعلى الرعية ، ولعل العيني أراد بذلك تهذيب الملوك وبيان ما يصلح لدولتهم بعد الكلام الطويل عن أوصافهم وألقابهم ومن

تسمى بها قبلهم في التاريخ .

فمن هذه الوصايا مثلاً : « قول رسول الروم لعمر بن الخطاب عندما وجده نائمًا تحت شجرة : عدلت فأمنت فنمت ، وملكنا يجور ولا جرم أنه لا يزال ساهرًا » .

ومنها : تحذيره من أن يعود نفسه الاشتغال بالشهوات ، وأن يرضى بالقناعة ، وأن لا يطلب رضا الناس بمخالفة الشرع ، وأن يهذب عماله وغلمانه وأصحابه ، وأن يقسم نهاره أربعة أقسام : قسم للعبادة والطاعة ، وقسم للنظر في أمور السلطنة وإنصاف المظلومين ، وقسم للأكل والشرب والنوم ، وقسم للصيد .

وإلى أن يصل القارئ إلى موضوع الكتاب عليه أن يقطع شوطًا كبيرًا نحو ثلثي الكتاب في الحديث عن خلق العالم والجن والإنس والملائكة وتواريخ الترك ومن تلقب بهذا اللقب ... إلخ .

٨- ملاح الألواح في شرح مراح الأرواح:

نشر هذا الكتاب في مجلة المورد العراقية من المجلد الرابع العدد الثاني سنة ١٣٩٥- ١٩٧٥ إلى المجلد الخامس العدد الرابع ١٣٩٧- ١٩٧٦ بتحقيق الأستاذ عبد الستار جواد .

وقد فرغ العيني من تأليفه كما يقول في آخر الكتاب : « في العشر الأول من شهر ربيع الآخر سنة ٧٨٢ وأنا ابن إحدى وعشرين سنة » .

ومراح الأرواح مختصر في التصريف نافع متداول لأحمد بن علي بن مسعود .

٩- كشف القناع المرنى عن مهمات الأسامي والكنى :

لم يذكره أحد ممن ترجم للعيني وذكره هو في كشف القناع المرنى الورقة ١١٣- أ. وتوجد منه نسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٧٨٤١ وعدد أوراقه ١١٤ ناقصة من أولها بمقدار ورقة وهي حديثة النسخ حيث نسخت سنة ١١٣٥ .

وقد قام الأخ الشيخ أحمد الخطيب بتحقيق الكتاب والعناية به ، ونال بذلك درجة الماجستير من جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، وقامت الجامعة بطبعه وتوزيعه .

والكتاب في التاريخ والتراجم وأسماء الكتب المصنفة . ولكي نأخذ فكرة عن هذا الكتاب سأذكر عناوين فصوله :

الفصل الأول : في كنى بعض الصحابة .

الفصل الثاني : في كنى الصحابيات .

الفصل الثالث : في كنى بعض التابعين .

الفصل الرابع : في كنى جماعة من أصحاب أبي حنيفة .

الفصل الخامس : في كنى بعض جماعة من أصحاب الأئمة الثلاثة .

الفصل السادس : في بيان ذكر الكنى من المتأخرين .

الفصل السابع : في ذكر من اشتهر بالنسب .

الفصل الثامن : في ذكر من اشتهر بالإمام .

الفصل التاسع : في ذكر من اشتهر بالشيخ .

الفصل العاشر : في ذكر من اشتهر بالقاضي .

الفصل الحادي عشر : في ذكر من اشتهر بالحافظ .

الفصل الثاني عشر : في ذكر من اشتهر بابن فلان .

ثم ذكر فائدة في أسماء أصحاب الكتب المصنفة في العلوم .

وفي آخره فائدة في بيان الألفاظ التي استعملها أهل البلد من غير علمهم بأنها منقولة في كلام العرب أم لا ، وهل لها اشتقاق من أنواع الاشتقاق أم لا .

ثانيًا : كتب مخطوطة وموجودة في مكتبات العالم :

١ - عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان : وهو التاريخ الكبير .

ذكره كل من ترجم له ، توجد منه نسخة في ٢٤ مجلدًا في خزانة ولي الدين بمسجد با يزيد في تركيا رقم ٢٣٧٤- ٢٣٩٦ ، وعدة نسخ في دار الكتب المصرية منها نسخة في ٢٨ مجلدًا برقم ٨٢٠٣ نقلاً عن النسخة رقم ١٥٨٤ المصورة المحفوظة بالدار .

كما أن بعض النسخ بخط المؤلف وبعضها بخط أخيه أحمد كما هو واضح في نسخة

دار الكتب رقم ٨٢٠٣ الجزء ٢٦ الصفحات ٤٠٥-٤٥٨-٤٦٨ وغيرها.

وهذا الكتاب هو أشهر وأهم كتب العيني في التاريخ والتراجم أيضًا وخاصة في الفترة الأخيرة التي عاصرها ، وقد اعتمد فيه على البداية والنهاية لابن كثير كما ذكر في ترجمة ابن كثير.

وقد استهل العيني تاريخه بمقدمة في التاريخ ومبدئه وأسماء النجوم العربية والرومية والقبطية والفرنسية وتكلم عن الأنواء . ثم تكلم فيمن خلق أولاً وتحدث عن السموات والنجوم والأرضين وأقاليم البلاد وحدودها مع ضبط أسمائها ، وكل ذلك مرتب حسب حروف المعجم مع ذكر المصادر التي يستمد منها .

وهو أيضًاكتاب مهم في التراجم فيه ذكر أعلام ترجم لهم لم أجد لهم ترجمة عند مؤرخي تلك الفترة كالمقريزي وابن حجر وابن تغري بردي والسخاوي وغيرهم وذلك في ترجمة بعض شيوخه .

وقد اعتمد على هذا التاريخ كل من كتب في تلك الفترة من بعده كابن الصيرفي في نزهة النفوس والأبدان ، وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة والسخاوي في الضوء اللامع وابن إياس الحنفي في بدائع الزهور وغيرهم.

وبهذا الكتاب ارتقى العيني إلى المرتبة الأولى من المؤرخين وذلك بشهادة المؤرخ ابن تغري بردي ، جاء في النجوم الزاهرة بعد أن انتقد التقي الفاسي في تراجمه مادحًا العيني والمقريزي قال : « وأعظم من رأيناه في هذا الشأن - أي التاريخ والتراجم الشيخ تقي الدين المقريزي وقاضي القضاة بدر الدين العيني . . . ولم أرد بذلك الحط على أحد وإنما الحق يقال على أي وجه كان وها هي مصنفات الجميع باقية فمن لم يرض بحكمي فليتأملها ».

وقد انتقد ابن حجر العيني في هذا الكتاب فقال في مقدمة كتابه إنباء الغمر : « طالعت عليه - أي على إنباء الغمر - تاريخ القاضي بدر الدين محمود العيني وذكر أن ابن كثير عمدته في تاريخه وهو كما قال، لكن منذ قطع ابن كثير صارت عمدته على تاريخ ابن دقماق حتى يكاد يكتب منه الورقة الكاملة متوالية وربما قلده فيما يهم حتى في اللحن الظاهر مثل : اخلع على فلان . وأعجب منه أن ابن دقماق يذكر في بعض الحادثات ما يدل على أنه شاهدها فيكتب البدر كلامه بعينه بما تضمنه وتكون تلك الحادثات وقعت بمصر وهو بعيد في عينتاب ، ولم أتشاغل بتتبع عثراته بل كتبت منه ما ليس عندي مما أظن أنه اطلع عليه من الأمور التي كنا

نغيب عنها ويحضرها » .

هذا وقد اختصر المؤلف هذا الكتاب مرتين الأولى في كتابه التاريخ البدري في ثمان مجلدات ، والثانية في ثلاث مجلدات .

٢- تاريخ البدر في أوصاف أهل العصر :

في ثماني مجلدات .

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي وتقي الدين التميمي وحاجي خليفة وابن العماد والشوكاني وبروكلمان .

يوجد منه جزءان في المكتبة الأحمدية بتونس ، الجزء الأول من سنة ٥٧٥ إلى ٥٨٢ ، والثاني منه إلى ٥٨٧ هـ .

وفي معهد جامعة الدول العربية جزءان ينتهي الأول بالسنة العاشرة للهجرة ، ويبتدئ الثاني من سنة ٩٥ للهجرة ورقمه ٥٩٧ ، وهو مصور عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ٢٩١١ - ف ٩٥٨ .

٣- تحفة الملوك في المواعظ والرقائق :

ذكره السخاوي والتميمي وابن العماد والشوكاني .

توجد منه في مكتبة برلين ٤٥٢٠/ ٤١ ، ومكتبة الجزائر ٩٩٢ .

ولم يتسن لي الاطلاع عليه .

٤- الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاخرة :

في مجلدين . وهو كتاب في الفقه على المذاهب الأربعة . ذكره العيني والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة والشوكاني وبروكلمان .

والبحار الزاخرة أرجوزة في الفقه لحسام الدين الرهاوي شيخ العيني . توجد منه نسخة في متحف سراي طوبكابي رقم ١٠٣٦ - ١٠٣٧ ، ونسخة بدار الكتب المصرية رقم ١٨٣-١٨٤ فقه حنفي .

وقد شرح العيني هذه الأرجوزة بحل ما أعضل فيها من التركيب مع الإشارة إلى وجوه الإعراب وذكر صور المسائل على وجه الإيجاز والاختصار ، ونظم بعض مسائل أغفلها الناظم كما أشار إلى ذلك في المقدمة .

وقد انتهى العيني من تأليف الجزء الأول وهو نحو ٣١٤ ورقة في ١٣ محرم سنة ٨٢٢ كما هو موضح في آخره ، أما الجزء الثاني الذي يحتوي على ٢٤١ ورقة فهو ناقص من الأخير بمقدار ورقة .

٥- رسائل الفئة في شرح العوامل المائة :

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد وبروكلمان . توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية ضمن مجموع رقم ٤٦٣٣ هـ من ص ٢٧ إلى ٦٨ .

والعوامل المائة لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني المتوفى ٤٧١ كتاب في النحو ، اعتنى به العلماء بعد المؤلف حتى لقد عد بروكلمان له ٣٦ شرحًا ، كما نظمه غير واحد من العلماء .

٦- شرح خطبة مختصر الشواهد :

ذكره السخاوي في ترجمة علي بن أحمد الصوفي ، وذكره حاجي خليفة وبروكلمان .

وهو شرح لخطبة فرائد القلائد التي استعمل فيها حوشي الكلام .

توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٥٣ م .

٧- شرح قطعة من سنن أبي داود:

في مجلدين . ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد وبروكلمان والكتاني .

توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ١٩٦٩٧ ، وأخرى رقم ٢٨٦ حديث .

٨- العلم الهيب في شرح الكلم الطيب:

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد والشوكاني

وبروكلمان والكتاني .

توجد منه نسخة بخط المؤلف في دار الكتب المصرية رقم ١١٢ حديث م .

٩- مباني الأخبار في شرح معاني الآثار :

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والسيوطي وطاش كبري زاده والتميمي وحاجي خليفة وعبد اللطيف بن رياضي زاده وابن العماد والشوكاني واللكنوي والكتاني وسزكين .

توجد منه نسخة ناقصة بخط المؤلف في ستة أجزاء رقم ٤٩٢ حديث بدار الكتب المصرية ، وأخرى مصورة عن استانبول رقم ٢٩٨٨ ب بخط المؤلف في خمسة أجزاء .

أما عدد أجزاء الكتاب فهو أحد عشر جزءاً كما ذكر في آخره .

١٠- مجموع يشتمل على حكايات وغيرها :

لم يذكره أحد ممن ترجم للعيني ، إلا أن بروكلمان ذكره وعزاه إلى مجلة المستشرقين ٦٥ .

١١- المسائل البدرية المنتخبة من الفتاوى الظهيرية :

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد وبروكلمان .

توجد منه نسخة بخط المولف في مجلد واحد يضم ١١٩ ورقة بدار الكتب المصرية رقم ٤٢٨ فقه حنفي ، ونسخة في المتحف البريطاني رقم ٥٥٧٩ .

والكتاب منتخب من كتاب الفتاوى الظهيرية لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر البخاري المحتسب المتوفى ٦١٩ .

والكتاب لا يشتمل على جميع مسائل الفقه وإنما هو كما قال مؤلفه : « لخصتها وانتخبت منها ما يكثر الاحتياج إليه ، وحذفت ما كثر الاطلاع عليه استغناء بما ذكر في المختصرات ، واكتفاء بما دون في شروحها من المطولات » .

ولم يذكر العيني في مقدمته عمن تلقى هذا الكتاب ، أو من أجازه بروايته كعادته في

شروحه ومختصراته .

ويمكن أن نأخذ فكرة عن هذا المنتخب إذا عرفنا أن كتاب الطهارة ينتهي في الورقة ٢٣ ، والزكاة بعده إلى ٢٨ ، وبعده الصوم إلى ٣٠ فهو ورقتان ، والحج ورقة ونصف إلى ٣١ وهكذا . . .

وفي كتاب الحج مثلاً لا يبدأ بذكر التعريف والأركان والشروط والأدلة على حكمه بل يبدأ بشرح معنى الاستطاعة في الحج .

هذا وقد فرغ منه في ١٢ جمادى الأولى سنة ٨٤٠ هـ.

١٢- المستجمع في شرح المجمع والمنتقى في شرح الملتقى :

ذكره العيني والسخاوي والسيوطي وطاش كبري زاده والتميمي وحاجي خليفة وعبد اللطيف بن رياضي زاده وابن العماد والشوكاني واللكنوي وبروكلمان .

وتوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية في جزأين الأول في ٣٥٠ ورقة ورقمه ٤١٨ فقه حنفي ، والثاني في ٢٢٠ ورقة ورقمه ٧٩٠ فقه حنفي .

وهذا الكتاب شرح لكتاب مجمع البحرين وملتقى النهرين في فقه الحنفية لأحمد بن علي بن تغلب المعروف بابن الساعاتي المتوفى ٦٩٤ . وقد ذكر السخاوي أن العيني ألفه وهو ابن إحدى وعشرين سنة في حياة كبار شيوخه فوقفوا عليه وقرظوه .

ولكني وجدت العيني يقول في آخر الجزء الثاني من كتابه هذا بأنه : « انتهى منه عام ٨٠٥ بحارة كتامة » ،وفيه أيضًا أنه أخذ المجمع في مدينة عينتاب سنة ٧٨٥ وقد ختمه في سنتين كاملتين .

وزاد العيني في شرحه هذا على الأصل أقوال الأئمة الثلاثة الشافعي ومالك وأحمد مع بيان الأصح والأضعف من الأقوال وذكر آراء المحدثين في بعض المواضع .

كما نبه فيه على المشكل من الإعراب وعلى غرائب الفروع والمسائل .

١٣- مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار :

ذكره العيني والسخاوي والتميمي واللكنوي والكتاني وبروكلمان وسزكين .

توجد منه نسخة في مجلدين ناقصة الجزء الأخير بدار الكتب المصرية رقم ٧٢ مصطلح وتوجد منه نسخة كاملة في متحف سراي طوبكابي بتركيا في ثلاثة أجزاء أرقامها ٤٨٤ و ٤٨٥ و ٤٧٧ .

وشرح معاني الآثار للإمام أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي المتوفى ٣٢١.

ولنا عودة للحديث عن هذا الكتاب إن شاء الله .

وقد ذكر الأستاذ فهيم شلتوت في مقدمته على السيف المهند كتاب رحلة الطحاوي في مجلد ضمن مؤلفات البدر العيني ، ولعل الاسم قد تصحف على الأستاذ فلا يوجد هناك كتاب بهذا الاسم للعيني وقد انفرد هو بذكره دون من سبقه وعزا ذلك إلى بروكلمان ، ولم أجده عند بروكلمان والصواب رجال الطحاوي في مجلد .

١٤- المقدمة السودانية في الأحكام الدينية :

لم يذكرها أحد ممن ترجم للعيني ، وقد ذكرها بروكلمان وأحال على مكتبة أيا صوفيا رقم ١٤٣٩ .

١٥- منحة السلوك في شرح تحفة الملوك:

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد والشوكاني واللكنوي وبروكلمان .

توجد منه نسخة في خزائن الكتب في أوقاف بغداد في ١٣١ ورقة رقمها ٣٧٢٩ ، وخمس نسخ أخرى . ونسخة في مكتبة حسن الأنكرلي رقم ١٣٨٢٩ / ١٣ في ١٠٨ ورقات وتوجد منه نسخة بتونس ضمن مجموع رقم ٨٥٥ . ونسخة في المكتبة المركزية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة في ١٤٦ ورقة رقمها ١٣٢٣ ، بخط المؤلف منسوخة في ٤ من ذي القعدة سنة ٨٤٨.

وتحفة الملوك كتاب في فقه الأحناف لأبي بكر محمد بن أبي بكر بن عبد المحسن المتوفى في أواخر القرن السابع ، اقتصر فيه على عشرة أبواب من الفقه وهي : الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والصيد مع الذبائح والكراهية والفرائض والكسب مع الأدب .

وقد اعتنى العيني بكتابه هذا فخرج أحاديثه وزاده كثيراً من الفوائد .

فمن فوائده قوله : « ويحرم التسبيح والتكبير والصلاة على النبي ﷺ عند عمل كل محرم، كما إذا سبح أو كبر أو صلى على النبي ﷺ في مجلس الفسق أو اللهو على أنه يعمل عمل الفسق فهو حرام يأثم فيه ، وكذلك التاجر إذا فتح متاعه لمشتريه وسبح الله تعالى وصلى على النبي ﷺ وأراد بذلك إعلام المشتري جودة متاعه » .

وقد ذكر السخاوي أن العيني ألفه لشيخ صفوي المتوفى ٨٠١ والمعروف بشيخ الخاصكي من أمراء الظاهر برقوق .

١٦- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار :

لم يذكره أحد ممن ترجم للعيني فإنه ومغاني الأخيار كتاب واحد ، وقد ذكره فؤاد سزكين .

وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية بخط المؤلف في ثمانية مجلدات رقم ٥٢٦ حديث ، انتهى المؤلف من الجزء الأول سنة ٨٠٨ ومن الأخير سنة ٨١٩ ، كما توجد نسخة أخرى أيضًا برقم ٢١٥٤٧ ب . وتوجد نسخة ناقصة في متحف سراي طوبكابي في ثلاثة أجزاء أرقامها ٢/ ٦٥٣ / و ٤/ ٦٥٣ و ٥/ ٦٥٣ ، وهي الأجزاء الثاني والرابع والخامس .

١٧- وسائل التعريف في مسائل التصريف :

لم يذكره أحد ممن ترجم للعيني ، وقد ذكره العيني في كشف القناع المرني الورقة ١١٢ ب . توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموع رقمه ٣٦٣٣ من ١ إلى ٢٧ ، مصورة عن نسخة خطية بمكتبة بلدية المنصورة لعلها بخط المؤلف .

١٨- تكميل الأطراف :

ذكره الكوثري في مقدمته على عمدة القاري ، وذكر أنه في مجلد . توجد منه نسخة في مكتبة شهيد باشا علي برقم ٣٨٧.

* * *

ثالثًا : كتب نسبت للعيني ولم توجد في مكتبات العالم :

١- تاريخ الأكاسرة (بالتركية) .

ذكره السخاوي والتميمي وحاجي خليفة والشوكاني .

٢- تذكرة نحوية :

ذكره السخاوي والتميمي .

٣- تذكرة متنوعة :

ذكره السخاوي والتميمي .

٤ - الجوهرة السنية في الدولة المؤيدية :

ذكره العيني والسخاوي والسيوطي والتميمي وحاجي خليفة .

والكتاب منظومة في سيرة الملك المؤيد ، وقد تعقبه فيها ابن حجر فجرد منها الأبيات الركيكة والتي بلا وزن فبلغت نحواً من أربعمائة بيت في كتاب سماه «قذى العين من نظم غراب البين » .

٥- الحواشي على تفسير أبي الليث:

ذكره السخاوي والتميمي .

وأبو الليث هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي المتوفى ٣٧٥، صاحب التفسير وتنبيه الغافلين .

٦- الحواشي على تفسير البغوي :

ذكره السخاوي والتميمي .

والبغوي هو الحسين بن مسعود بن محمد البغوي إمام في التفسير والحديث توفي ٥١٦ ، وكتابه في التفسير مطبوع على هامش تفسير الخازن باسم معالم التنزيل في التفسير .

٧- الحواشي على تفسير الكشاف :

ذكره السخاوي والتميمي .

وتفسير الكشاف لمحمود بن عمر بن محمد الزمخشري المتوفى ٥٣٨ .

٨- الحواشي على التوضيح :

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة والشوكاني .

والتوضيح هو كتاب « أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» لابن هشام المتوفى ٧٦١ .

٩- الحواشي على شرح الألفية لابن المصنف :

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد والشوكاني .

وابن المصنف هو ابن صاحب الألفية المتوفى ٦٨٦ ، شرح ألفية والده وخطأه في بعض المواضع وأورد الشواهد القرآنية ، وابن مالك إنما سمى ألفيته الخلاصة ثم اشتهرت بعد بالألفية .

١٠- الحواشي على شرح الشافية للجاربردي:

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة والشوكاني .

والشافية كتاب في فن الصرف لابن الحاجب المتوفى ٦٤٦ . وقد اعتنى العلماء كثيراً بشرحها من بعده ، ومنهم الجاربردي المتوفى ٧٤٦ .

١١- الحواشي على المقامات :

ذكره السخاوي في ترجمة علي بن أحمد بن علي الدكماوي فقال عنه « ولازم العيني حتى أخذ عنه ما كتبه على المقامات » .

والمقامات كتاب في الأدب القصصي للحريري المتوفى ٥١٦ .

١٢- زين المجالس :

وقع اضطراب في اسم هذا الكتاب فقال السخاوي في الضوء اللامع : « وله تحفة الملوك في المواعظ والرقائق كتاب في ثمان مجلدات سماه مشارح الصدور ورأيت بخطه أنه سماه زين المجالس» .

وفي التبر المسبوك له أيضًا : « وله تحفة الملوك في المواعظ والرقائق كتاب في ثمان

مجلدات سماه شارح الصدور ورأيت بخطه أنه سماه زين المجالس » .

وقال حاجي خليفة في كشف الظنون : « زين المجالس وقيل اسمه شارح الصدور » .

وفي البدر الطالع للشوكاني : « له تحفة الملوك وكتاب آخر في المواعظ والرقائق في ثمان مجلدات» .

فهل زين المجالس هو نفسه شارح الصدور ؟ أم هما كتابان ؟ لقد حل لنا العيني هذا الإشكال في كتابه كشف القناع المرني ، فقد ذكر في آخره طائفة من كتبه ومنها :

« زين المجالس في ثمان مجلدات » ، ثم ذكر عدة كتب ثم قال: « وكتاب شارح الصدور» .

وقد أصاب محققا السيف المهند في جعلهما شارح الصدور وزين المجالس كتابين مستقلين إلا أنهما وهما في جعلهما شارح الصدور أيضًا في ثمان مجلدات .

١٣- سير الأنبياء :

ذكره السخاوي والتميمي .

١٤- سيرة الأشرف برسباي:

ذكره السخاوي والتميمي وحاجي خليفة .

١٥- شرح تسهيل ابن مالك : (مطول)

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي وابن العماد .

والتسهيل لابن مالك كتاب في النحو مشهور متداول إلى زماننا هذا وقد تعاقب على شرحه جماعة من العلماء .

١٦- شرح تسهيل ابن مالك : (مختصر)

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي وابن العماد .

وهذا الكتاب مختصر للشرح السابق.

١٧- الحاوي في شرح قصيدة الساوي :

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والسيوطي وطاش كبري زاده والتميمي

وحاجي خليفة ، ولم يصرح باسمه منهم سوى العيني .

وقصيدة الساوي في العروض لامية تضاهي الحاجبية وهي لصدر الدين محمد بن ركن الدين بن محمد الساوي .

١٨- شرح لامية ابن الحاجب :

ذكره العيني والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة وابن العماد . وهي قصيدة في علم العروض .

١٩- شرح المنار في الأصول :

ذكره السخاوي فقط .

والمنار كتاب في أصول الفقه لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي صاحب كنز الدقائق المتوفى ٧١٠ .

٢٠- طبقات الحنفية :

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي والسيوطي وطاش كبري زاده والتميمي وحاجي خليفة وابن رياضي زاده وابن العماد والشوكاني واللكنوي والكتاني .

٢١- طبقات الشعراء:

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والسيوطي وطاش كبري زاده والتميمي وحاجي خليفة وابن رياضي زاده وابن العماد والشوكاني واللكنوي .

٢٢- غرر الأفكار شرح درر البحار:

في الفتاوى على المذاهب الأربعة . ذكره السيوطي والتميمي وابن رياضي زاده واللكنوي . ودرر البحار في فروع الحنفية لشمس الدين محمد بن يوسف القونوي الدمشقي المتوفى ٧٨٨ ، جمع فيه بين مجمع البحرين وبين مذاهب الأئمة الثلاثة .

٢٣- الفوائد على شرح اللباب:

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وابن العماد .

واللباب كتاب في النحو للسيد النقراكار ، بضم النون وسكون القاف .

٢٤- كشف اللثام عن سيرة ابن هشام :

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وحاجي خليفة والشوكاني والكتاني . وهو شرح على السيرة النبوية لابن هشام ، لم يكمله .

٢٥- مختصر تاريخ دمشق:

ذكره السيوطي وطاش كبري زاده والتميمي وحاجي خليفة وابن رياضي زادة واللكنوي .

وتاريخ دمشق لابن عساكر المتوفى ٥٧١ .

٢٦- مختصر مختصر عقد الجمان :

ذكره ابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وابن العماد والشوكاني . وهو في ثلاث مجلدات .

٢٧- مختصر وفيات الأعيان:

ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وابن العماد والشوكاني .

ووفيات الأعيان كتاب في التراجم لابن خلكان .

٢٨- معجم الشيوخ :

في مجلد . ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وابن العماد والشوكاني والكتاني .

جرت عادة العلماء المكثرين من الأخذ والسماع والتلقي عن الشيوخ أن يحضروا أسماء شيوخهم في معجم مرتب على الحروف ، وكذلك فعل العيني .

٢٩- مقدمة في التصريف:

ذكره السخاوي والتميمي والشوكاني .

٣٠- مقدمة في العروض :

ذكره السخاوي والتميمي والشوكاني .

٣١- ميزان النصوص في علم العروض :

ذكره العيني وحاجي خليفة .

٣٢- التذكرة في النوادر:

ذكره العيني بهذا الاسم والسخاوي باسم « النوادر » .

٣٢- الوسيط في مختصر المحيط:

في مجلدين . ذكره العيني وابن تغري بردي والسخاوي والتميمي وابن العماد والشوكاني والبغدادي .

والمحيط كتاب في فقه الحنفية نقح فيه مؤلفه مسائل « المبسوط » للسرخسي (٤٩٠هـ) وكتب محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩ هـ) .

وقد وهم محققا السيف المهند فجعلا هذا الكتاب كتابين ، الأول : المحيط في مجلدين، والثاني : الوسيط في مختصر المحيط في مجلدين . وهو وهم ظاهر لأن كل من ترجم للعيني من السابقين لم يذكروا سوى المختصر ، وإن العيني نفسه لم يذكر سوى الوسيط في مختصر المحيط .

٣٤- كتاب مجموع من أحاديث متفرقة من ذلك أحاديث الإحياء للغزالي:

ذكره العيني في كشف القناع المرنى ١١٢ب ، وقال في الورقة ٨٩ب : « وذكر في الإحياء من الأحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل ، وسبب ذلك علة معرفته بالنظر ، وقد جمعت ذلك في مجموع مختصر » .

٣٥- كتاب المناسك .

٣٦- تتريك القدوري :

أي ترجمته إلى التركية .

٣٧- ماه رامه في تتريك شاه نامه :

وشاه نامه كتاب فارسي منظوم مشهور لأبي القاسم حسن بن محمد الطوسي المتوفى حوالي ٤١٠هـ - ١٠٢٠ ميلادية ، نظمه في مدة ثلاثين سنة آخرها سنة ٣٨٤ وجعله تذكرة للسلطان محمود بن سبكتكين ، وقد نشر الشاه نامه عبد الوهاب عزام مع مدخل قيم عام ١٩٣١ .

٣٨- منتخب من مسائل روضة العلماء :

وروضة العلماء للشيخ أبي علي الحسين بن يحيى البخاري الزندويستي الحنفي .

وهذه الكتب الخمسة الأخيرة انفرد بذكرها العيني في كتابه كشف القناع المرنى ١١٢ب و ١١٣أ .

٣٩- شارح الصدور :

في مجلد ، وقد سبق الكلام فيمن ذكر هذا الكتاب .

* * *

وغير هذه الكتب فإن للعيني تقاريظ على مؤلفات فمنها :

١ - التقريظ على الرد الوافر :

ذكره السخاوي، وقال : « هو غاية في الانتصار لابن تيمية » . والرد الوافر لابن ناصر الدمشقي ، هو رد على العلاء البخاري الذي كفر ابن تيمية .

وقد قرظ هذا الكتاب غير العيني جماعة من العلماء منهم ابن حجر والبلقيني والتفهني والبساطي ، والمحب بن نصر الله وخلق .

وهذا التقريظ مطبوع ضمن كتاب « غاية الأماني في الرد على النبهاني » ، وقد انتهى من تقريظه في ١٨ ربيع الأول سنة ٨٣٥ بالقاهرة .

وهذه التقاريظ مطبوعة كلها في كتاب « الرد الوافر على من زعم أن من قال : أن ابن تيمية شيخ الإسلام فهو كافر » وتقريظ العيني يبدأ من الصفحة ١٥٧ إلى ١٦٥ منه .

٢ - التقريظ على زهر الربيع في البديع :

ذكره السخاوي .

وزهر الربيع في البديع لابن قرقماس ، كتاب في شواهد البديع قسمه تقسيمًا حسنًا وصل فيه إلى نحو مائتي نوع ، وذكر فيه في كل نوع شيئًا من نظمه ، وهو حسن في بابه لكن قيل إنه يشتمل على لحن كثير من النظم والنثر ، وعلى خطأ في الكلمات من حيث التصريف والتراكيب ، ثم شرحه شرحًا كبيرًا سماه « الغيث المريع » ، وممن قرظه أيضًا ابن حجر .

٣ - التقريظ على السيرة المؤيدية :

ذكره السخاوي .

ألف كثير من العلماء في سيرة الملك المؤيد ، وصاحب هذه السيرة هو ابن ناهض ، وقدقرظ هذه السيرة جماعة من العلماء منهم :

١ - محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز الكناني الحموي المعروف بابن جماعة (٨٩١) .

٢- محمد بن محمد بن عثمان بن البارزي (٨٢٣) .

٣- محمد بن أبي بكر السكندري ابن الدماميني (٧٢٧) .

٤ - أبو بكر بن علي الحموي المعروف بابن حجة (٨٣٧) .

٥ - عبد الملك بن أبي بكر الموصلي (٨٤٤) .

٦ - ابن حجر العسقلاني (٨٥٢) .

٧- محمد بن إبراهيم الهنتاني (٨٧٢) .

وغيرهم كثير وقد طبع هذا التقريظ ضمن ترجمة العيني في الذيل على رفع الإصر .

٤ - تقريظ على كتاب للسخاوي:

ذكره السخاوي .

أورد هذا التقريظ السخاوي خلال ترجمته للعيني في الذيل على رفع الإصر .

* * *

وبعد هذه التقاريظ هناك فتوى في كتابة التاريخ للعيني نشرها الأستاذ فؤاد سيد في مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد ٢ لسنة ١٩٥٦ ص ١٧١ - ١٧٢، وذلك ضمن مقالة بعنوان «شروط المؤرخ في كتابة التاريخ والتراجم خمسة فتاوى لم تنشر لخمسة من أعلام القرن التاسع الهجري» . وهذه الفتاوى موجودة في كتبخانة الآصفية بحيدر أباد الهند رقم ٤٤ مجاميع، وتقع في أحد عشره صفحة .

* * *

أهم شيوخه الذين لازمهم وتأثر بهم

تلقى البدر العيني علمه على كبار مشايخ عصره، وبما أن ثقافته كانت مشتملة على فنون من العلم، كان شيوخه أئمة في عدد من العلوم فكان منهم المحدثون والمفسرون والمقرئون واللغويون والنحاة والفقهاء والأدباء وكما أخذ عن علماء المذهب الحنفي أخذ عن غيرهم من أرباب المذاهب الأخرى.

وشيوخ البدر العيني من الكثرة بحيث لا يستطيع أحد الآن حصرهم ولكثرتهم فقد أفرد مجلدًا في معجم شيوخه، أما قراءة كتب التراجم والتاريخ وتتبعها فإنها بعد عناء طويل لا تعطينا سوى عدد محدود من هؤلاء الشيوخ وسبب ذلك أن ذكر اسم ابن حجر طغى على أسماء باقي العلماء فلا تكاد تخلو ترجمة من تراجم علماء ذلك العصر إلا ويذكر أن ابن حجر أخذ عن المترجم له أو العكس ولذلك نُسي غيره لكثرة الاهتمام به.

وسنلاحظ خلال الترجمة لشيوخه أن بلدة عينتاب في تلك الفترة لم تكن مغمورة الحظ في وجود حلقات العلم والتدريس فيها، فقد نسب إليها ثمانية من الذين تلقى عنهم العيني، وهذا عدد لا بأس به في بلدة صغيرة لم ينسب إليها أحد من المشهورين قبل القرن الثامن.

وسنلاحظ أيضًا أن بعض شيوخه كان من أئمة عصره ومع ذلك لم تذكر لهم ترجمة سوى ما في عقد الجمان، كما أن بعضهم لم أجد لهم ترجمة البتة.

وقد ترجمت لعشرة من شيوخه ترجمة شبه مفصلة، وأحلت على مصادر الترجمة أما باقيهم فذكرت أسماءهم وما تلقاه عنهم إن وجد ذلك مع الإحالة على مصادر ترجمتهم.

وسأبدأ بعون الله بإمام ذلك العصر أبي الفضل العراقي.

١ - العراقي:

هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم زين الدين، أبو الفضل الكردي الرازناني الأصل، المهراني المصري الشافعي.

ورازنان من أعمال إربل.

ولد في ١١ جمادى الأولى سنة ٧٢٥ بالقاهرة بمنشية المهراني على شاطئ النيل.

سمع من سنجر الجاولي، وتقي الدين الأخنائي المالكي، والعز بن جماعة، وابن عدلان، وتقي الدين السبكي وعلاء الدين التركماني وغيرهم.

قرأ القراءات السبع، ونظر في الفقه والأصول واللغة والحديث وعلومه. حفظ الحاوي والإلمام لابن دقيق العيد، وربما حفظ في اليوم ٤٠٠ سطراً.

رحل إلى بيت المقدس ودمشق وحلب وحماه وحمص ونابلس وصفد وغزة، وطرابلس وبعلبك والإسكندرية وأخذ عن كبار شيوخ تلك البلاد.

حج وجاور مراراً وولي قضاء المدينة وخطابتها ثم عاد إلى القاهرة وشرع في الإملاء من سنة ٧٩٥ إلى أن مات، فأملى ٤١٦ مجلساً في جامع ابن طولون وهو أول من أحيا سنة الإملاء بعد أن انقطعت.

ولي التدريس بعدة أماكن منها: دار الحديث الكاملية، والمدرسة الظاهرية القديمة، والقراسنقورية، والفاضلية، وجامع ابن طولون وغيره.

روى عنه الكثير منهم: ابنه أبو زرعة وابن حجر وابن الفرات والقلقشندي والعيني وسمع منه الصحيحين والإلمام لابن دقيق العيد.

كان كثير الوقار نزر الكلام طارحًا للتكلف، ضيق العيش، شديد التوقي في الطهارة حسن النادرة والفكاهة قال ابن حجر: «لزمته مدة فلم أره ترك قيام الليل».

عني بعلوم الحديث فبرع فيها وتقدم بحيث كان شيوخ عصره يبالغون في الثناء عليه، وصار المنظور إليه في هذا الفن وعليه تخرج غالب أهل عصره، ومن أخصهم صهره الهيثمي وهو الذي علّمه كيفية التخريج والتصنيف بل كان يعمل له خطب كتبه ويسميها له.

قال عنه العز بن جماعة: «كل من يدعي الحديث بالديار المصرية سواه فهو مدع».

وفي آخر عمره توقف النيل ووقع الغلاء بمصر، فأملى بالناس آخر إملاء له في صفر سنة ٨٠٦ وختم المجلس بقصيدة أولها:

أقول لمن يشكو توقف نيلنا ... سل الله يُمْدِدْهُ بفضلٍ وتأييد

وفي آخرها:

وأنت فغفارُ الذنوب وســاتر الـ ـعيوب وكشاف الكروب إذا نودي

وصلى بالناس صلاة الاستسقاء وخطب خطبة بليغة فرأوا البركة بعد ذلك من كثرة الشيء ووجوده وجاء النيل تلك السنة عاليًا.

مات رحمه الله عقب خروجه من الحمام ليلة الأربعاء في الثامن من شعبان سنة ٨٠٦ بالقاهرة وكانت جنازته مشهودة.

تصانيفه كثيرة منها:

- تخريج أحاديث الإحياء، في كبير ومتوسط وصغير.
- والألفية في علم الحديث، ثم شرحها.
- منظومة في السيرة.
- منظومة في غريب القرآن.
- تكملة شرح الترمذي لابن سيد الناس في تسعة مجلدات، لم يكمله.
- تكملة شرح المهذب للنووي.
- تاريخ تحريم الربا.
- نظم الاقتراح لابن دقيق العيد.

٢- البلقيني:

هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب بن عبد الخالق بن عبد الحق، سراج الدين، أبو حفص الكناني البلقيني ثم القاهري الشافعي.

ولد ليلة الجمعة في الثاني عشر من شعبان ٧٢٤ بغربي أرض مصر ببلقينة، وحفظ القرآن الكريم بها وصلي به وهو ابن اثنتي عشرة سنة، وحفظ بها أيضًا المحرر والشاطبية والكافية. والشافية في النحو لابن مالك.

قدم به أبوه إلى القاهرة وهو ابن اثنتي عشرة سنة، فبهرهم بذكائه وكثرة محفوظه

وسرعة إدراكه.

ثم عاد إلى بلده، ورجع بعدها بسنتين وقد ناهز الاحتلام، فأخذ عن ابن عدلان وشمس الدين الأصبهاني، ونجم الدين الأسواني وتقي الدين السبكي وابن القماح والعز بن جماعة وأجاز له المزي والذهبي.

حج سنة ٧٤٠ وزار بيت المقدس، ودخل دمشق وحلب وغيرهما. ودرس بجامع عمرو، وجامع ابن طولون، والمدرسة البديرية، والحجازية والخروبية، والبدرية، والملكية، والبرقوقية، ، وولي قضاء دمشق سنة ٧٦٩.

كان علامة القاهرة على الإطلاق، لم يكن في آخر وقته من الشافعية من يدانيه ولا يقاربه وكان هو المشار إليه في المجالس كلها، وله اليد الطولى في الحفظ والنقل من سائر العلوم ولا سيما في الفروع والحديث وأسماء الرجال.

كما كان عظيم المروءة، جميل المودة، كثير الاحتمال، مهيبًا مع كثرة المباسطة لأصحابه، والشفقه عليهم، والتنويه بذكرهم، مع صفاء الخاطر وسلامة الصدر.

روى عنه خلق، منهم: ولده الجلال، وابن حجر، وابن الجزري، والمحب بن نصر الله، والسراج قارئ الهداية.

وقد سمع منه العيني غالب محاسن الاصطلاح في مجالس عديدة، في حدود سنة ٧٨٩ بقراءة السراج قارئ الهداية.

وهو الذي تدخل عند جركس الخليل لعدم إخراج العيني من القاهرة كما مر، لذلك كان العيني يعظمه ويثني عليه.

توفي رحمه الله قبيل عصر الجمعة، في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٨٠٥ بالقاهرة، وصلى عليه ولده الجلال ودفن بمدرسته التي أنشأها، وكثر أسف الناس عليه.

وقد خلف ثروة كبيرة من المؤلفات منها:

- محاسن الاصطلاح وتضمين علوم الحديث لابن الصلاح.

- شرح قطعة من صحيح البخاري، في مجلدين.

- ترتيب كتاب الأم للشافعي.

- الفوائد المحضة على الروضة، لم يكمل.

- شرح الكشاف، لم يكمل.

- شرح سنن الترمذي، لم يكمل.

- الأجوبة المرضية عن المسائل المكية.

- التدريب في فقه الشافعية. وغيرها.

٣- العلاء السيرامي:

هو أحمد بن محمد بن أحمد السيرامي.

كان إمامًا متفننًا متبحرًا في العلم، لا سيما علم المعاني والبيان والفقه والأصول. أدرك المشايخ الكبار، ودرس وأفتى في البلاد، في مدينة هراة وخوارزم وصراي وقرم وتبريز ومصر وغيرها.

كان خيرًا ورعًا منقطعًا عن الناس معتزلاً عن أكابر الدولة حسن المعاملة مع الله والناس، محبًا لأهل العلم وطلبته، متواضعًا غاية التواضع كريمًا، حليمًا.

قدم من البلاد الشمالية فأقام في ماردين مدة فأقبل عليه الناس إقبالاً عظيمًا، ثم خرج منها وتوجه إلى الشام، وأتى حلب فأقام بها مدة يفيد الطالبين بها ثم طلبه السلطان الظاهر برقوق عندما أنشأ المدرسة الظاهرية البرقوقية فقرره شيخ الشيوخ بها.

وقد خطب في افتتاحها خطبة بليغة تكلم فيها على قوله تعالى: ﴿**قل اللهم مالك الملك تُؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء...**﴾ الآية. وحضر ذلك المجلس أعيان القاهرة من الأمراء والقضاة والعلماء، وحصل له من التعظيم في ذلك اليوم ما لم يحصل لغيره حتى أن السلطان فرش سجادته بيده وخلعه عليه وأعطاه بغلة مسومة.

كان العز بن جماعة يمدحه، ويفرط في وصفه بالفهم والتحقيق ويذكر أنه تلقف منه أشياء لم يجدها مع نفاستها في الكتب.

ولم يزل على حالته موصوفًا بالديانة والخير والانجماع والتواضع وكثرة الأسف على

نفسه، والاعتراف بتقصيره في حق ربه. وكان به مرض الربو وضيق النفس، وكان يقاسي ألمًا شديدًا ولا سيما في فصل الشتاء.

لازمه العيني ملازمة شديدة أكثر من ملازمته لباقي شيوخه حتى قرره السيرامي صوفيًا بالبرقوقية .وخادمًا بها ويتولى الدرس عنه حين غيابه، وبقي في صحبته إلى أن مات.

وقد سمع عليه أكثر الهداية، وبعض الكشاف من أوائله، وشرح التنقيح للشيخ سعد الدين التفتازاني إلى باب القياس، وشرحه على التلخيص.

ولشدة حبه لشيخه طلب العيني من أخيه أحمد بأن يحضر من عينتاب ويأتي بماء شقائق النعمان دواء لمرض الشيخ فحضر وشرب منه الشيخ وتعافى.

مات رحمه الله يوم الأحد في ٣ جمادى الأولى سنة ٧٩٠ عن نيف وسبعين سنة.

٤- عيسى بن الخاص:

هو عيسى بن الخاص بن محمود السرماري العينتابي الشهير بالفقيه المفسر، شرف الدين.

كان رأس الأئمة الحنفية، وعمدة الشريعة الحنيفية، عالمًا عاملاً فاضلاً علامة دهره ومقتدى عصره، حاويًا لجميع الفضائل الدينية، متجنبًا عن الشبهات، متورعًا عن المحرمات، لم يأكل مال أمير ولا قاضٍ ولا متولي أمر من الأمور ولا من مال الجند. أدرك العلماء الكبار، أمثال شرف الدين الطيبي صاحب التبيان في علم المعاني والبيان وشارح الكشاف، والشيخ فخر الدين الجابرتي شارح الكشاف وكتاب الشافية لابن الحاجب، والشيخ شمس الدين الخلخالي، والشيخ شمس الدين التكسيري شارح كتاب اللب في النحو وغيره وأنظارهم، قرأ عليهم وأخذ منهم العلوم في بلاد أذربيجان وديار بكر وأطراف الروم. قرأ على المشايخ تسعة تفاسير للقرآن منها الكشاف، وكان يدرسه من غير مطالعة، ويكشف عن حقائقه ويغوص في مكنوناته، ويخرج من نكاته بحيث أن بهت الفضلاء من ذلك وكان يدرس المفتاح من غير مراجعة للشروح. وكان آية في علم المعاني والبيان والتفسير.

قدم دمشق فنزل عند الأمير طرنطاش، وحضر مجلسًا فيه كبار علماء دمشق، منهم برهان الدين بن جماعة فتكلم على قوله تعالى: **﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم...﴾** الآية، فأتى على بيان سبعين نوعًا من الإعجاز فيها، حتى تحير من في المجلس، ولقي منهم في ذلك اليوم

حظوة كبيرة.

يقول العيني: «وقد لازمته سنين كثيرة حتى أخذت عنه كثيرًا من العلوم وقرأت عليه جملة من الكتب، حتى أجازني بالإفتاء والتدريس والوعظ والتذكير، وذلك بعد أن قرأت عليه وسمعت عليه بقراءة غيري، فمن ذلك: قرأت عليه التبيان في علم المعاني والبيان، تصنيف شرف الدين الطيبي، وكتاب المفتاح للسكاكي قراءة بحث واتقان وتقرير وفحص عن معضلاته وتحقيق وتدقيق وتحرير وملازمة إلى أن ختم الكتاب، ومنها كتاب التلخيص وشرحه للشيخ شمس الدين الخلخالي بقراءة الشيخ صفي الدين مصطفى بن الرومي العينتابي، ومنها كتاب الكشف الكبير للإمام عبد العزيز سمعت أكثره عليه بقراءة الشيخ الفاضل خواجا أحمد الأذربيجاني الحنفي، ومنها شرح المغني في أصول الفقه المنسوب إلى الشيخ سراج الدين الهندي بقراءة جمال الدين يوسف العينتابي، ومنها شرح الشافية في التصريف لابن الحاجب ومنها شرح الهارونية في التصريف بقراءة نور الدين علي الفراء العينتابي، وكتاب الكشاف للزمخشري بقراءتي عليه جميع تفسير الفاتحة وسورة البقرة وآل عمران وسماع أكثره بقراءة جماعة من الفضلاء».

وكان قد قدم عينتاب سنة ٧٥٠، واشتغل بالوعظ والتفسير حتى كمّل تفسير القرآن إلى آخره ثلاث مرات ووصل في الرابعة إلى تبارك فأدركته المنية.

وكان الطير يجيء إلى مجلسه ويقعد حذاء المنبر ويسمع وعظه ويطير عند الفراغ منه، وقد رأى ذلك العيني.

وقد ذكره العيني في عمدة القاري (٢/ ٤١) فقال: «وفي أيام اشتغالي على الإمام العلامة أبي الروح شرف الدين عيسى السرماري في علمي التفسير والمعاني والبيان تغمده الله برحمته حضر شخص من أهل العلم وقت الدرس وسأله عن هذه الآية - يريد قوله تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ فقال: خشية الله تعالى مقصورة على العلماء بقضية الكلام وقد ذكر الله تعالى في آية أخرى أن الجنة لمن خشي وهو قوله تعالى: ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾ فيلزم من ذلك أن لا تكون الجنة إلا للعلماء خاصة، فسكت جميع من كان هناك من الفضلاء الأذكياء الذين كان كل منهم يزعم أنه المفلق في العلمين المذكورين فأجاب الشيخ رحمه الله: إن المراد من العلماء الموحدون، وإن الجنة ليست إلا للموحدين الذين يخشون الله تعالى».

مات رحمه الله في ٢٧ شوال سنة ٧٨٨، في عينتاب ودفن بمدرسته التي بناها.

وهذه الترجمة مما انفرد العيني بها.

٥- ابن الكشك:

هو أحمد بن إسماعيل بن محمد بن أبي الفتح بن صالح بن أبي العز بن وهيب الحنفي الدمشقي، نجم الدين المعروف بابن الكشك. ولد سنة ٧٢٠ تقريبًا وسمع صحيح البخاري من الحجار، وأجاز له في سنة ٧٢١، أبو نصر بن الشيرازي، ويحيى بن محمد بن سعد، والقاسم ابن المظفر، وست الفقهاء بنت الواسطي، وأحمد بن علي بن الزراد، وزينب بنت عمر بن سكر، والقاسم بن عساكر.

ولي قضاء القاهرة ودمشق مرارًا ودرس بعدة أماكن وكان عارفًا بالحديث والفقه كثير الاستحضار لفروعه.

سمع منه العيني أول صحيح البخاري بحق روايته عن أبي العباس أحمد بن أبي طالب الحجار عن الحسين بن المبارك الزبيدي، وهذه من اللطائف رواية العيني عن ابن الكشك عن الحجار عن الزبيدي للبخاري فأربعتهم أحناف.

مات رحمه الله سنة ٧٩٩، وقد قارب الثمانين بعد أن ضربه أخ له مختل بسكين.

٦- تقي الدين الدجوي:

هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حيدرة بن محمد بن محمد بن موسى بن عبدالجليل بن إبراهيم بن محمد تقي الدين، أبو بكر الدجوي ثم القاهري الشافعي، المولود سنة ٧٣٧. تفقه واشتغل بالعلم وتقدم، وكان ذاكرًا للعربية واللغة والغريب والحساب والتاريخ، مشاركًا في الفقه وغيره، كثير الاستحضار دقيق الخط.

سمع من العرضي والميدومي ومظفر الدين بن العطار وغيرهم.

سمع منه جماعة من الفضلاء منهم: القلقشندي وابن حجر والعيني وغيرهم. قال عنه ابن حجر: «كان يستحضر الكثير من هذا الفن إلا أنه ليس له فيه عمل القوم، ولا كانت له به عناية بالتخريج، ولا معرفة النازل والعالي من الأسانيد».

سمع عليه العيني الكتب الستة ما خلا النسائي، فالبخاري بقراءة ابن التقي، ومسلم بقراءة زين الدين طاهر بن حبيب الحلبي، وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه بقراءته عليه

ومسند الإمام أحمد والدارمي ومسند عبد بن حُميد. مات في ١٨ جمادى الأولى سنة ٨٠٩.

٧- نور الدين الهيثمي:

هو علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر بن عمر بن صالح، نور الدين أبو الحسن الهيثمي الشافعي، المولود سنة ٧٣٥.

صحب الشيخ زين الدين العراقي وهو صغير، فسمع معه من ابتداء طلبه على أبي الفتح الميدومي وابن الملوك وابن القطرواني وابن الخباز وابن الحموي وغيرهم.

رحل مع شيخه العراقي وحج معه، ولم يكن يفارقه في سفر ولا حضر ثم تزوج ابنته وتخرج به في الحديث، وكتب أكثر تصانيفه وجميع مجالس إملائه.

ودرّبه في إفراد زوائد كتب المعاجم الثلاثة للطبراني والمسانيد لأحمد والبزار وأبي يعلى على الكتب الستة، وابتدأ أولاً بزوائد أحمد فجاء في مجلدين، وكل واحد من الخمسة الباقية في تصنيف مستقل إلا الطبراني الأوسط والصغير فهما في تصنيف، ثم جمع الجميع في كتاب واحد محذوف الأسانيد سماه مجمع الزوائد.

روى عنه الكثير منهم ابن حجر والعيني.

كان إمامًا زاهدًا عالمًا حافظًا متواضعًا متوددًا إلى الناس، ذا عبادة وتقشف، بحيث لم يترك قيام الليل، كثير الاستحضار للمتون جدًا لكثرة الممارسة بحيث يُظن لسرعة جوابه أنه أحفظ من العراقي.

مات رحمه الله سنة ٨٠٧، بعد شيخه بسنة.

مؤلفاته كثيرة منها:

- زوائد ابن حبان على الصحيحين، وسماه موارد الظمآن.
- ترتيب أحاديث الحلية لأبي نعيم على الأبواب، أكمله بعده ابن حجر.
- ترتيب الغيلانيات.
- ترتيب الخلعيات.

- ترتيب ثقات ابن حبان على الحروف .

- بغية الباحث عن زوائد الحارث .

- ترتيب ثقات العجلي على الحروف .

٨- قطب الدين الحلبي:

هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن عبد النور بن منير القطب بن المحدث التقي ابن الحافظ قطب الدين الحلبي الأصل المصري ، ولد سنة ٧٣٦ . حفظ القرآن الكريم ، وسمع من الحسن الإربلي ، وأحمد بن علي المستولي ، وابن غالي ومحمد بن إسماعيل الأيوبي ، والعز بن جماعة . أجاز له ابن القماح ، وأبو حيان ، والمزي والذهبي وغيرهم . سمع منه العيني المعجم الكبير للطبراني قراءة لبعضه ومناولة لأكثره .

توفي رحمه الله سنة ٨٠٩ في الثامن من رجب .

٩- ابن الكويك:

هو محمد بن محمد بن عبد اللطيف بن أحمد بن محمود بن أبي الفتح شرف الدين أبو الطاهر بن العز الربعي التكريتي ثم السكندري القاهري الشافعي ، المعروف بابن الكويك .

ولد في ذي القعدة سنة ٧٣٧ ، ونشأ في بيت عز وسعادة ، أجاز له في سنة مولده المزي والذهبي والبرزالي وزينب بنت الكمال وعلي بن عبد المؤمن وخلق . سمع من الأسعردي وابن جماعة والقلانسي وغيرهم . عمر إلى أن تفرد بالرواية عن أكثر مشايخه وخرج له ابن حجر مشيخة بالإجازة وعوالي السماع ، وتنافس الطلبة في الأخذ عنه . وحبب إليه الحديث لانقطاعه في منزله ، وقد أجاز لمدركي حياته . وتعانى المباشرات فكان مشكوراً فيها . قرأ عليه العيني الشفا للقاضي عياض من أوله إلى آخره ، وأجازه بجميع مروياته ومسموعاته وما أجيز له من مشايخه . ثم ما لبث على حاله منقطعاً في منزله ، ملازماً لإسماع الحديث إلى أن مات في ٢٥ ذي القعدة سنة ٨٢١ .

١٠- الملطي:

هو يوسف بن موسى بن محمد بن أحمد بن أبي تكين بن عبد الله جمال الدين ، الملطي الحنفي ، ولد سنة ٧٢٥ . أصله من خرت برت ونشأ بملطية ، واشتغل بحلب حتى مهر

ثم ارتحل إلى مصر، فأخذ عن كبار علمائها كالتركماني ومغلطاي والعز بن جماعة وأرشد الدين ومثالهم. ثم عاد إلى حلب وقد صار من أئمة الحنفية فشغل بها الطلبة فأفتى وأفاد، وكان يستحضر الكشاف. ثم استدعاه الظاهر برقوق وولاه القضاء. وكان رجلاً صالحًا يتصدق على الفقراء بكل يوم ٢٥ درهمًا. قرأ العيني عليه كتاب البزدوي في أصول الفقه في مجالس عديدة، وسمع عليه منتخب الأصول للحسام الأخسيكتي والهداية في الفقه للمرغيناني. توفي رحمه الله في ١٨ ربيع الآخر سنة ٨٠٣.

١١ - الفوي:

هو علي بن محمد بن عبد الكريم، نور الدين، أبو الحسن الفوي، القاهري الشافعي. روى عنه العيني السنن الكبرى للنسائي وبعض سنن الدارقطني والتسهيل لابن مالك، توفي سنة ٨٢٧.

١٢ - أبو الفتح العسقلاني:

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الفتح العسقلاني المصري. سمع عليه العيني الشاطبية بقراءة الشيخ شمس الدين محمد بن علي الزراتيتي، مات رحمه الله في المحرم سنة ٧٩٣.

١٣ - جبريل بن صالح البغدادي:

هو جبريل بن صالح بن إسرائيل البغدادي العينتابي، قرأ عليه العيني الكشاف ومجمع البحرين والتنقيح وشرحه التوشيح المنسوبين لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، وأجازه برواية كتاب شرح المشارق للصاغاني مات سنة ٧٩٤، وقد انفرد العيني بترجمته.

١٤ - ابن زين العرب:

هو محمد بن عبد الله بن أحمد الشهير أبوه بزين العرب شارح المصابيح. قرأ عليه القرآن الكريم من المعوذتين إلى ربيع القرآن مات سنة ٧٩٣، وقد انفرد العيني بترجمته.

١٥ - القزويني:

هو محمود بن أحمد بن إبراهيم القزويني. لم يكن له نظير في زمانه في الخط الحسن، لازمه العيني مدة من الزمان بإشارة والده، فكتب عليه بعض الأقلام، ولم تعرف سنة وفاته،

انفرد العيني بترجمته .

١٦- المعز الحنفي:

هو حسين بن محمد بن إسرائيل بن ميكائيل المعز مجد الدين الحنفي العينتابي. كان رجلاً فاضلاً في القراءات ، قرأ عليه القرآن الكريم عن ظهر قلب بقراءة حفص وسمع عليه الشاطبية مات ٧٩٢ ، انفرد العيني بترجمته .

١٧- ميكائيل:

هو ميكائيل بن حسين بن محمد بن إسرائيل الحنفي العينتابي ولد السابق ذكره . سمع عليه العيني المغني في الأصول والمنظومة في الخلافيات والمختار والكنز في الفقه في حدود سنة ٧٨٠ ، مات رحمه الله سنة ٧٩٨ ، وقد نيف على السبعين .

١٨- جلال الدين التباني:

هو أحمد بن يوسف بن طوع بن رسلان الحنفي شيخ المدرسة الصَرْغَتْمُشيّة ، أجاز العيني بالإفتاء والتدريس ورواية جميع مسموعاته من النقل والعقل ، مات سنة ٧٩٣ .

١٩- تغري برمش:

هو تغري برمش بن يوسف التركماني القاهري الحنفي ، زين الدين . سمع عليه شرح معاني الآثار للطحاوي سنة ٨٠٦ ، بروايته عن الجلال الخجندي ، وأخذ عنه أيضًا مصابيح السنة للبغوي .

٢٠- أحمد بن خاص التركي:

هو أحمد بن خاص بن شهاب الدين الحنفي ، أكثر من الاشتغال في الفقه والحديث مات ٨٠٩ ، أخذ عنه البدر ، وكان يطريه .

٢١- أحمد العينتابي:

هو أحمد بن خليل بن يوسف بن عبد الرحمن العينتابي الحنفي المقرئ ، قرأ عليه القرآن الكريم من أوله إلى آخره مرارًا عديدة عن ظهر قلب ، برواية حفص وغيره وقرأ عليه النونية وبعض الشاطبية في حدود سنة ٧٧٦ ، ومات سنة ٨٠٣ .

٢٢- بدر الدين الواعظ:

هو محمود بن محمد بن عبد الله الرومي ثم العينتابي، الملقب ببدر الدين الواعظ. قرأ عليه كتاب العزي في الصرف، وسمع عليه المصابيح للبغوي، وقرأ عليه كتاب الفرائض السراجية، مات قريبًا من سنة ٧٩٥.

٢٣- خير الدين القصير:

هو خليل بن أحمد بن محمد بن عبد الله المشرقي العينتابي خير الدين القصير. قرأ عليه كتاب التقدمة في علم اللغة، والعزي والهارونية في التصريف، وكتاب العروض للأندلسي وكتاب المصباح في النحو وكتاب الجمل في علم الصرف بقراءة الشيخ سليمان بن الخفاف، وكتاب المتوسط للشيخ ركن الدين في شرح الكافية لابن الحاجب بقراءة حسام الدين الأصولي. وكان رجلاً عفيفًا قصير القامة مات سنة ٧٩٢، وعمره ٦٥ سنة، انفرد العيني بترجمته.

٢٤- ذو النون:

هو أحمد بن يوسف السرماري الحنفي، أخذ عنه المصباح، مات ٧٧٧.

٢٥- حيدر الرومي:

هو حيدر بن محمد بن إبراهيم الحلبي الهروي الحنفي، لم أعثر له على ترجمة، ذكره بروكلمان عند كلامه على شروح الفرائض السراجية، أخذ عنه العيني شرحه للفرائض السراجية، مات سنة ٨٣٠.

٢٦- الرهاوي:

هو حسان الدين أبو المحاسن الرهاوي، أخذ عنه مؤلفه البحار الزاخرة لم أعثر على ترجمته.

٢٧- السراج عمر:

هو سراج الدين عمر، أخذ عنه صحاح الجوهري، لم أجد ترجمته.

٢٨-العز بن الكويك:

هو محمد بن عبد اللطيف بن أحمد عز الدين بن الكويك، سمع منه العيني مات سنة ٧٩٠.

٢٩- ابن الزاهد:

هو محمد الراعي بن الزاهد شمس الدين، سمع عليه رموز الحكمة للآمدي وشرح الشمسية والمطالع للقطب الرازي، كما أخذ عنه الشافية ومراح الأرواح في التصريف، وهو تلميذ أكمل الدين البابرتي ولم أعثر له على ترجمة.

٣٠ - وقد أخذ عن علاء الدين الكختاوي.

٣١- وولي الدين البهنسي.

٣٢- وبدر الدين الكشافي، ولم أعثر لهؤلاء الثلاثة على ترجمة.

٣٣- وأخذ عن والده أبي العباس، وقد سبقت ترجمته.

* * *

أهم تلاميذ بدر الدين العيني الذين لازموه وتأثروا به

دام العيني على إقراء الحديث في المؤيدية ستًا وثلاثين سنة، غير ما له من تداريس في بقية مدارس القاهرة. وقد درس إلى جانب الحديث: التاريخ والنحو والأدب والفقه والعروض وغير ذلك مما يستنتج منه أن في عدد تلامذته كثرة يصعب إحصاؤها وحصرها.

ويلاحظ المتتبع لكتب تراجم ذلك العصر أن مؤلفيها كثيرًا ما يهملون الإشارة إلى تلمذة المترجم له على العيني مع شدة حرصهم على الإشارة إلى أن فلانًا قرأ أو أخذ عن ابن حجر. وأكثر ما يلاحظ هذا في كتاب الضوء اللامع للسخاوي، فبينما يجد القارئ مئات من التراجم ذكر أن أصحابها أخذوا عن ابن حجر يكاد لا يجد بمقابل ذلك شيئًا يذكر لجانب العيني.

وقد تتبعت تراجم الضوء اللامع من أوله إلى آخره فما استطعت أن أجمع أكثر من ثلاثة وخمسين تلميذًا صرح السخاوي أنهم أخذوا عن البدر العيني ثم زدت أربعة من مصادر أخرى.

ولا شك أن هذا إجحاف لقدر العيني وفضله، وغمط لأثره في طلاب العلم، دَفَعتْ إليه العصبية للمذهب والشيخ والبلد.

ونظرًا لتعداد المواد العلمية التي كان يدرسها البدر تعددت اتجاهات تلامذته، وتنوعت مجالات نبوغهم، فكما نبغ منهم المحدثون والفقهاء الأصوليون، نبغ منهم المؤرخون والنحويون، وكما كان منهم أتباع المذهب الحنفي، كان منهم أتباع المذاهب الثلاثة الأخرى، وكما قصده طلبًا للعلم المصريون والشاميون قصده على حد سواء الحجازيون والمغاربة.

ومن تلاميذه من أخذ عنه ولازمه، ومنهم من قرأ عليه، ومنهم من سمع منه، كما أن بعضهم استجازه فأجازه.

وقد ترجمت لعشرة من تلاميذه ترجمة مطولة ثم رتبت بقيتهم على حروف المعجم.

١ - الكمال بن الهمام:

هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم السكندري ثم

القاهري الحنفي، المعروف بكمال الدين بن الهمام.

وكان والده قاضيًا بسيواس من بلاد الروم، ثم ولي قضاء الإسكندرية بعدما انتقل إليها وفيها ولد ولده الكمال سنة ٧٨٨ وقيل ٧٨٩. مات أبوه وهو ابن عشر سنين، فنشأ في كفالة جدته لأمه.

أخذ عن السراج قارئ الهداية، وشمس الدين البساطي، وشمس الدين الزراتيتي، وجلال الدين الهندي، ويوسف الحميدي، وأبو زرعة العراقي، وابن حجر وغيرهم.

أما علاقته بالعيني فإنه كان أحد المقررين عنده في محدثي المؤيدية وسمع منه الدواوين السبع في أشعار العرب.

أخذ عنه من الأحناف التقي الشمني والقاسم بن قُطْلُوبُغا وسيف الدين بن قُطْلُوبُغا، ومن الشافعية ابن خضر والمناوي والوروري ومن المالكية عبادة وطاهر والقرافي، ومن الحنابلة الجمال بن هشام. وقد كان أحد الأوصياء على السيوطي.

ولي تدريس الفقه بالمنصورية وبقبة الصالح وبالأشرفية، ومشيخة الشيخونية.

وكان يتكلم الفارسية والتركية، وقد حج وشرب زمزم على نية الاستقامة والوفاة على حقيقة الإسلام.

كان إمامًا علامة، عارفًا بأصول الديانات والتفسير والفقه وأصوله، والفرائض والحساب والتصوف، والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع، والمنطق والجدل والأدب والموسيقى، وجل علم النقل والعقل.

وكان لوفور ذكائه عندما يحضر عند البدر الأقصرائي في درس التفسير يدقق معه في المباحث بحيث لا يجد البدر مخلصًا، وكان العز بن جماعة إذا شعر بمجيئه قطع القراءة.

ولما أراد البساطي المناظرة مع العلاء البخاري ـ وهما شيخاه ـ بسبب ابن الفارض ونحوه، وقيل له: من يحكم بينكما إذا تناظرتما؟ فقال: ابن الهمام لأنه يصلح أن يكون حكم العلماء.

وسُئل البساطي مرة عمن قرأ عليه، فعد القياتي والونائي ومن شاء الله من جماعته ثم قال: وابن الهمام، وهو يصلح أن يكون شيخًا لهؤلاء.

وبالجملة فهو ممن جمع بين الصلاح والزهد والتحقيق مع اللطافة، على أنه شديد الإنصاف في تصانيفه وبحثه متى ظهر له الحق في جهة نصرة مذهبه أصولاً وفروعًا. مات رحمه الله سنة ٨٦١، ولم يخلف بعده في مجموعه مثله.

تصانيفه كثيرة وأغلبها في فقه الحنفية وأصولهم، فمنها:

١- شرح الهداية وسماه فتح القدير، وصل فيه إلى أثناء باب الوكالة وهو كتاب لم ينسج على منواله.

٢- المسامرة في العقائد المنجية من الآخرة.

٣- التحرير في أصول الفقه.

٤- زاد الفقير في الفقه.

٥- رسالة في إعراب سبحان والحمد لله.

٦- إيضاح البديع لابن الساعاتي، وغيرها.

٢- السخاوي:

هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، شمس الدين، أبو الخير السخاوي القاهري الشافعي.

ولد في ربيع الأول سنة ٨٣١، حفظ القرآن الكريم وهو صغير، وحفظ عمدة الأحكام والتنبيه والمنهاج وألفية ابن مالك وألفية العراقي وغالب الشاطبية ونخبة الفكر لابن حجر، وكلما حفظ كتابًا عرضه على شيوخه.

أخذ عن المحب بن نصر الله البغدادي الحنبلي، والجمال عبد الله الزيتوني، والزين رضوان العقبي، والبرهان بن خضر، وتقي الدين الشمني، وابن قطلوبغا، ولازم ابن حجر واختص به. كما أجاز له خلق، وقد بلغ عدد شيوخه الألف.

أخذ عن العيني، وقرظ له بعض تصانيفه قائلاً: «إنه حوى فوائد كثيرة، وزوائد غزيرة، وأبرز مخدرات المعاني بموضحات البيان حتى جعل ما خفي كالعيان، فدل على أن منشأه ممن يخوض في بحار العلوم، ويستخرج من دررها المنثور والمنظوم، وممن له يد طولى

في بدائع التراكيب، وتصرفات بليغة في صنائع التراتيب، زاده الله تعالى فضلاً يفوق به على أنظاره، وتسمو به في سماء قريحته قوة أفكاره، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير».

درس بدار الحديث الكاملية، والصرغتمشية، والبرقوقية، والفاضلية، والمنكوتمرية وغيرها. حج سنة ٨٧٠ وغيرها، وجاور مراراً، وحدث هناك بأشياء من تصانيفه.

لازم ابن حجر حتى حمل عنه علمًا جمًا، وكان أكثر الآخذين عنه بحيث لا يفوته مما يقرأ عليه إلا القليل، وكان ابن حجر أحيانًا يرسل بعض خدمه لمنزله يأمره بالمجيء للقراءة.

رحل إلى مكة فقرأ في داخل البيت المعظم، وبالحجر، وعلى غار ثور، وجبل حراء، والجعرانة، ومنى، ومسجد الخيف. ورحل إلى دمياط، والإسكندرية، وسمنود، ومنوف العليا، وفوه، ورشيد، والمحلة، وبعلبك، وحلب، ودمشق، والخليل، وبيت المقدس، وغزة، وغيرها.

أخذ عنه خلق كثير منهم كبار شيوخه.

كان بينه وبين أقرانه منافسة شديدة جرت إلى حقد وطعن، كالذي كان بينه وبين البقاعي والسيوطي.

كان إمامًا عالمًا علامة في الحديث ورجاله، والتفسير والفقه واللغة والأدب والتاريخ، وانتهى إليه علم الجرح والتعديل.

مات رحمه الله سنة ٩٠٢.

ألف وصنف الكثير وقد تجاوزت تصانيفه المائة منها:

١- فتح المغيث في شرح ألفية الحديث.

٢- الغاية في شرح الهداية لابن الجزري.

٣- النكت على الألفية وشرحها.

٤- تكملة شرح الترمذي للعراقي، لم يكمل.

٥- شرح الشمائل النبوية للترمذي.

٦- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.

٧- الأصل الأصيل في تحريم النقل من التوراة والإنجيل.

٨- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ.

٩- التحفة المنيفة فيما وقع له من أحاديث الإمام أبي حنيفة.

١٠- تراجم شيوخه.

١١- الاهتمام بترجمة الكمال بن الهمام.

١٢- الذيل على قضاة مصر لابن حجر.

١٣- الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر.

١٤- ترتيب شيوخ الطبراني.

١٥- القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، وغيرها.

٣- أبو الفضل العسقلاني:

هو أحمد بن صدقة بن أحمد بن حسن بن عبد الله، أبو الفضل العسقلاني المكي الأصل القاهري الشافعي، المعروف بابن الصيرفي.

ولد سابع ذي الحجة سنة ٨٢٩. أخذ عن الشهاب السكندري وابن العطار وابن يفتح الله وابن حجر وغيرهم بالقاهرة ومكة. أخذ عن العيني علم الحديث ومن شرحه للشواهد. أخذ عنه الفضلاء بالقاهرة ومكة ومنهم النجم بن فهد. أشير إليه بالفضيلة التامة مع مزيد الذكاء وسرعة النادرة والطلاقة حتى أذن له غير واحد في التدريس والإفتاء. حدث البخاري في الطيبرسية، ودرس الفقه بالشيخونية، والتفسير بالبرقوقية. وناب في القضاء عن المناوي. كان محدثًا ومفسراً وفقيهًا وأصوليًا وأديبًا وشاعراً وفلكيًا.

مات رحمه الله سنة ٩٠٥.

له مؤلفات كثيرة منها:

١- شرح التبريز في الفقه.

٢- شرح الورقة في أصول الفقه لابن جماعة.

٣- مقدمة في الفلك.

٤- نظم النخبة لابن حجر.

٥- نظم الحاوي في الحساب لابن الهائم.

٦- ديوان شعر.

٧- منظومة في العروض.

٤- الطنوبي:

هو عيسى بن سليمان بن خلف بن داود شرف الدين الطنوبي القاهري الشافعي.

ولد في نصف ذي الحجة سنة ٨٠١، بالقاهرة. أخذ عن العز بن جماعة والمجد البرماوي والشمس الشطنوفي والشمس البرماوي والولي العراقي والجلال البلقيني وغيرهم.

وأخذ عن العيني واختص به. سمع منه الفضلاء ومنهم السخاوي.

تولى مشيخة التصوف بمدرسة فيروز الزمام ومشيخة الميعاد بجامع الحاكم، وقرأ البخاري على العامة في جامع الأزهر كما ناب في القضاء. وكان فاضلاً متقنًا بارعًا محبًا للعلم والفائدة طارحًا للتكلف غير متأنق في سائر أحواله لا يتحاشى دنس الثياب.

حصل له اختلال في عقله قبل موته، وبيعت كتبه في حياته، مات في صفر سنة ٨٦٣.

٥- أبو البركات العسقلاني:

هو أحمد بن إبراهيم بن نصر الله بن أحمد بن محمد بن أبي الفتح بن قاسم بن إسماعيل إبراهيم بن نصر الله، أبو البركات، عز الدين الكناني العسقلاني القاهري الحنبلي.

ولد في ٢٦ ذي القعدة سنة ٨٠٠، بالمدرسة الصالحية في القاهرة. أخذ عن المحب بن نصر والبدر بن الدماميني وعبد السلام البغدادي والعز بن جماعة والشهاب البرديني وأبي بكر الخوافي والمقريزي وابن حجر. أخذ عن العيني التاريخ. حج وزار بيت المقدس والخليل ودخل الشام مرتين. ناب في تدريس المدرسة الجمالية والحسينية ومسجد الحاكم وأم السلطان

وجامع ابن البابا، ودرس الفقه بالأشرفية والمؤيدية والبدرية، كما درس بالصالحية والأشرفية والناصرية وجامع ابن طولون والشيخونية. وتولى قضاء الحنابلة بعد البدر البغدادي.

أنشأ في القاهرة مسجدًا ومدرسة وسبيلاً وبنى بشبرا مسجدًا، وكان بيته يجمع طائفة من الأرامل ونحوهن.

كان إمامًا عالمًا علامة، من أهل بيت العلوم والقضاء عريق، خدم فنون العلم إلى أن بلغ منها المنى، متواضعا متقشفًا، طارحًا للتكلف تفرد بمذهب الإمام أحمد، فما كان في عصره من يوازيه فيه.

لقي الأكابر وطارح الشعراء وأكثر من الجمع والتصنيف والانتقاء حتى أنه قل فن إلا وصنف فيه إما نظمًا وإما نثرًا فمنها:

١- المحرر في الفقه.

٢- شرح الألفية.

٣- نظم مختصر المحرر.

٤- مختصر تصحيح الخلاف المطلق في المقنع للنابلسي.

وله تعاليق وتصانيف ومسودات كثيرة في الفقه وأصوله والحديث والعربية والتاريخ وغير ذلك.

مات رحمه الله في جمادى الأولى سنة ٨٧٦.

٦- ابن تغري بردي:

هو يوسف بن تغري بردي، جمال الدين، أبو المحاسن بن الأتابكي القاهري الحنفي.

ولد في شوال سنة ٨١٣، بالقاهرة، ومات أبوه وهو صغير، فرباه زوج أخته قاضي القضاة ناصر الدين بن العديم ثم الجلال البلقيني. أخذ عن شمس الدين الرومي، وعلاء الدين الرومي، وابن الضياء المكي، وتقي الدين الشمني، وأخذ التاريخ عن المقريزي والعيني، وقد أخذ عن الأخير الفقه والحديث. حُبب إليه التاريخ فلازم المقريزي والعيني واجتهد في ذلك إلى الغاية، وساعدته جودة ذهنه وحسن تصوره وصحة فهمه، حتى فاق في ذلك الأقران وفي

ذلك يقول: «ولما انتهينا من الصلاة على قاضي القضاة بدر الدين العيني وفرغنا من دفنه بجامع الأزهر قال لي البدر البغدادي الحنبلي: خلا لك البر فبض وأصفر، فلم أرد عليه، وأرسلت إليه بعد عودي إلى منزلي ورقة بخط العيني هذا يسألني فيه عن أشياء سئل عنها في التاريخ من بعض الأعيان، ويعتذر عن الإجابة بكبر سنه، وتشتت ذهنه ثم بسط القول في المدح والثناء علي، فقال: وقد صار المعول عليك الآن في هذا الشأن، وأنت فارس ميدانه، وأستاذ زمانه، فاشكر الله على ذلك». ومع إمامته وجلالته في التاريخ انتقده السخاوي في مواضع من كتابه «الصناعات» كعادته بانتقاص العصريين والمنافسين.

وكان قد ابتنى تربة هائلة بالقرب من تربة الأشرف إينال، ووقف بها كتبه وتصانيفه، ثم مات في خامس ذي الحجة سنة ٨٧٤، بمرض القولنج ودفن بتربته.

من مؤلفاته:

١- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي.

٢- الذيل الشافي على المنهل الصافي.

٣- مورد اللطافة في ذكر من ولي السلطنة والخلافة.

٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.

٥- البشارة في تكملة الإشارة للذهبي.

٦- حلية الصفات في الأسماء والصناعات.

٧- نور الدين الدكماوي:

هو علي بن أحمد بن علي بن خليفة، نور الدين الدكماوي المنوفي القاهري الشافعي، المعروف بأخي حذيفة.

ولد سنة ٨١٤، بدكما، ثم تحول إلى القاهرة. أخذ عن القاياتي والونائي وشرف الدين السبكي والمحلي وأمين الدين الأقصرائي والبوتيجي وتقي الدين الشمني وابن حجر وغيرهم.

لازم البدر العيني وأخذ عنه من شرحه للبخاري، وما كتبه على المقامات وغير ذلك. باشر التدريس بجامع الحاكم والمدرسة البيبرسية، حج ودخل الإسكندرية وغيرها وسافر إلى

قبرس مجاهدًا مع الغزاة سنة ٨٦٤ .

برع في علوم كثيرة كالمعاني والبديع والبيان والفقه والحديث والحساب والنحو واللغة . وقد وقف على مائة شرح للحاجبية . مات -رحمه الله- سادس صفر سنة ٨٩٠ .

٨- ابن قاضي عجلون:

هو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن محمد ، نجم الدين الزرعي الدمشقي الشافعي ، المعروف بابن قاضي عجلون .

ولد في ٢٢ ربيع الأول سنة ٨٣١ ، بدمشق ، أخذ عن أبيه وابن قاضي شهبة والونائي وابن حجر والعلاء القلقشندي والبوتيجي وابن الهمام وغيرهم . وأخذ عن البدر العيني شرحه للشواهد . أخذ عن خلق منهم السخاوي .

حج وزار بيت المقدس وتكرر مجيئه للقاهرة ، وأكثر من مخالطة العلماء والفضلاء مع ملازمة المطالعة والنظر في مطولات العلوم .

ولي إفتاء دار العدل بالقاهرة ، وتدريس الفقه بجامع ابن طولون والحجازية . وتولى خزانة الكتب بالباسطية وناب بدمشق في تدريس الشامية الجوانية والعزيزية والأتابكية ، وغيرها .

كما اشترك مع إخوته في تدريس الفلكية ، والدولعية ، ومشيخة التصوف بالخاتونية والجامع الأموي . كان إمامًا علامة متقنًا حجة ضابطًا جيد الفهم وافر العقل جيد الخط والمحاضرة .

مات رحمه الله في الثالث عشر من شوال سنة ٨٧٦ .

من تصانيفه :

١ - تصحيح المنهاج - مطول ، ثم عمل عليه توضيحًا ومختصراً ومتوسطًا .

٢ - التاج في زوائد الروضة على المنهاج .

٣- التحرير في الفقه ، في أربعمائة كراسة .

٤ - جزء في ذبائح أهل الكتاب ومنكاحتهم .

٥- جزء في السنجاب .

٩- الحجازي:

هو محمد بن محمد بن أحمد، شمس الدين القليوبي القاهري الشافعي، المعروف بالحجازي.

أخذ عن النور الأدمي والولي العراقي وابن المجدي وابن الجزري وابن الكويك. قرأ على العيني شرحه للشواهد وأصلح فيه بتحقيقه شيئًا كثيرًا.

حدث وسمع منه الفضلاء وتصدى لنفع الطلبة. وكان يدرس شرح الشواهد للعيني في حياة مؤلفه، وممن قرأه عليه علي بن محمد بن أحمد الطبناوي، المتوفى سنة ٨٨٨.

كان إمامًا عالمًا فاضلاً ماهرًا في الفرائض والحساب والعربية، محبًا للأمر بالمعروف، حريصًا على تفهيم العلم مع لطف المحاضرة.

مات في أواخر جمادى الآخرة سنة ٨٤٩، ودفن بتربة خلف الأشرفية، من مؤلفاته:

١- تعليق على الشفا للقاضي عياض.

٢-مختصر الحاوي.

٣- شرح التلخيص لابن البنا في الحساب.

١٠- البلبيسي:

هو محمد بن خليل بن يوسف بن علي، أبو حامد البلبيسي الرملي المقدسي الشافعي، نزيل القاهرة.

ولد في أواخر رمضان سنة ٨١٩، بالرملة، فحفظ بها القرآن الكريم. أخذ عن الزين ماهر، وعبد السلام المقدسي، وسراج الدين الرومي، وابن المصري، وعائشة الحنبلية، وابن حجر، والعلاء الكرماني. أخذ عن العيني شرحه للشواهد وأذن له وأثنى عليه بخطه غير مرة.

قرأ الحديث بجامع الزين الاستادار ببولاق. وناب في القضاء عن ابن حجر والمناوي.

مات رحمه الله في ٢١ صفر سنة ٨٨٨.

من مؤلفاته :

١- شرح المنهاج .

٢- شرح البهجة .

٣- شرح جمع الجوامع .

١١- أحمد بن أسد بن عبد الواحد بن أحمد، شهاب الدين الأميوطي السكندري القاهري الشافعي، المعروف بابن أسد (٨٠٨ـ ٨٧٢). أخذ عن العيني شرح الشواهد، وغيره من تصانيفه، وذكر السخاوي أنه شرع في ذيل على تاريخ العيني .

١٢- أحمد بن نوكار الشهابي الناصري . ممن عرض على العيني، حج سنة ٨٥٢، انفرد السخاوي بترجمته ولم يذكر سنة وفاته .

١٣- أحمد بن يوسف بن عمر بن يوسف، الشهاب الطوخي ثم القاهري الأزهري المالكي (٨١٧ـ ٨٩٨). عرض على العيني .

١٤- أحمد بن يونس بن سعيد، شهاب الدين الحميري القسنطيني المالكي نزيل الحرمين المعروف بابن يونس (٨١٣ـ ٨٧٨). أخذ عن العيني .

١٥- أرغون شاه البيدموي الظاهري برقوق . سمع على العيني الصحيحين والمصابيح، مات سنة ٨٠٢ .

١٦- حسن بن قلقيلة بدر الدين الحسيني سكنًا الحنفي . أخذ عن البدر وكان إمام مدرسته، مات قريب من سنة ٨٦٠.

١٧- خليل بن إبراهيم بن عبد الله أبو الوفاء الصالحي الحنفي . ممن أخذ عن العيني، ذكر في الكواكب السائرة أنه كان حيًا سنة ٩٠٧، وفي شذرات الذهب أنه توفي سنة ٩٠١ .

١٨- عبد الحق بن محمد بن عبد الحق شرف الدين السنباطي القاهري الشافعي . ولد سنة ٨٤٢، وأجاز له العيني سنة ٨٥٠، جاور بمكة والمدينة، توفي سنة ٩٣١ .

١٩- عبد الرحمن بن سليمان بن داود بن عياذ الزين المنهلي ثم القاهري الشافعي (٨٢٩-٨٨٥). ممن عرض على العيني .

٢٠- عبد الرحمن بن يحيى بن يوسف بن محمد، سيف الدين الصيرامي الأصل القاهري الحنفي (٨١٣ـ ٨٨٠). أجاز له العيني.

٢١- عبد الرحيم بن غلام الله بن محمد بن زين الدين المِنْشاوي، المصري القاهري الحنفي (٨٢٨ـ ٨٩٦). عرض على العيني غير مرة.

٢٢- عبد الرحيم بن محمد بن محمد، أبو الفضل القاهري الشافعي المعروف بابن الأوجاقي، ولد سنة ٨٢٥ ،حج وجاور غير مرة، وقد أخذ عن العيني. لم تعرف سنة وفاته.

٢٣- عبد العزيز بن أحمد بن محمد، شرف الدين، أبو القاسم الهاشمي العقيلي النويري المكي الشافعي، ولد سنة ٨٤٨ بمكة أجاز له ابن حجر والعيني سنة ٨٥٠، ولم تعرف سنة وفاته.

٢٤- عبد الغني بن عبد الله بن أبي بكر بن ظهيرة القرشي الزبيدي المكي الشافعي، أجاز له العيني مع آخرين سنة ٨٣٦، مات بالمدينة وسط المسجد النبوي سنة ٨٨٦.

٢٥- عبد القادر بن عبد الرحمن بن عبد الوارث المحيوي، أبو البركات المصري الدمشقي المالكي، المعروف بابن عبد الوارث، عرض على العيني وأجاز له، مات بقاعة المدرسة الصمصامية سنة ٨٧٤.

٢٦- عبد القادر بن عبد اللطيف بن محمد بن أحمد الحسني الفاسي الحنبلي المكي قاضي الحرمين (٨٤٢ـ ٨٩٥)، أجاز له سنة ٨٤٣ ،خلق منهم ابن حجر والعيني.

٢٧- عبد القادر بن عبد الوهاب بن عبد المؤمن المحيوي القرشي، المارداني الأصل القاهري الشافعي، ولد سنة ٨٣٦، عرض على العيني، ولم تعرف سنة وفاته.

٢٨- عثمان بن إبراهيم بن أحمد بن يوسف، فخر الدين الطرابلسي ثم المدني الحنفي (٨٢٠ـ ٨٩٣)، دخل القاهرة سنة ٨٥٣، فأخذ عن جماعة منهم العيني.

٢٩- علي بن إبراهيم علاء الدين أبو الحسن الغزي، المعروف بابن البغيل (٨٢١ـ ٨٩١)،أجاز له العيني.

٣٠- علي بن أحمد بن محمد بن أحمد نور الدين المنوفي القاهري الشافعي، المعروف بابن أخي المنوفي (٨٢٣ـ ٨٨٩)، ممن عرض على العيني.

٣١- علي بن أحمد بن محمد، نور الدين القاهري الحنفي المعروف بالصوفي، ولد سنة ٨٢٩، بالقاهرة، وأخذ شرح الشواهد عن مؤلفه سماعًا وقراءة، وقرأ عليه أيضًا شرحه لخطبة مختصر الشواهد، لم تعرف سنة وفاته.

٣٢- علي بن داود بن إبراهيم، نور الدين القاهري، الجوهري الحنفي المعروف بابن الصيرفي (٨١٩ـ ٩٠٠)، أخذ عن العيني التاريخ.

٣٣- علي بن علي بن أحمد، علاء الدين المحمدي اليزدي القاهري الحنفي، المعروف بالتزمنتي تردد على العيني وأخذ عنه، ولم تذكر سنة وفاته، وولادته سنة ٨٠٨.

٣٤- علي بن محمد بن محمد بن علي، نور الدين العقيلي النويري المكي المالكي، المعروف بابن أبي اليمن (٨١٥ـ ٨٨٢). قرأ شرح الشواهد على مؤلفه قراءة بحث وتحقيق وتمحيص عن كل ما فيه من التدقيق بحيث صار ممن يؤخذ عنه هذا الكتاب وممن يتصدى لإقرائه.

٣٥- عمر بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد، السراج القرشي العقيلي النويري المكي الشافعي، ويعرف بابن أبي اليمن (٨٥٠ ـ ٨٨٧). أجاز له في سنة مولده فما بعدها جماعة منهم العيني وابن حجر.

٣٦- عمر بن محمد بن محمد بن فهد القرشي المكي (٨١٢ـ ٨٨٥)، أجازه العيني.

٣٧- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الخير الأنصاري، الخزرجي الإخميمي القاهري الحنفي، المعروف بابن الإخميمي. عرض على العيني وقرأ عليه شرحه لمجمع البحرين. لم تذكر سنة وفاته، وولادته سنة ٨٣٧.

٣٨- محمد بن أبي بكر بن محمد، شمس الدين السنهوري القاهري الشافعي المعروف بالضاني (٧٩٩ـ ٨٧٤). أخذ شرح الشواهد عن مؤلفه وناب عنه في حسبة بولاق.

٣٩- محمد بن طيبغا، الشمس القاهري، ولد سنة ٨٤٤، ممن سمع من العيني.

٤٠- محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن يحيى، أبو الفتح العراقي الأصل القمني القاهري الحنفي الشاذلي الواعظ. ممن عرض على العيني، ولد سنة ٨٤١، ولم تذكر سنة وفاته.

٤١- محمد بن عبد الرحيم بن محمد بن أحمد، أبو الخير الطرابلسي القاهري الحنفي، المعروف بابن الطرابلسي (٨١٢ـ ٨٧٣). أخذ الفقه عن العيني.

٤٢- محمد بن علي بن حسن، شمس الدين القاهري الحنفي، المعروف بابن السقا، صاهر البدر وأخذ عنه شرحه للشواهد، وشرحه للبخاري، وباشر عنه في الأحباس وغيرها توفي سنة ٨٦٧.

٤٣- محمد بن عمر، شمس الدين الصهيوني الكركي، القاهري الحنفي المعروف بالكركي، لازم العيني وأخذ عنه، مات بعد سنة ٨٦٠.

٤٤- محمد بن محمد بن إسماعيل بن محمد البدر العمري، الونائي الأصل القاهري الشافعي المولود سنة ٨٢٩، عرض على غير واحد كالعيني وابن حجر وابن الهمام وغيرهم.

٤٥- محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي، كمال الدين القاهري الشافعي، ابن إمام الكاملية هو وأبوه وجده وجد أبيه، سمع بقراءة الحجازي شرح الشواهد، مات سنة ٨٦٤.

٤٦- محمد بن محمد بن علي بن أبي بكر بن المحسن، زين الدين الدجوي القاهري الشافعي المعروف بالدجوي (٨٢٩ـ ٨٩١). لازم البدر وقرأ عليه تصريف العزي.

٤٧- محمد بن محمد بن أبي عبد الله العقيلي النويري المكي المالكي (٨٤٦ـ ٨٧٣)، أجاز له العيني، وابن حجر سنة ٨٥٠.

٤٨- محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن حسين بن ظهيرة، أبو المكارم القرشي القاهري المكي الشافعي (٨٢٤ـ ٨٩١). أخذ عن البدر وكان في جملة الحاضرين لختم شرح البخاري عند مؤلفه فكان يومًا مشهودًا.

٤٩- محمد النجم، أبو المعالي بن النجم بن ظهيرة، المولود سنة ٨٤٦، أجاز له العيني وابن حجر ولم تذكر سنة وفاته.

٥٠- محمد بن محمد بن يوسف بن سعيد، صلاح الدين الطرابلسي القاهري الحنفي، عرض على البدر، لم تذكر سنة وفاته، وولادته سنة ٨٣٣. وقد قرأ عليه محمد ناصر الدين بن الأمير دولات باي النجمي، المولود ٨٧١، الكنز وشرحه للعيني بحثًا.

٥١- محمود بن عبيد الله بن عوض بن محمد، بدر الدين الأردبيلي الشرواني القاهري الحنفي، المعروف بابن عبيد الله (٧٩٤ـ٨٧٥)، ممن أخذ عن البدر.

٥٢- محمود بن عمر بن منصور، أفضل الدين أبو الفضل القرمي الأصل القاهري الحنفي، اختص بالبدر بحيث قرره خطيب مدرسته، وناب في الحسبة عن علي يار الخراساني، فلما أعيد إليها البدر لم يستنبه قصاصًا له. مات سنة ٨٦٥.

٥٣- يوسف بن محمد بن عبد الله بن محمد، زين الدين الشارمساحي القاهري الشافعي الكتبي، ولد سنة ٨٣٤، وعرض على العيني ولم تعرف سنة وفاته.

٥٤- يونس بن علي بن خليل بن منكلي بغا، شرف الدين الحنفي، ولد سنة ٨٢١، عرض على العيني ولم تذكر سنة وفاته.

٥٥- أبو بكر بن إسحاق بن خالد، زين الدين الكختاوي الحلبي القاهري الحنفي، يعرف بباكير (٧٧٠ـ٨٤٧)، أخذ عن العيني التصريف وغيره بكختا وعين تاب.

٥٦- أبو بكر بن علي بن ظهيرة، فخر الدين القرشي المكي الشافعي (٨٣٨ـ٨٨٩)، ممن أجاز له العيني.

٥٧ - أبو بكر بن محمد بن محمد الهاشمي العقيلي النويري المكي الشافعي توفي سنة ٨٩٣، أجاز له العيني وابن حجر وغيرهما سنة ٨٥٠.

هذا وقد ذكر الشيخ محمد زاهد الكوثري في مقدمته لعمدة القاري أسماء تلاميذ للعيني غير هؤلاء، إلا أني بعد البحث والتنقيب لم أجد في كتب التراجم من أشار إلى تلمذتهم على البدر، ولكن احتمال ذلك كبير جداً لمعاصرتهم له، ومنهم من لم أجد لهم ترجمة أصلاً. والذين ذكرهم الكوثري هم:

١- إبراهيم بن خضر المعروف بالبرهان (٨٥٢ هـ).

٢- إبراهيم بن علي بن أحمد القرشي.

٣- القاسم بن قُطْلوبُغا الحنفي (٨٧٩).

٤- محمد بن إسماعيل بن كسباي الحنفي.

٥- محمد بن محمد بن حسن كمال الدين الشمِّني المالكي (٨٢١).

٦- محمد بن محمد بن عبد الله قطب الدين الخيضري (٨٩٤).

٧- محمد بن محمد بن عبد المنعم بدر الدين البغدادي الحنبلي (٨٥٧).

٨- محمد بن محمد بن علي أبو الفتح العوفي (٩٠٦).

٩- محمد بن أبي بكر الصالحي المشهور بابن زريق (٩٠٠).

ثم ذكر الكوثري بعد ذلك أن الجلال السيوطي (٩١١) يروي عن البدر العيني بالإجازة العامة ولم يقرأ عليه شيئًا لصغر سنه فقد ولد سنة ٨٤٩، وقد يتساهل بعض الأثبات في الرواية بالإجازة العامة وليس بجيد.

وقد رد الشيخ أحمد رافع الحسيني الطهطاوي على الشيخ الكوثري رأيه هذا في «التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ» المطبوع من آخر ذيول التذكرة فقال في ص ١٦٥ : «وقد بيّنا من أواخر ثبتنا «إرشاد المستفيد» أن الجلال السيوطي -رحمه الله- لا يعول على الإجازة العامة وثبته المسمى «زاد المسير» بين أيدينا وهو مشحون بأسانيده وليس فيه رواية لشيء من الكتب الحديثية ولا غيرها عن البدر العيني ولا عن الحافظ ابن حجر، إلا كتاب مغني اللبيب في النحو لابن هشام فقد قال في ثبته المذكور : «أخبرني به الحافظ ابن حجر إجازة عامة إن لم تكن خاصة، ولم يرو بها عنه من الأحاديث إلا حديثًا واحدًا هو المسلسل بالحفاظ وقال : ولم أرو بها غير هذا الحديث، وقد صرح بذلك في أواخر كتابه تدريب الراوي». اهـ.

وقد وجدت ما يقوي رأي الكوثري هذا فقد جاء في بغية الوعاة (٢/ ٣٩٧) قول السيوطي : «أنبأني العيني في عميم إجازته. . .».

* * *

علاقته بأقرانه المعاصرين

شهد القرن التاسع للهجرة منافسة شديدة بين كبار علمائه أدّت إلى غمز ولمز وطعن واتهام، نرى ذلك واضحًا في الخلافات بين العيني والمقريزي والعيني وابن حجر واحتدت أكثر بين السخاوي والسيوطي والبقاعي وابن تغري بردي وغيرهم. ومن يطالع كتاب الضوء اللامع يقف على أسماء علماء أخر عابهم السخاوي وقدح في علمهم بسبب أخطاء وقعت منهم في ضبط بعض الأسماء أو في تحديد وفيات أصحابها وما شابه ذلك.

والمنافسة بين العيني وأقرانه المعاصرين والتي جرت إلى الخلاف تنقسم إلى قسمين: منافسة علمية ومنافسة وظيفية، وسأبدأ بأولاهما وهي بينه وبين ابن حجر.

ابن حجر: هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ولد بعد ميلاد العيني بأحد عشر عامًا في سنة ٧٧٣، واشترك معه في كثير من شيوخه ثم صار حافظ عصره بعد وفاة العراقي. تقلد وظيفة القضاء أكثر من مرة وشرحه للبخاري مشهور، وكان شافعي المذهب، مات سنة ٨٥٢، أي قبل وفاة العيني بثلاث سنوات.

من هذه الترجمة الموجزة لابن حجر نستطيع أن نتلمس أسباب الخلاف بين الرجلين، والدوافع التي أدت إلى تجريح أحدهما للآخر، فالعيني حنفي وابن حجر شافعي، والخلاف بين الأحناف والشافعية قديم، وقد اشتركا معًا في كثير من الشيوخ وكثيرًا ما تؤدي المنافسة بين الطلبة إلى ضغينة تستمر إلى الكبر.

تقلدا منصب القضاء وتقربا من السلطان ومال كل منهما إلى أن يكون الأكثر حظًا من السلطان.

شرح كل منهما صحيح البخاري، وبسببه بلغ الخلاف ذروته.

وأول ما بدأ الخلاف بينهما كان بطريق التورية في أواخر سنة ٨٢٠، ففي سنة ٨١٩، انتهى الملك المؤيد من عمارة مسجده الذي يضم مدرسة للمذاهب الأربعة واستقر العيني في تدريس الحديث فيها، وابن حجر في تدريس الفقه الشافعي، واتفق بعد سنة أن مالت المئذنة المبنية على البرج الشمالي بباب زويلة، فرسم محضر بهدمها بعد أن سقط حجر منها على إنسان فقتله، وأغلق بسبب ذلك باب زويلة، فأنشد شعراء العصر في ذلك أبياتًا ومنهم ابن

حجر فقال :

لجامع مولانا المؤيد رونق　　منارته بالحسن تزهو وبالزين

تقول وقد مالت على الوضع أمهلوا　　فليس على حسني أضر من العين

وهذه هي بداية الخلاف بين الرجلين وقد بدأه كما رأينا ابن حجر بطريق التورية .

فرد عليه العيني بالأسلوب نفسه فقال :

منارة كعروس الحسن إذا جليت　　وهدمها بقضاء الله والقدر

قالوا أصيبت بعين قلت : ذا غلط　　ما أوجب الهدم إلا خسة الحجر

وقد نازع ابن حجر في صحة نسبة البيتين إلي العيني وزعم أن العيني استعان بالشاعر النواجي فنظمهما له ونسبهما لنفسه ، وقال : «وعرف كل من يذوق الأدب أنهما ليسا له لأنه لم يقع له قريب من ذلك» .

أما المقريزي والسيوطي وابن تغري بردي وابن إياس الحنفي فقد نسبوا البيتين للعيني .

ومما غذى الخلاف بينهما تعرض ابن حجر للعيني بعد تأليفه سيرة المؤيد نظمًا . فقد انبرى ابن حجر في نقدها وإخراج الأبيات الركيكة والتي بلا وزن منها ، فبلغت نحوًا من أربعمائة بيت وأفردها في كتاب سماه «قذى العين عن نظم غراب البين» .

ولست أرى فعل ابن حجر هذا مع العيني عجيبًا ، فطالما تعقب العلماء بعضهم بعضًا وبينوا أخطاءهم ولكني أعجب من الحافظ ابن حجر الذي لم يستطع تحمل هذه الأخطاء في هذه المنظومة فتصدى لتعقبها وتصحيحها ، كيف استطاع تحملها وهو الأديب الشاعر عندما كتب تقريظًا على «زهر الربيع في البديع» لابن قرقماس مع أنه يشتمل على لحن كثير من النظم والنثر وعلى خطأ في الكلمات من حيث التصريف كما قال تلميذه السخاوي .

وقد أغفل ابن حجر في كتابه أنباء الغمر بعض مواطن فيها مدح للعيني ، ففي حادثة نذر شاه رخ بن تيمورلنك لكسوة الكعبة ـ وقد سبق ذكرها ـ اجتمع السلطان مع القضاة الأربعة للبحث في هذا الأمر وكان العيني وابن حجر حاضرين ، وانفض المجلس على جواب العيني بأن نذر شاه رخ لا ينعقد ، وقال السلطان في ذلك : «للعيني مندوحة في منع شاه رخ من الكسوة» .

وقد أورد ابن حجر هذه الحادثة إلا أنه أغفل جواب العيني وكلمة السلطان فيه مع أنه كان حاضراً.

حصل هذا كله من ابن حجر قبل أن يظهر «عمدة القاري» الذي زاد من حدة الخلاف بينهما، فإن العيني انتهى من تأليفه سنة ٨٤٧، وسأرجئ الكلام عن الخلاف الذي حصل بينهما بسبب ذلك إلى حين الكلام على «عمدة القاري».

وكنت قد أشرت قبل إلى موقف العيني إزاء صعود ابن حجر وسعد الدين الديري للسلطان وما قاله فيهما بسبب ذلك، بأنه من عدم حفظ حرمة العلم ونسي نفسه عندما كان قبلهما أنيساً ومسامراً للسلطان.

ورغم هذا الخلاف القائم بين هذه المحدثين نجد أن كلا منهما استفاد من الآخر ولم تحل هذه الخلافات من أن يتلقى أحدهما عن قرينه، فقد علق ابن حجر من فوائد العيني وسمع عليه حديثين من صحيح مسلم وحديثًا من مسند أحمد عن الدجوي وخرجهما في البلدانيات، وترجمه في عداد شيوخه في «المجمع المؤسس في المعجم المفهرس» باختصار وفي «رفع الأصر عن قضاة مصر» أيضاً.

وكذلك العيني كان يستفيد من ابن حجر خصوصًا عند تصنيفه رجال الطحاوي. ويقول السخاوي: «ورأيته يسأل شيخنا في مرض موته وقد جاء ليعوده عن مسموعات الزين العراقي، فقال له: ليست مجموعة في كتاب، لكنني أوردت في ترجمته من معجمي ما أخذته عنه وذلك شيء كثير فانظروه فإذا حصلتموه نأخذ في النظر في الباقي».

وقد ألف ابن حجر جزءاً في أجوبته على أسئلة العيني وسماه: «الأجوبة الإبنية عن الأسئلة العينية».

أما المنافسة الوظيفية فكانت بينه وبين مؤرخ العصر تقي الدين المقريزي.

لم تتخذ المنافسة بينهما طابع العنف الكلامي كالذي حدث بينه وبين ابن حجر وذلك بسبب طبيعة الخلاف فإنه لم يطل وكان بسبب حسبة القاهرة.

وتوفي المقريزي قبل العيني سنة ٨٤٥، فترجم له وقال عنه: «كان مشتغلاً بكتابة التواريخ وبضرب الرمل، تولى الحسبة بالقاهرة في آخر أيام الظاهر برقوق ثم عزل بمسطره، ثم تولى مرة أخرى في أيام الدوادار سودون عوضاً عن مسطره بحكم أن مسطره عزل نفسه بسبب

ظلم سودون المذكور».

ولا نشتم من هذه الترجمة أي شتم من جهة العيني للمقريزي أو رميه بسوء سوى قوله عنه: «كان مشتغلاً بضرب الرمل»، وقد اتهم المقريزي بذلك من غير العيني أيضاً.

أما المقريزي فقد غضب عندما تولى العيني الحسبة بدلاً عنه سنة ٨٠١، وقد ترجم له في كتابه «درر العقود الفريدة» فقال عنه: «إنه أخرج من البرقوقية خروجًا شنيعًا لأمور رمي بها والله أعلم بحقيقتها، وشفع فيه البلقيني حتى أعفي من النفي». وقد سبق أن ذكرت في موضعه أن سبب إخراج العيني من البرقوقية حسد بعض الخدمة حينما رأوه مستقراً في التدريس بعد وفاة شيخه السيرامي.

هذا وقد نقل السخاوي عبارة المقريزي هذه في العيني ولم يعقب عليها مع علمه تمام العلم ببراءة العيني مما رماه به المقريزي وهو الذي اتخذ «عقد الجمان» أحد مصادره في «الضوء اللامع».

وفاة بدر الدين العيني

عاش البدر العيني ثلاثًا وتسعين سنة ملازمًا للجمع والتصنيف والتدريس رغم أشغاله الكثيرة في الدولة، إلى أن توفي ليلة الثلاثاء رابع ذي الحجة سنة ٨٥٥، وصلي عليه من الغد بجامع الأزهر ودفن بمدرسته.

وكان جنازته مشهودة وكثر أسف الناس عليه -رحمه الله.

* * *

عملنا في الكتاب

١ - أقمنا نص الكتاب على مخطوط دار الكتب المصرية ، وقومنا النص حالة التصحيف والتحريف بالعودة للمراجع الأصلية ، وإذا تعذر ذلك علينا قمنا بوضعه داخل معكوفين بينهما نقط لاستعجام المعنى والالتباس الناشئ في السرد .

٢ - وضع مقدمة لهذا العمل الموسوعي .

٣ - ترجمة « صاحب الهداية » .

٤ - ذكر نهج المؤلف في وضعه للكتاب .

٥ - ترجمة «صاحب البناية » .

٦ - قمنا بإخراج الآيات الواردة في الشرح ، وعزوها للسورة وكتابة رقمها .

٧ - قمنا بتخريج الأخبار الواردة في الشرح، وقد اكتفينا بعزو المصنِّف للصحيحين أو أحدهما .

٨ - قمنا بالحكم على الأحاديث الواردة وبيان درجتها سيما إن كانت من الأدلة .

٩ - علقنا في بعض المواطن حسبما اقتضت الحاجة لذلك .

١٠ - وضعنا فهارس فنية في المجلد الثالث عشر للتيسير على الباحثين .

والله نسأل القبول والرضا

وكتبه

أيمن صالح شعبان

مركز تحقيق النصوص

أصل الكتاب

مخطوطات الكتاب :

ذكر كارل بركلمان من مخطوطات هذا الكتاب عدة نسخ موجودة في :

الجزائر أول ٩٨٧ - ٩٨٨ ؛ بني جامع ٥١٢ - ٥١٤ ؛ السليمانية ٥٢٠ - ٥٢٤ ؛ داماد زاده ٩٤١ - ٩٥٠ ، ٩٦١ - ٩٦٧ ، ٩٧٧ - ٩٨٦ ؛ پشاور ٤٥٧ - ٤٦١ ، ٤٩٥ . طبع في نوالكيشور سنة ١٢٩٣ (بعنوان : « البناية » كما في القاهرة ثان ١/ ٤٠٦) .

وقد أقمنا نص الكتاب على :

أ- مخطوط دار الكتب المصرية (تحت رقم ٥٥ و٥٦ فقه حنفي) وهي نسخة ملفقة للكتاب ، وقع فيها من التصحيف والتحريف الكثير . لم نجد عليها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ وعلى أحد الأجزاء تمليك غير واضح ، وعدد أوراقها يزيد على أربعة آلاف ورقة ، نوع الخط نسخ معتاد تخللها كتابة متن الهداية بالمداد الأحمر ، والشرح بالمداد الأسود.

ب- كما قمنا بالاستفادة من مطبوعة الهند الحجرية وإن كانت كثيرة التحريف والتصحيف أيضًا ، وقد تتطلب من تحرير النص العودة لكثير من المراجع وبذل جهد جهيد لا يعلمه إلا الله تعالى . وهو سبحانه من وراء القصد.

* * *

عيني شرح هدايه ج ۲

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح اي هذا كتاب في بيان احكام النكاح وقال السكاكي النكاح لغة الجمع والضم
ومن امثال العرب انكحنا الفرى فسنرى اي جمعنا بين حمار الوحشي والاتان فننظر ما يتولد منهما
فضرب مثلا للقوم يجتمعون على الامر لايدرون ما يصدر عنه وحكى المبرد من البصريين وغلام
ثعلب عن الكوفيين انه عبارة عن الجمع والضم ويستعمل في الوطي
لوجود الضم ويستعمل في العقد مجازا قال الله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وقال الله تعالى
وانكحوا الايامى منكم والعقد موقوف على الاذن ووطي الايامى من بناتهن واخواتهن
حرام عليهم وفي شرح قاضي خان النكاح في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد
وقال الشافعي انه في الشرع عبارة عن العقد لانه تعالى حيث ما ذكره في القران اراد به
العقد وهذا لايصح لانه تعالى قال الزاني لاينكح الا زانية او مشركة وقال الله تعالى حتى اذا
بلغوا النكاح اراد به الوطي بالاجماع وفي شرح الاسبيجابي النكاح لغة الجمع المطلق وشرعا العقد [illegible]
وقال فخر الاسلام النكاح العقد الشرعي ويذكر ويراد به الوطي ثم قيل انه حقيقة فيهما لوجود معنى الضم

صورة بداية كتاب النكاح من مطبوعة الهند الحجرية

خطبة الشارح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية، وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية، حتى أطلعنا على أسراره المكنونة من البداية إلى النهاية، وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية، حتى وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنظار الغاية، ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية.

والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة بحسن العناية: محمد المبعوث إلى خير الأمم أرعاهم بجميل الرعاية، ويخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية، وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية، واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية، وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في غياية، ونبع النخل بإنشابة[1].

وبعـــد:

فإن العبد الفقير إلى ربه الغني أبا محمد محمود بن أحمد العيني - عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي - يقول: إن كتاب «الهداية»، قد تباهجت به علماء السلف، وتفاخرت به فضلاء الخلف، حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم، وفخر المصدرين في مجالسهم، فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان، ويتدارسونه في كل مكان، وذلك لكونه حاويًا لكنز الدقائق، وجامعًا لرمز الحقائق، ومشتملاً على مختار الفتوى، ووافيًا بخلاصة أسرار الحاوي، وكافيًا في إحاطة الحادثات، وشافيًا في أجوبة الواقعات، موصلاً على قواعد عجيبة، ومفصلاً على قواعد غريبة، وماشيًا على أصول مبنية، وفصول رضية، ومسائل عزيزة، ودلائل كثيرة، وترتيب أنيق، وتركيب حقيق.

فلذا تصدى جماعة من الفضلاء، وطائفة من النبلاء لشرحه بالإيضاح، وإظهار ما فيه من الأسرار بالإفصاح. فمنهم من طول وأمل، ومنهم من قصر وأخل، ومنهم من أظهر الفضيلة بكثرة الأسئلة والاعتراضات، ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات.

مع هذا لم يعط أحد منهم حقه، ولم يذكر شيئًا يوافق خلفه. على أن الفضل لهم في هذا الباب بسبقهم في كل شيء، وفي شرح هذا الكتاب، ولم أذكر ذلك للبخس في حقهم أصلاً، لأني لم ألحقهم في ذلك علمًا وفضلاً، ولكني رأيت مبنى هذا الفن على الكتاب والسنة الظاهرة،

---

(١) أي بأصوله الممتدة في الأرض.

على أنه لا يعدل عن النصين عند الإمكان، بالنص الوارد عن صاحب هذا الشأن.

وكيف يترك ذلك، وقد أخذ عنه الدين ثم عن الصحابة المهديين؟. وقد قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ (النساء: آية٦٣)، ﴿وأطيعوا الرسول﴾ (النساء: آية٥٩).

وقد قال ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1]. وذلك الخبر الصحيح العاري عن العوارض.

والذهاب إلى الرأي في الفرائض عمل ليس عليه أمر الرسول، ولا يرضى من له المعقول والمنقول، ولم يقتصر فيه الصدر الأول، وعملوا فيه بالوجه الأكمل. وإنما التقصير فيه من أكثر الخلف الذين قصروا في التمهيد. وآفتهم فيه هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد. ألا ترى إلى أكثر شراح هذا الكتاب وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب قد ملئوا تصانيفهم بقولهم: «لأن» وحشوها بـ«إنما» و«لكن»؟. وإنما يحسن هذا بعد التأسيس بالخبر، والتنصيص بالأثر. على أن بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول أخبارًا ليس لها أصل في الأصول، وهل هذا إلا كذب على الرسول؟! وقد روينا من طريق البخاري وغيره، عن أنس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من تعمد عليَّ كذبًا فليتبوأ مقعده من النار». قال الحافظ أبو بكر البزار: «هذا حديث متواتر، مقطوع به، لا يوجد له مشابه في طرقه»، وقال ابن وجيه: قد أخرج من نحوه أربعمائة حديث. ويقال: رواه مائتان من الصحابة، ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه.

وقد ندبني جماعة من الإخوان، وطائفة من خلص الخلان إلى أن أغوص في هذا البحر الزاخر، وأستخرج من درره الزواهر، فأجبت بأن بضاعتي قليلة في هذا الشان، وباعي قصير في هذا الميدان، وقد قصرت أيدي الانتقال في هذا الزمان، وكلّت همم أهله في التحقيق إلى إبراز المعاني، وإظهار البيان، حتى صار الفضل مطموس المعالم، مخفوض الدعائم، معفو الرسوم، مندرس الصوى، سليت المرائر، منتقض القوى، حتى أشرف درسه على الدروس وأشفى، ولم يبق من أهلها إلا قليلون عجفى، لتأخر أهله وكساد سوقهم، وتقدم أهل الجهل وانتصابهم على مسوقهم، حتى لم يبق لأهل العلم عندهم مقال، ولا لخيلهم في ميدانهم مجال، فتأخروا إلى أن صاروا نسيًا منسيًا، وأخذوا في الأمكنة مكانًا قصيًا وهذا عذري في التأخير، وتأخري عن الجواب بالتحرير. ولم أجد بدًا من تحقيق آمالهم، ولم يقبل اعتذاري بأنواع العلل، ولا اعتلالي

---

(١) موضوع: تفرد به جميل بن يزيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رفعه: «فذكره».
أخرجه الدارقطني في غرائب مالك، والخطيب في الرواة عن مالك. قال الدارقطني: لا يثبت عن مالك، ورواته مجهولون. اهـ. راجع لسان الميزان (٢/ ١٧٣)، الميزان (١٥١١)، كشف الخفا (١/ ١٤٧)، تلخيص (٤/ ١٩٠).

وقول المؤلف (ذلك الخبر) إلخ لا يخفى ما فيه.

بسوف ولعل، ولا مواعدي بالإلباس بضرب الأخماس بالأسداس، وذلك لعلمي بأن دون مرامهم خرط القتاد، والأخذ بزمام شيء صعب القياد. ومع ذلك قالوا: أنت لهذا أبو عذرة، وكفوا لأمره، ومقتضب حلوه ومره، فقلت حينئذ: صار أمركم عليّ حتمًا لازمًا، وشروعي فيما طلبتم فرضًا قائمًا.

فوجهت ركابي نحو مطالبهم وتوجهت تلقاء مدين مآربهم وشرعت فيه متوكلاً على العزيز الوهاب، متمسكًا في الاستدلال بالأحاديث الصحاح في هذا الباب، ومعرضًا عما ذكروا من الأخبار الجريحة، آتيًا عوضها من الأخبار الصحيحة، ومشيرًا إلى ما وقع لبعضهم من السهو، والإصابة أوردتها في ذلك من الثقات الأخيار، بحيث صار ما رسخته مقصدًا لكل وارد من كل إرب، ومطلبًا لكل من شد الركاب من كل صوب، ويصدر من يرد حافلاً، ومن يرم مذهبًا من المذاهب يرجع حاملاً.

وكتابي فيه شفاء لكل عليل، وري شاف لكل غليل، فها نحن نشرع فيه المسمى بكتاب: «**البناية في شرح الهداية**»، معتمدًا على الله الوهاب الميسر لكل صعاب.

ثم إني أروي هذا الكتاب بأربع طرق:

الأولى: ما أخبرني به شيخي وسيدي زبدة الدهر، وآية العصر، حلال المشكلات، كشّاف المعضلات، الشيخ شرف الدين بن أبي الروح عيسى بن خاص العمر ما روى رحمه الله، بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه أحمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب، في حدود ثمانين وسبعمائة، والباقي بالإجازة بحق روايته عن شيخيه الإمامين العلامتين: شمس الدين التكسري، ونجم الدين التكسري، بحق روايتهما عن الشيخ الإمام العلامة حسام الدين حسين السغناقي، عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري، عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبدالستار بن محمد العمادي، عن المصنف.

الثانية: ما أخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي - رحمه الله-، بعضه بقراءة شمس الدين ابن أمين الدولة، والباقي إجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبعمائة بمدرسته بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الأترازي الإتقاني، عن شيخه برهان الدين أحمد بن محمد بن سعد بن محمد الحربقعيني البخاري، عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري، وشيخه حافظ الدين المذكور، عن شمس الدين الكردري، عن المصنف.

الثالثة: ما أخبر به الإمام العلامة العلاء السيرامي بقراءة الشيخ سراج الدين عمريه بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية، في حدود ثمانية وثمانين وسبعمائة من أول الكتاب إلى آخر كتاب النكاح، والباقي بالإجازة بحق روايته قرأه على شيخه العلامة السيد الشريف أحد شراح

الكتاب، عن حسام الدين السغناقي -رحمه الله.

الرابعة : ما أخبرني به الشيخ الإمام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري إجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبعمائة بحق روايته قرأه على شيخه الإمام قوام الدين الأترازي أحد شراح هذا الكتاب. قال -رحمه الله:

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

م: (بسم الله الرحمن الرحيم)

ش: ابتدأ الكتاب بالبسملة أولاً، ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا، وعملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع**». رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في أربعينه. وفي رواية أبي داود والنسائي: «**كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم**»، وفي رواية ابن ماجة: «**كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع**» ورواه أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما.

وقال ابن الصلاح: ورجاله رجال الصحيح سوى مرة بن عبد الرحمن فإنه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له. قال: وهو حديث حسن، بل صحيح[1].

ومعنى: «**أقطع**»: قليل البركة، وكذلك: «**أجذم**» بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها.

فإن قلت: إن بين النصين تعارضاً ظاهراً، والابتداء بأحدهما مفوت الابتداء بالآخر.

قلت: يمكن الجمع بأن يقدم أحدهما على الآخر، فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالإضافة إلى ما سواه، فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والإجماع المنعقد عليه، فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية.

فإن قلت: في قولك: «اقتداء بالكتاب العزيز[2] المستفتح هكذا» نظر من وجهين: **أحدهما**:

---

(١) ضعيف: تفرد به قرة بن عبد الرحمن عن الزهري فوصله، «وقُرة» يضعف في الحديث.
وقد خالفه أصحاب الزهري: يونس وعقيل وسعيد التنوخي فرووه عن الزهري مرسلاً، وهذا هو المحفوظ، والزهري إمام مطلع لا يرسل إلا لعلة، فكان ماذا !!.
والحديث رواه أيضاً الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي» (١٢١٠)، والسمعاني في «أدب الاستملاء» ص ٥١، وفي إسناده «متهم». راجع فتح المجيد بتحقيقي.

(٢) وهذا هو الصحيح الثابت في البدء بالبسملة، وأيضاً صح من فعل النبي ﷺ في مراسلاته، واستفاضت النصوص عنه ﷺ في ذلك فمنها: عند دخول الخلاء، وعند الوضوء، وعند الطعام وغير ذلك. وقد كان من هدي سليمان - عليه السلام - في مكاتبته لملكة سبأ كما ورد في سورة النمل، وقد أمر رسولنا الكريم باقتفاء هدي سليمان عليه السلام، قال تعالى: ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ إلى قوله ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ (الأنعام: الآيات ٨٤ - ٩٠).

أنه إنما يتجه الابتداء بالحمد لو لم يكتب في الأول البسملة، وكيف لا، وحال المسلم ينافي قصداً ترك البسملة؟ . والآخر: أن الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لأن الترتيب فيه إما بالنظر إلى النزول على النبي ﷺ أو بالنظر إلى الترتيب العثماني، فإن كان الأول فلا ثمّ أنه لم يستفتح بالحمد بل بسورة العلق والمدثر على الاختلاف، وإن كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعًا .

قلت: المراد من القول: «اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا» بالنظر إلى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب، فكان مطابقًا لترتيبه في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة .

«والباء» في بسم الله للاستعانة، وهي الداخلة على آلة الفعل، نحو: كتبت بالقلم، ونجرت بالقدوم، لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها، لأن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يصير معتداً به حسب الشرع، ولا موافقًا في السنة حتى يذكر الله وإلا لكان فعلاً كأي فعل، لذلك جعل متقولاً بسم الله كما يفعل الكاتب بالقلم، ويجوز أن يتعلق باقرأ تعلق الدهن بالإنبات في قوله تعالى: ﴿تنبت بالدهن﴾ على معنى تتبرك باسم الله وأقرأ. وكذلك قول الداعي للعرس: بالرفاء والبنين. وهذا الوجه أقرب وأحسن. وعرفت أن الفعل الذي تعلق به الباء على الاسم محذوف، حذف لدلالة الحال عليه، والمعنى: بسم الله أقرأ، أقرأ: أتلو لأن الذي يتلوه مقروء، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل قال: بسم الله والبركات، كأن المعنى: بسم الله أحل وبسم الله أرتحل متبركًا به. وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله كان مضمراً بما جعل التسمية مبتدأ له .

واعلم أن الظرف أعني «باسم» في الوجه الأول على الإلغاء، وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحله منصوب على الحال، والعامل هو الفعل المحذوف، وإذا قدرنا: ابتدائي بسم الله كان محلها الرفع، والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كأنه قيل: ابتدائي ثابت أو مستقر بسم الله ونحو ذلك .

فإن قلت: لم لا يتعلق بابتدائي؟ .

قلت: لا يجوز ذلك لأنه مصدر، فلو تعلقت به لدخلت في صفاته، ويبقي المبتدأ بلا خبر، وذلك أن المصدر إذا كان بمعنى: «أن فعل» و«أن يفعل» احتاج إلى صلة. ونقل بعضهم عن البصريين أن تقديره: أول ما ابتدأته به بسم الله، ولا يجوز أن يتعلق الباء في هذا الوجه بأبدأ، لأنه في صلة ما، وما تعلق بالموصول لا يجوز أن يكون خبراً، فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره. وعن الكسائي أن الباء زائدة، لأن الباء لا تعلق بشيء، وموضع «الله» وقع تقديره وأول ما أبدأ به: اسم الله. وزيادة الباء في خبر المبتدأ عزيزة جداً لا تكاد توجد إلا ما حكي عن الأخفش: الباء في قوله تعالى: ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾ م: (يونس: آية ٢٧)، والتقدير: مثلها، بدليل

....

قوله تعالى في موضع آخر : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (الشورى : آية ٤٠)، والصواب أن الباء ههنا متعلقة بمحذوف، والتقدير : سيئة « جزاء سيئة واقع بمثلها . ويجوز أن يتعلق بجزاء والخبر محذوف والتقدير : وجزاء . . . . . » بمثلها واقع أو حاصل، وما نقل عنه ضعيف عند المحققين.

واعلم أن الأولى أن يقدر المحذوف متأخراً قصداً إلى اختصاص الابتداء بسم الله، وذلك لأن العرب كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم، فيقولون : بسم اللات، بسم العزى. وذلك أولى للموحد، كما في قوله تعالى : ﴿إياك نعبد﴾ حيث صرح بتقديم الاسم إرادة الاختصاص. وهذا بخلاف : ﴿اقرأ باسم ربك﴾ (العلق : آية ١)، فإن هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أول سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءة أهم.

وللباء أحد عشر معنى :

الإلصاق: نحو : مررت بزيد. أي التصق مروري بمكان يقرب منه زيد. وقد يقال : إن هذه الباء مكملة بالفعل، ومنه : حلفت بالله، ويقال : معنى الإلصاق لا يفارقها في كل الأحوال.

والتعدية : وتسمى باء الفعل أيضًا : نحو : ذهب بزيد.

والاستعانة : وقد مر.

والسبب : نحو : ﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾ م: (البقرة : آية ٥٤)، ﴿فكلاً أخذنا بذنبه ﴾ م: (العنكبوت : آية ٤٠).

والمصاحبة : نحو : ﴿ اهبط بسلام﴾ (سورة هود : آية ٤٨) أي : معه.

والظرفية : نحو : ﴿نجيناهم بسحر﴾ (سورة القمر : آية ٣٤).

والبدل: كقول الحماسي : «لي بهم قومًا إذا ركبوا» .

والمقابلة: وهي الداخلة على الأعراض : كاشتريته بألف.

والمجاورة: كـ «عن» ، فقيل : تختص بالسؤال نحو : ﴿فاسأل به خبيراً﴾ (الفرقان : آية ٥٩). وقيل : لا تختص به.

والاستعلاء : نحو : ﴿ من إن تأمنه بقنطار﴾ (آل عمران : آية ٧٥) .

والتبعيض : أثبته الأصمعي والفارسي وابن مالك، قيل : والكوفيون جعلوا منه : ﴿عينًا يشرب بها عباد الله﴾ (الإنسان : آية ٦) ، ومنه : ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ (سورة المائدة : آية٦).

والقسم: وهي أصل أحرفه.

والغاية: نحو: ﴿وقد أحسن بي﴾ (سورة يوسف: آية ١٠٠)، أي إليّ.

والتوكيد: وهي الزائدة، فتكون في الفاعل: ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ (النساء: آية٧٩)، وتكون في المفعول نحو: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (البقرة: آية ١٩٥)، وتكون في المبتدأ، نحو: «بحسبك درهم»، و«خرجت فإذا بزيد» ونحو ذلك.

وقد قيل: إن الباء في ﴿كفى بالله﴾ ليست لغواً، ويجوز أن يكون الفعل مقدراً بعد كفى، ويكون ﴿بالله﴾ صفة له قائمة مقامه، ويجوز أن يكون الفاعل مضمر العين المنصوب بعده، أعني: شهيداً. كما تقول: نعم رجلاً زيداً، أو زيد رجلاً، قال هذا القائل: ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس أن يلحق الفعل عليها علامة التأنيث في قوله تعالى: ﴿كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ (الإسراء: آية ١٤)، لأنه للنفس، وهو ما يغلب عليه التأنيث.

وقال بعضهم: إن الباء تكون للتجريد، نحو: «لقيت بزيد بحراً». وإنما سمي تجريداً لأنك إذا قلت: زيداً بحراً، كأنك لقيت زيداً وهو جواد فجردته.

فإن قلت: الحرف مبني، وحق البناء السكون.

قلت: لا ينافي الابتداء بها.

فإن قلت: حق الحرف الواحد الفتح لخفته، نحو واو العطف وفائه، وسين الاستقبال، وغيرها.

قلت: لأنهم شبهوا حركتها بحركة معمولها فكسروها.

فإن قلت: الكاف حرف، وهي مع ذلك مفتوحة.

قلت: الكاف يدل على معنيين: معنى الاسم، ومعنى الحرف، فبالأولى أن يحرك بأخف الحركات.

وحكي عن أبي علي بن عيسى أن الباء إنما حركته ليتوصل إلى النطق بها، ولو فتحت أو ضمت لجاز أيضاً، وبعض العرب يفتح هذه الباء، وهي لغة قليلة.

ولفظ الاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع الابتداء بالساكن. وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز[1]، كيد ودم.

وأصله: يسمو، واشتقاقه من السمو عند البصريين. قال الكوفيون: من وسم يسم، وقال

(١) أي حذف منها آخر حرف.

البصريون : لو كان كذلك لقالوا في تصغيره : وسيم ، وفي جمعه : أوسام ، فلما قالوا : سمي وأسماء دل على أن أصله : سمو . ويقال : اسم وسم بالكسر فيهما ، واسم وسم بالضم فيهما .

وقال المبرد : سمعت العرب تقول : اسمه ، وسمه ، وباسمه ، وسماه .

وإنما سقطت همزة «اسم» في «الله» ، لأنها همزة وصل ، كما في : ابن وابنة ، ونحوهما وسقطت في الخط أيضًا لكثرة الاستعمال .

ولفظة : «الله» اسم علم على الباري جل جلاله . والمختار أنه ليس بمشتق ، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء . وذلك لأنه لو كان مشتقًا لكان معناه معنى كليًا لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة ، وحينئذ لا يكون قولنا : «إلا الله» موجبًا للتوحيد المحض . وحيث أجمع الفقهاء على أن هذا موحد محض علمنا أنه اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وليست من الألفاظ المشتقة كما ذهب إليه سيبويه وآخرون ، ثم اختلفوا في اشتقاقه : فقيل : من أله يأله بفتح العين فيهما إلاهة بالكسر أي عبادة .

والإله على وزن فعال بمعنى مفعول ، أي مألوه أي معبود . ثم لما كان اسمًا لعظيم ليس كمثله شيء أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو «أل» ، لأنهم أفردوه لهذا الاسم دون غيره ، فقالوا : الإله ، واستثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم أدغموا اللام في اللام ، فصار «الله» كما نزل به القرآن .

وقيل : من أله يأله بالكسر في الماضي والفتح في الحاضر ألهًا بفتح الفاء والعين أي سكنًا ، إنما سمي الله إلهًا لسكون الخلق إليه في جميع حوائجهم .

وقيل: من أله : أي تحير ، إنما سمي به لتحير الخلق في عظمته .

وقيل: من تأله أي تضرع يتأله تألهًا ، إنما سمي به لتضرع الخلق إليه .

وقيل: من لاه يلوه : أي احتجب عن إدراك الأبصار ، وإحاطة الأفكار . قال الشاعر :

لاه ربي عن الخلائق طرًا   خالق الخلق لا يُرى ويرانا

فإن قلت: لِمَ قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون سائر أسمائه؟ .

قلت: لأنه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلى والأسماء الحسنى ، فلذلك جعل إمام سائر الأسماء ، وخصت به كلمة الإخلاص ، ووقعت به الشهادة فصار شعائر الإيمان . وهو اسم ممنوع لم يسم به أحد ، وقد قبض الله عنه الألسن ، فلم يدع به شيء سواه . وقد كان يتعاطاه المشركون اسمًا لبعض أصنامهم فصرفه به الله إلى اللات صيانة لحق هذا الاسم وذبًا عنه ، وكذلك

الجواب في «الحمد لله» فافهم.

الرحمن: فعلان من رحم، كغضبان من غضب.

والرحيم: فعيل منه. وفي «رحمان» من المبالغة ما ليس في الرحيم، فلذلك قالوا: رحمان الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا. والزيادة في البناء زيادة في المعنى. واتصاف الله تعالى بالرحمة، ومعناها العطف والحنو، مجاز عن إنعامه على عباده. وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التعميم والرديف، وذلك لأنه لما قال: الرحمن، تناول جلائل النعم، ودقائقها، ثم أردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها وما لطف، وهما مجروران بالوصفية، وهما من الصفات المادحة بمجرد الثناء والتعظيم.

وقد اختلف في صرف رحمن ومنعه، فمن شرط في المنع انتفاء فعلانه منعه، ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرفت في موضعه.

م: (الحمد لِلّه) ش: الحمد لله هو الثناء على الجميل الاختياري نعمة كانت أو غيرها، باللسان وحده. يقال: حمدته على إنعامه وعلى شجاعته. والشكر هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فبينهما عموم. والمدح هو الثناء على الجميل اختياريًا أولاً باللسان وحده، فيقال: حمدت الله وشكرته، ولا يقال: مدحت، فهو أعم من وجه. وقيل: الحمد: هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها. والشكر فعل ينبيء عن تعظيم المنعم لكونه منعمًا سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان.

فمورد الحمد لا يكون إلا باللسان، ومتعلقه يكون النعمة أو غيرها، ومتعلق الشكر لا يكون إلا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره، فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق، وأخص باعتبار المورد، والشكر بالعكس.

وقال الزمخشري: الحمد والمدح أخوان، فالحمد على النعمة وغيرها، والشكر على نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح، والحمد باللسان وحده، وهو إحدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم، والشكر نقيضه الكفران.

قلت: معنى قوله: أخوان: أي مشتركان في المعنى الأصلي، وهو الثناء لاشتراكهما في الحروف الأصول، غير أن كلاً منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في

....

اللفظ، وذلك من وجوه:

الأول: أن المدح قد يحصل للحي وغيره، فإن من رأى لؤلؤة في غايتها يمدحها ولا يحمدها، فبينت أن المدح أعم من الحمد .

الثاني: أن الحمد يكون قبل الإحسان وبعده، والمدح لا يكون إلا بعده.

والثالث: أن المدح قد يكون منهيًا عنه، قال عليه السلام: «احثوا التراب في وجوه المداحين»[1]، والحمد مطلق.

والرابع: المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصًا بنوع من أنواع الفضائل. والحمد هو القول الدال على كونه مختصًا بفضيلة معينة، وهي فضيلة الإنعام والإحسان.

ثم اعلم أن معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف أن الحمد ليس عبارة عن قول القائل: الحمد لله، بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا مطلقًا، بمعنى أعم من أن يكون منعمًا للحامد أو لغيره. وذلك أن الفعل إما فعل القلب، أعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال، أو فعل اللسان، أعني ذكر ما يدل عليه من القرائن والأمارات التي تدل على أن المحمود يتصف بالصفات الكاملة، أو فعل الجوارح، وهو الإتيان بأفعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال، وأن الشكر ليس قول القائل: الشكر لله، بل صرفه جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق وأعطاه لأجله، كصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته يتوصل منها إلى المصدر صانعها، والسمع إلى تلقي ما ينبىء عن مرضاته والاجتناب عن منهياته.

ثم اعلم أن الألف واللام موضوعة إما للعهد الخارجي أو الذهني، وإما لاستغراق الجنس، وإما لتعريف الطبيعة. لكن العهد هو الأصل، ثم الاستغراق، ثم تعريف الطبيعة، لأن اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام. فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الطبيعة، والفائدة الجديدة هذه إما تعريف العهد أو استغراق الجنس وتعريف العهد أولى من الاستغراق، لأنه إنما ذكر بعض أفراد الجنس خارجًا وذهنًا، فحمل اللام على ذلك البعض المذكور أولى من حمله على جميع الأفراد، لأن البعض متيقن، والكل محتمل. وبين هذا اختلفوا إذا دخلت على المفرد أو الجمع: فقالت عامة أهل الأصول والعربية: تفيد الاستغراق فيهما جميعًا إلا إذا كان معهودًا.

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٤/ ٢٢٩٧) «بنحوه»، والأصبهاني في «ترغيبه» (٢٤٢٢) بتحقيقي. من حديث المقداد - رضي الله عنه.

وعن أبي علي الفارسي أنه لمطلق الجنس فيهما، لا للاستغراق، وهذا أحد قولي أبي هاشم المعتزلي، وقوله الآخر: أنه في المفرد لمطلق الجنس، وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق إلا بدليل آخر. فإذا كان كذلك فقيل: الألف واللام في الحمد للجنس، أي حقيقة الحمد كما في «أرسلها العراك» ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد من أن الحمد ما هو، والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال.

وقيل: لاستغراق الجنس. أي: الحمد كله لله تعالى. وقالت المعتزلة: للعهد. لأنهم يرون أن خلق أفعال العباد مضاف إليهم، فيكون تقديره: المحامد التي تتعلق بالأعيان دون الأعراض لله تعالى.

والأصح أن هذه مسألة ابتدائية للخلاف في معنى الكلام لا بنائه، على الخلاف في خلق الأفعال، فإنهم قالوا: الحمد ما يعرفه كل واحد منهم بحسب الإثم. واللام عندهم لمطلق الجنس.

فإن قلت: فعلى هذا قول من يقول: إن اللام لاستغراق الجنس يكون جميع المحامد التي تتعلق بالأعيان والأعراض لله تعالى، فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غير، فكيف يصح قولهم: حمدت فلانًا على شجاعته.

قلت: هو في الحقيقة، راجع إلى الله تعالى، لأن حمد المخلوق على صفة أو فعل حمد للخالق في الحقيقة. ثم الحمد مرفوع بالابتداء، وخبره قوله: «لله»، وأصله النصب، لأن أصله: نحمد الحمد لله، فلما حذف «نحمد» عدل عن النصب إلى الرفع، ليدل على ثبات المعنى، لأنه حينئذ يصير الكلام جملة إسمية، وهي راسخة القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد والحدوث، وأيضًا في الفعلية يكون الحمد مقيداً بقائله وليس الأمر كذلك، بل الله محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين، سواء حمده عبيده أو لم يحمدوه، فهو محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم.

م: (الذي) ش: : هو صفة، اسم موصول مع صلته في محل الخبر، لأنه صفة الله تعالى.

واختلفوا فيما يعمل في الصفة: فذهب جماعة، منهم سيبويه والمازني وابن كيسان والزجاج، إلى أن العامل فيها هو العامل في الموصوف. وذهب الأخفش إلى أن العامل في الصفة كونها صفة، وأن الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه، وإنما يعمل فيه كونه وصفًا، فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره، كما أن المبتدأ اسم رفعه الابتداء، والابتداء معنى عمل فيه ليس لفظًا، فكذلك هذا.

فإن قلت: لم بني الذي على السكون؟ .

قلت: لأنه يشبه الحرف من حيث إنه لا يستقل بنفسه.

فإن قلت: لم أعرب في حال التثنية؟ .

قلت: بالتثنية يزول الشبه، إذ لا مثنى في الحروف فيعود إلى أصل استحقاقه في الإعراب. ومنهم من يشدد ياءه ويخففونه أيضًا من غير وجه، لاستطالتهم إياه مع صلته، فقالوا: «الذر» بحذف الياء، ثم «الذ» بحذف الحركة، ثم حذفوه رأسًا واجترؤا عنه باللام، وذلك في نحو: الضارب إياه زيدًا، واسم الفاعل ههنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب إياه.

م: (أعلى) ش: مأخوذ من الإعلاء، وثلاثيه: علا يعلو. يقال: علا في المكان يعلو علواً، وعلي بالكسر، في الشرف، يعلى علاء بالفتح، ويقال أيضًا: علا بالفتح علاء.

م: (معالم العلم) ش: كلام إضافي، مفعول أعلى. والجملة صلة الموصول. وهو جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم، والمعنى رفع مواضع درك العلوم، وأراد بها أصول الشرع، لكونها مدرك العلم الشرعي، وقيل: أراد بها العلماء على معنى أنهم مواضع أخذ العلوم. وأما إعلاء الله إياهم فظاهر، قال الله تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ (المجادلة: الآية ١١)، حيث خصهم بالذكر ثانيًا بعد دخولهم في قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ إظهاراً لزيادة درجاتهم عنده.

م: (وأعلامه) ش: عطف على المعالم، وهو جمع علم بفتحتين وهو الجبل، وأراد به العلماء تشبيهًا لهم بالجبال، لكونها أوتاد الأرض. وجه الاستعارة أن الجبال تمنع الأرض من التحرك والتمايل، فكذلك العلماء بين ظهراني الأمة، بل ينزلون منهم منزلتها، لكونهم يمنعون عن الميل إلى الزيغ والعناد، ويعني قيام أمورهم وانتظام أقوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم، ويقال: المراد من الأعلام: إثبات الأحكام الشرعية وشروطها. فعلى هذا يكون جمع علم، يعني ما يعلم به الشيء، وإعلاء الله إياها ظاهر حيث جعلها في حق العباد، وشرفها على غيرها. ومن جملة محاسن هذا التركيب أنه مشتمل على ما يلحق الجناس، وهو شيئان:

أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاق، نحو قوله: ﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾ (الروم: الآية ٤٣) فإن أقم والقيم يرجعان في الاشتقاق إلى القيام.

والثاني: أن يجمعهما ما يشبه الاشتقاق وليس به، نحو قوله تعالى: ﴿قال إني لعملكم من القالين﴾ (الشعراء: الآية ١٦٨) فإن «قال» و«القالين» يشبه أن يكونا راجعين في الاشتقاق إلى أصل واحد، وليس كذلك.

فقوله أعلى مع غيره من قبيل الثاني، والثلاثة الأخر من قبيل الأول، فإن المعالم والمعلم والأعلام كلها ترجع إلى أصل واحد. والعلم في اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل، من علمت الشيء أعلمه علمًا: عرفته. وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي -رحمه الله-: العلم في اللغة صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به هي. ويقال: العلم إدراك النفس بمعنى الشيء، إذ كل من وجد له إدراك المعنى وجد له العلم من حيث إنه وجد له من ذلك الإدراك، وكل من عدم له ذلك الإدراك عدم له العلم من هذه الحيثية.

قلت: حاصل هذا أنه ليس للعلم ماهية سوى إدراك النفس لمعنى الشيء. وقد قالت طائفة، منهم الغزالي والدارمي، بعدم جواز تعريفه؛ لأن غير العلم يعرف به، فلو عرف بغيره يلزم الدور. ويمنع ذلك بأن جهة توقف غير العلم عليه من حيث إنه إدراك له، وتوقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير إدراك له، بل من جهة أنه صفة مميزة له عما سواه.

م: (وأظهر) ش: عطف على «أعلى» من الإظهار، وهو من ظهر الشيء ظهوراً بالفتح بينًا.

م: (شعائر الشرع وأحكامه) ش: الشعائر مفعول أظهر. وهو جمع شعارة، وقال الأصمعي: جمع شعيرة، وإليه مال السراج، والأولى هو الأول؛ لأن الشعيرة واحدة الشعير الذي هو من الحبوب؛ والشعيرة أيضًا: البدنة تهدى. والشعارة كل ما جعل علمًا لطاعة الله تعالى. قال الجوهري: الشعائر: أفعال الحج، وكل ما جعل علمًا لطاعة الله عز وجل. ويقال: المراد بها: ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار، كأداء الصلاة بالجماعة، وصلاة الجمعة والعيدين، والأذان، وغير ذلك مما كان فيه اشتهار.

وقوله: «الشرع» يحتمل معاني:

أحدها: أن يكون بمعنى المشروع فيتناول الأسباب والأحكام الشرعية.

والثاني: أن يكون بمعنى الشارع، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر.

الثالث: أن يكون بمعنى الشريعة، يقال: شرع محمد ﷺ، كما يقال: «شريعة».

فإن قلت: ما هذه الإضافة في «شعائر الشرع»؟.

قلت: البيان، من قولهم: خاتم فضة، وثوب خز.

فإن قلت: كيف يكون من هذا القبيل، لأن الثوب هو عين الخز، والخاتم هو عين الفضة، وليست الشعائر هي عين الشرع؟.

قلت: الشرع بمعنى المشروع، والشعائر على التفسير الذي ذكرنا، من عين المشروع.

فإن قلت: أليست هذه الإضافة إضافة الشيء إلى نفسه.

قلت: لا؛ لتغاير اللفظين، ولأن «الشعائر» قبل الإضافة يحتمل أن يكون الشعائر غير المشروع، كالثوب والخاتم قبل الإضافة، فبالإضافة نقطع الاحتمال. وفيه من صفة البديع السجع، وهو: تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد، وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين، والفاصلة في النثر كالقافية في النظم.

فإن قلت: أي سجع هو من الأقسام؟

قلت: سجع متواز وهو: أن لا تختلف الفاصلتان في الوزن، ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا أكثره بمثل ما يقابله من الأخرى نحو: ﴿فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة﴾ (سورة الغاشية: الآية ١٣، ١٤) لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والقافية.

م: (وبعث) ش: جملة حال من الفعل والفاعل، وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى «الله»، وهو عطف على قوله: «وأظهر». يقال: بعث يبعث بعثًا، وبعثه يعني أرسله فانبعث. وبعث الناقة: أي ساقها. وبعثه من منامه أي أهبه. وبعث الموتى: نشرهم ليوم القيامة. وانبعث في البيران: أي يشرع.

م: (رسلاً) ش: مفعول بعث، وهو جمع رسول من أرسلت فلانًا في رسالته، وهو مرسل ورسول. فالمرسل اسم مفعول، والرسول صفة مشبهة. وقد يجيء الرسول بمعنى الرسالة.

قال الأشعر الجعفي:

ألا أبلغ أبا عمر رسولاً بأني عن فتاحتكم غني

أي رسالة. وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع، والمذكر والمؤنث مثل عدو وصديق، قال الله تعالى: ﴿إنا رسول رب العالمين﴾ (سورة الشعراء: الآية ١٦) ولم يقل رسلاً؛ لأن فعولاً وفعيلاً تستوي فيها هذه الأشياء.

م: (وأنبياءَ) ش :عطف على رسلاً، وهو جمع نبي: فعيل بمعنى فاعل من النبأ، وهو الخبر. إلا أن أهل مكة - يشرفها الله تعالى- يهمزون هذه الحروف، ولا يهمزون في غيرها، وكذلك في أنبياء. وينبغي أن يقال: أنبئاء بالهمزتين، لكن الهمزة لما أبدلت وألزمت الإبدال جمع على ما هو الأصل؛ لأنه حرف علة، كعيد وأعياد. ويجمع النبي أيضًا على نبآء بضم النون، قال العباس بن مرداس السلمي:

يا خاتم النبآء إنك مرسل بالخير، كل هدى السبيل هداكا

ثم الفرق بين الرسول والنبي: أن الرسول: من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب، والنبي: من بعث لتبليغ الوحي مطلقًا، سواء كان بكتاب أو بلا كتاب، كيوشع عليه السلام، فكان النبي أعم من الرسول: كذا قال الشيخ قوام الدين الأترازي في «شرحه»، وهو قد تبع في ذلك صاحب «النهاية» حيث قال: الرسول: هو النبي الذي معه كتاب، كموسى عليه السلام، والنبي: هو الذي ينبىء عن الله، وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام، ومن هنا قال النبي عليه السلام: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[1] ، ولم يقل: «كرسل بني إسرائيل» ، وتبعهما الشيخ أكمل الدين -رحمه الله- وفرق بينهما هكذا.

ثم قال: وهو الظاهر. كل هذا لا يخلو عن مناقشة، وذلك لأنه يلزم على تفسيرهم أن يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلاً، كآدم ونوح وسليمان، ونحوهم صلوات الله عليهم أجمعين، فإنهم رسل بلا خلاف، ولم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى.

والصحيح هنا أن الرسول من نزل عليه الكتاب، أو أتى إليه ملك، والنبي من يوقفه الله تعالى على الأحكام، أو تبع رسولاً آخر، ولهذا قال عليه السلام: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[1] ، والعجب من الشيخ أكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور، ثم قال: وهو الظاهر؟! ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى.

م: (صلوات الله عليهم أجمعين) ش:هذه الجملة إخبار في الصورة، ولكنها إنشائية في المعنى، لأن المعنى: اللهم صل عليهم صلواتك. وهو جمع صلاة، وهي في اللغة: الدعاء.

قال الأعشى:

تغايلها الرياح في دنها وصل على دنها وارسم

وهو اسم وضع موضع المصدر، يقال: صليت صلاة، ولا يقال: تصلية. ومعناها من الله: الرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن المؤمنين: الدعاء. ومعناها الشرعي في حق النبي ﷺ: اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء كلمته، وإحياء شريعته، وفي الآخرة برفع درجته، وتشفيعه في أمته، هكذا سمعت من الأساتذة الكبار. وأما في حق غيره من الأنبياء فمعناها ما ذكرنا، من الله: الرحمة، إلى آخره.

قوله: «أجمعين»: جمع «أجمع»، وهو من ألفاظ التوكيد المعنوي وهي: النفس، والعين،

(١) لا أصل له: باتفاق العلماء، وهو مما يستدل به القاديانيون الضُلال على بقاء النبوة بعده ﷺ. قاله العلامة ناصر الدين الألباني. «السلسلة الضعيفة» (٤٦٦).

وكلاهما وكلتاهما، وكل، وأجمع، وأكتع ، وأتبع ، وأبصع . ولايؤكد بكل وأجمع إلا شيء ذو أجزاء يصح افتراقها حسًا، نحو: زيد وعمر وبكر وغيرهم، أو حكمًا، نحو: اشتريت العبد كله أجمع، فإن العبد، وإن لم يكن له أجزاء يصح افتراقها حسًا لكن له أجزاء يصح افتراقها حكمًا؛ لأنه يجوز أن يكون المشترى منه ربعه، أو ثلثه، أو نصفه، أو ثلثيه.

واعترض على المصنف - رحمه الله - بأنه ترك ذكر محمد ﷺ ، مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره، لأنهم ذكروا أنه مما لابد منه في أوائل المصنفات . الابتداء بالبسملة، ثم بالحمدلة، ثم بالصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه، والمصنف خالف المصنفين أصحاب التصانيف والرسائل.

وأجاب عنه الشيخ أكمل الدين بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد ﷺ ، لكن جمعه تعظيمًا له وإجلالاً لقدره. قال الشيخ قوام الدين: كان ينبغي أن يصلي على محمد ﷺ قصدًا بذكر اسمه وصفاته؛ لأن الله تعالى قد رفع ذكره، قال تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾(سورة الشرح : آية ٤) والغالب أنه سها، ولكل جواد كبوة، ولكل عالم هفوة.

قلت: كل منهما أبعد. أما الأول فلأن لفظة «أجمعين» ترد عليه، لأنه أكده بها، فالتأكيد يقطع احتمال المجاز، وإطلاق الجمع وإرادة الواحد مجاز. ونصره بعضهم بأن قوله: «أجمعين» باعتبار صورة اللفظ، ورد عليه بأن أجمعين لفظ معنوي ينافي أن يخص قوله : «رسلاً وأنبياء» بطائفة معينة منهم.

وأما الثاني: فإنه نسبه إلى السهو، وهو ليس بجواب، بل الجواب ههنا بوجهين:

أحدهما: أن المصنف -رحمه الله- قصد من ذلك المبالغة ، والبلاغة في ذلك لما فيه من ذكره عليه السلام مرتين، لأنه دخل أولاً في قوله «رسلاً»، لأنه من جملة المرسلين بل سيدهم وأشرفهم، وأفضلهم ثم دخل ثانيًا في قوله : «وأنبياء» لأن كل مرسل نبي فيكون ذكره مرتين، وإن كان ضمنًا، أبلغ من ذكره مرة واحدة صريحًا، والتضمين أبلغ من التصريح ، لأن الاعتماد في الصريح على اللفظ، والدلالة منه، وفي التضمين على الفعل ، والدلالة من جهة، وبين الدليلين والدلالتين فرق كبير.

والثاني: ما سنح في خاطري من الأنوار الإلهية في الجواب القاطع الذي ليس وراءه شيء، وهو أن المصنف إنما لم يصرح باسم النبي ﷺ في الصلاة عليه بل أضمره ليكون ذلك من باب الإضمار والإبهام، وهو طريق من طرق البلاغة، لأن فيه إشارة إلى علو شأنه، وارتفاع قدره، وتفخيم فضله على ما لا يخفى على أحد، لما فيه من الشهادة على أنه المشهور الذي لا يشتبه، والمبين الذي لا يلتبس، كما أضمره الله تعالى في قوله: ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾

(البقرة: الآية ٢٥٣)، حيث صرح أولاً بما يدل على موسى -عليه السلام- بقوله: ﴿منهم من كلم الله﴾ (البقرة: الآية ٢٥٣) ولا شك في اشتهار موسى -عليه السلام- بالكلام، ثم صرح باسم عيسى بقوله تعالى: ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾(البقرة: الآية ٢٥٣)، وذكر النبي ﷺ بينهم بطريق الإبهام والإضمار بقوله: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ (البقرة: الآية٢٥٣) إشارة إلى ما ذكرنا. وعليه قول الحطيئة لجرير: من أشعر الناس؟ فقال: زهير والنابغة، ثم قال: لو شئت لذكرت الثالث. أراد به نفسه، ولو قال: لذكرت نفسي، أو قال: زهير والنابغة وأنا لم يقع كلامه مؤذنًا بتعظيمه بل كان فيه نوع نقص على ما لا يخفى.

م: (إلى سبل الحق) ش: تعلق بقوله «هادين»، وإنما أخره لإقامة السجع. والسبل بضمتين جمع سبيل، وهو الطريق، يذكر ويؤنث، قال تعالى: ﴿قل هذه سبيلي﴾ (يوسف: الآية ١٠٨) فأنث، وقال: ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً﴾ (الأعراف: الآية ١٤٦) فذكر، ويصح في الجمع تسكين الباء أيضًا، والحق خلاف الباطل.

قلت: الحق مستعمل في معان:

أحدها: النزول، يقال: حق يحق، إذا نزل.

والثاني: الوجوب، يقال: حق عليه: إذا وجب.

والثالث: الصدق والصواب، يقال: قوله حق: أي صدق وصواب.

« ومعناه في الاصطلاح: الحق ما غلب حجة وأظهر التموية في غيره »

م: (هادين) ش: نصب على أنه صفة لقوله: «رسلاً وأنبياء» ويقال: نصب على الحال من رسلاً وليس بصحيح، لأن الحال من النكرة لا يصح إلا بتقديم ذي الحال على الحال. وقد علم أن حق الحال أن يكون نكرة، وحق ذي الحال أن يكون معرفة، للفرق بينهما وبين الصفة والموصوف، فقيل: لأن الحال هو الخبر في الحقيقة، والخبر حقه التنكير.

قلت: هما يتفقان في هذا، ولكنهما يفترقان من وجوه، الأول: أن الحال ما يحتمل الأوصاف فيميز بأحد الأوصاف، والتمييز ما يحتمل الأجناس فيميز بأحد الأجناس. الثاني: أن الحال لا ينقسم إلى ما يقع عن المفرد والجملة والتمييز إلى ذلك، ففي الجملة نحو: طاب زيد نفسًا، فالإبهام في النسبة، وعن المعرف نحو: عندي دامور خلافًا للإبهام في دامور. والثالث: أن «نفسًا» ليس هو «زيد» في المثال المذكور، وإنما هي شيء منه، وراكبًا في قولك: جاءني زيد راكبًا هو زيد كله. والرابع: التقدير في المثال المذكور، وإنما هي شيء منه وراكبًا في قولك: وطابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد، وفي جاءني زيد راكبًا الفعل لزيد وراكبًا تبع له.

وقوله : «هادين» : من الهداية ، وهي الدلالة الموصلة إلى البغية . وأصله أن يتعدى باللام أو بإلى ، كقوله تعالى : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ (الإسراء : الآية ٩) ، ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ (الشورى : الآية ٥٢) ، فجار مجرى ، وقوله تعالى : ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾ (الأعراف : الآية ١٥٥) ، وقال الجوهري : يقال : هداه الله للذين هدى . وقوله تعالى : ﴿أو لم يهد لهم﴾ (السجدة : الآية ٢٦) . قال أبو عمرو بن العلاء : أو لم يبين لهم . وهديت الطريق ، والبيت هداية : أي عرفته ، هذا لغة أهل الحجاز ، وغيرهم يقول : هديته إلى الطريق وإلى الدار ، حكاها الأخفش ، وهدى واهتدى بمعنى .

وقال الكاكي في شرحه : هداه إلى الطريق : إذا أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهداه إلى الطريق : إذا ذهب به إلى رأس الطريق : أي أذهبه إلى المقصد ، وذلك لا يتحقق إلا من الله تعالى ، وهداه إلى الطريق : أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهي وظيفة الرسول عليه السلام . وهداه إلى الطريق : ذهب به وأوصله إلى رأس الطريق . واعترض عليه الشيخ قوام الدين -رحمه الله- بأن هذا الفرق غير صحيح ، لعدمه في سائر قوانين اللغة .

قلت: هذا اعتراض صادر من غير تأمل ، وذلك لأن الفرق المذكور إنما هو لسبب الاستعمال ، والفارق ما ادعى أن ذلك بحسب اللغة وإن ادعى ذلك فلا يمنع ، لأن الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي .

م: (وأَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ) ش: عطف على قوله : «وبعث رسلاً» ، وهي جملة من الفعل والفاعل ، وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله تعالى . و«أخلف» مفعولان : أحدهما : الضمير ، أعني : هم ، والآخر هو قوله «علماء» . والمعنى : جعل العلماء خلفاء الأنبياء عليهم السلام وورثتهم .

وقال الشيخ قوام الدين الأترازي -رحمه الله- : وأخلفهم علماء : من قولهم : خلفت الثوب : أصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفانًا ، وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه ، لأن مراده بيان أن العلماء خلفاء عن الأنبياء في بيان الشرائع ، فحينئذ لا يفسر قوله : وأخلفهم إلا من قولهم : أخلف زيد عمراً : إذا جعله خليفة ، لا من الثوب : إذا أصلحته . يقال : خلف فلان فلانًا : إذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة ، ومنه قوله تعالى : ﴿وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي ﴾ (الأعراف : آية ١٤٢) . وأخلفه غيره : إذا جعله خليفة له ، وكذلك استخلفه .

م: (إلى سُنَنِهِمْ بينهم دَاعِين) ش: الجار والمجرور متعلق بـ «داعين» . والسنن بفتح السين

والنون: مفرد بمعنى الطريقة. يقال: استقام فلان على سنن واحد. ويقال: امض على سننك أي على وجهك، وتنح عن سنن الجبل: أي عن وجهه. وقوله: «سننهم» بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية. وقال الجوهري: السنة: السيرة.

قال الهذلي يخاطب أبا ذؤيب:

فلا تجزعن من سنة أنت سيرتها وأول راضٍ سنة من يسيرها

وبين السنن والسنن تجنيس محرف، وهو من جملة محاسن الكلام. وقال الشيخ قوام الدين: فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيسًا تامًا لكان أحسن، إلا أن الرواية بالمفتوح خاصة لأن المضموم في معناه قليل الاستعمال.

قلت: الذي ذكره أولى وأبلغ، لأن اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام، وأنواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيء على غيره. والتجنيس التام: أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف وهيئاتها نحو الحركات والسكنات، وفي ترتيبها مع تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه. وإن اختلفا في هيئة الحروف فقط سمي التجنيس محرفًا.

قوله: «داعين» جمع داع: من دعوت فلانًا: إذا صحبته واستدعيته. ويستعمل باللام وعلى وإلى، نحو: دعوت الله له، ودعوته عليه، ودعوته إلى الطعام، وهو من هذا القبيل، . وقوله: «داعين وهادين» من الصفات المادحة.

فإن قلت: أليس يجوز أن يكون من الصفات الكاشفة؟

قلت: لا، لأنه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفًا لذلك الغموض، بخلاف الصفة المادحة، وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى، كما في «بسم الله الرحمن الرحيم» وبينهما تجنيس متواتر.

م: (يسلكون) ش: تحتمل أمورًا ثلاثة:

الأول: أن تكون صفة لهم.

الثاني: أن تكون حالاً عنهم.

فإن قلت: النكرة لا يقع عنها الحال.

قلت: النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متأخرة، وههنا قد اتصف العلماء بقوله: داعين.

الثالث: أن تكون بيانًا، كأن قائلاً يقول: كيف دعوتهم إلى سنن سننهم؟ فقال: يسلكون.

م: (فيما لم يؤثر عنهم) ش: فإن قلت: ما موضع هذه الجملة في الأحوال الثلاثة؟.

قلت: أما الأول فالنصب، لأن الموصوف منصوب على المفعولية، وأما في الثاني فالنصب على الحالية، وأما في الثالث فلا محل لها من الإعراب، اللهم إلا إذا قدرنا مبتدأ محذوفًا نحو: هم يسلكون، فحينئذ يكون موضع «يسلكون» من الإعراب رفعًا على الخبرية، وقد علم أن الجملة لا تكتسب شيئًا من الإعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد، فحينئذ إعرابه محلاً.

ويسلكون: من سلك الشيء في الشيء فانسلك، أي أدخله فيه فدخل، ومصدره: سلك بفتح اللام. وأما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط. والمعنى ههنا: يدخلون فيما لم يؤثر عنهم أي عن الأنبياء عليهم السلام، وهو على صيغة المجهول أي فيما لم يرو عنهم. وأصله من أثرت الحديث أثرته أثرًا: إذا ذكرته عن غيرك، ومنه: «حديث مأثور»: أي مسند ينقله خلف عن سلف. قال الأعشى:

إن الذي فيه تماريتما ... بيِّن للسامع والآثر

والأصل فيه الهمزة، وقد تلين للتخفيف.

وكلمة «ما»: موصولة، و«لم يؤثر» صلتها.

م: (مسلك الاجتهاد) ش: كلام إضافي منصوب على المفعولية: أي: طريق الاجتهاد. وهو اسم مكان من سلك. والاجتهاد: بذل الوسع والمجهود. وكذلك الجاهد، وأصله من الجهد وهو الطاقة، وكذلك بضم الجيم. ويقال: الجهد بالضم: المشقة. والاجتهاد، عند الفقهاء: استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي.

وقيل: الاجتهاد: بذل المجهود لنيل المقصود، وفيه إشارة إلى أنهم لا يخرجون عن المأثور عن الأنبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه، ولا يعدلون إلى الاجتهاد إلا فيما لم يرد عنهم، فحينئذ يأخذون في ذلك طريق الاجتهاد، وهو أيضًا في نفس الأمر علم بالأثر كما في قضية معاذ -رضي الله عنه- أنه قال: لما بعثني النبي ﷺ إلى اليمن قال: «كيف تقضي إن عرض قضاء؟» قال: قلت: أقضي بما في كتاب الله عز وجل، قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: قلت: بما قضى به رسول الله ﷺ. قال: «فإن لم يكن قضى به الرسول؟» قال: قلت: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب صدري وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»، أخرجه البيهقي

وغيره[1].

م: (مسترشدين منه في ذلك) ش: : نصب على الحال من الضمير الذي في «يسلكون»: أي حال كونهم طالبين الرشد منه، أي من الله -عز وجل-، وذلك إشارة إلى قوله: «بما لم يؤثر عنهم». والرشد: خلاف الغي، يقال: رَشد بالفتح يرشد بالضم رشداً بضم الراء وسكون الشين، ورشد بالكسر رشداً بالضم يرشد بالفتح رشداً بفتحتين لغة فيه. والإرشاد إفعال منه، يقال: أرشده إرشاداً إذا دله على الخير.

م: (وهو ولي الرشاد) ش: أي: الله تعالى هو المرشد والإرشاد بيده، وهو وليه. والولي: بمعنى الصاحب، وأصله: ولي على وزن فعيل، من ولي الرجل الأمر يليه ولاية: إذا تقلده. والولي: القرب والدنو. وهذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال، وقد علم أنها إذا وقعت حالاً لابد فيها من الواو إلا ما ندر، نحو: كلمته فيه إلى في.

م: (وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق) ش: خص جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى «الله» عطف على قوله: «أعلى معالم العلم» من خصه بالشيء خصوصاً وخصوصية، وخصصه واختصه بكذا، أي خصه به.

فالأوائل جمع «أول»، وهو نقيض الآخر، وأصله: أوأل على وزن أفعل مهموز الأوسط، قلبت الهمزة واواً وأدغمت الواو في الواو. وقال بعضهم: أصله: ووال على وزن فوعل، قلب الواو الأولى همزة، وإنما لم يجمع على واول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

قوله: (المستنبطين): من الاستنباط وهو الاستخراج، وأصله من نبط الماء ينبط وينبط نبوطًا. وانبط العقار: بلغ الماء. وعند الأصوليين: الاستنباط: استخراج الوصف فيه. وقال الشيخ قوام الدين وغيره: المراد من «أوائل المستنبطين»: هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وصاحباه أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ومحمد بن الحسن الأنصاري الشيباني -رحمهم الله-، فإنهم الذين مهّدوا قواعد المسائل حتى قيل: إن ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ونيف مسألة.

وقال الخطيب موفق بن أحمد المكي في مناقب أبي حنيفة عن مالك بن أنس -رضي الله

---

(١) إسناده ضعيف: رواه البيهقي في سننه (١٠/ ١١٤) من طريق أبي داود الطيالسي، ثم أعقب بطريق أبي داود السجستاني وكلاهما يشتركا عن شعبة عن أبي عون عن عمرو بن الحارث عن ناس من أصحاب معاذ -رضي الله عنه.

عنه- وقد قيل له: كم قال أبو حنيفة في الإسلام؟ قال: ستين ألفًا، يعني مسائله.

ثم قال الخطيب: ذكر الثقة أن أبا حنيفة قال في السنة ثلاثة وثمانين ألفًا وثمانية وثلاثين أصلاً في العبادات، وخمسة وأربعين أصلاً في المعاملات. وقال غيره: إن أبا حنيفة وضع ثلاثمائة أصل، كل أصل يخرج منه عشرة من الفروع. وذهب قوام الدين وغيره من قوله: «أوائل المستنبطين» إلى أن المراد منه أبو حنيفة وصاحباه؛ نظرًا إلى أن هذا الكتاب في بيان مذهب أبي حنيفة، فلذلك خصصه به، ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين أو سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين؛ لعموم الكلام.

قوله: «بالتوفيق»: يتعلق بقوله «خص»، وهو حسن عناية الله لعبده. وقال بعض أهل الكلام: التوفيق: خلق الله قدرة الطاعة، والخذلان: خلق قدرة المعصية.

م: (حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق) ش: حتى: للغاية بمعنى إلى، والمسائل: جمع مسألة، وهو موضع السؤال، كذا قال بعضهم، وليس كذلك، بل المسألة مصدر، قال الصاغاني: بمسألة الشيء ومسألة من الشيء: سؤالاً ومسألة.

قوله: «من كل جلي» كلمة «من» للبيان، وموضعها النصب على الوصفية، تقديره مسائل جلية ودقيقة. والجلي: الظاهر، وهو نقيض الخفي، وأراد به المسائل القياسية لظهور إدراكها. وقال صاحب «النهاية»: نظيرها إذا وقعت البعرة في البئر، فيه قياس واستحسان. فالقياس: أن تفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل، هذا دليل ظاهر دركه. والاستحسان: أن لا يفسد؛ لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة، والمواشي تبعر حولها، وتلقيها الريح فيها، فجعل القليل عند الضرورة عفوًا، ولا ضرورة في الكثير، وهذا دليل خفي دركه.

قلت: تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر؛ لأنه قد تكون مسألة قياسية في غاية الدقة، ومسألة استحسانية في غاية الجلاء والظهور.

قوله: «ودقيقة»: من دق الشيء يدق دقة: أي صار دقيقًا، وهو خلاف الظاهر. والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق.

م: (غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع) ش: هذا استثناء من قوله «حتى وضعوا» ويضاف إلى قوله «غير». وهو اسم ملازم للإضافة في المعنى، ويجوز أن يكون صفة للنكرة، نحو قوله تعالى: ﴿نعمل صالحًا غير الذي كنا نعمل﴾ (فاطر: الآية ٣٧)، أو لمعرفة قريبة منها، نحو: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ (الفاتحة: الآية ٧).

والثاني: أن يكون استثناء يعرب بإعراب الاسم الثاني إلا في ذلك الكلام، تقول: جاءني القوم غير زيد بالنصب، وما جاءني من رجل غير زيد، بالنصب والرفع، وهو ههنا من هذا القبيل.

(والحوادث) جمع حادثة، وأراد بها المسائل الواقعة بين الناس.

وقوله: (متعاقبة الوقوع): كلام إضافي مرفوع لأنه خبر أن.

واعلم أن هذا الاستثناء جواب عن سؤال مقدر، تقديره أن يقال: إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق، فأي حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف بعدهم؟ فأجاب بقوله: «غير أن الحوادث» إلى آخره، تقديره أنه قال: نعم، وإن كان الأمر كذلك لكن الحوادث متعاقبة: أي يقع شيء منها عقيب شيء، فلا تنقطع. والنوازل تنزل ساعة فساعة، فلا يستوعب جمعها نطاق مصنوعات الأوائل؛ فاحتيج إلى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل. فحاصل الكلام. هذا إشارة إلى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب، والكلام مع أنه قد جرى منه وعد في مبدأ البداية فلا يجوز خلفه في الديانة.

م: (والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع)

ش: «النوازل»: بالنصب، عطف على قوله «أن الحوادث»، تقديره: وأن النوازل، وهو جمع نازلة، وهي الأمور الواقعة بين الناس.

قوله: «يضيق»: فعل، وقوله: «نطاق الموضوع» كلام إضافي فاعله. والنطاق بكسر النون هو المنطقة. وقول الجوهري: النطاق: شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها، ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة، والأسفل يجر على الأرض، وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان، والجمع نطق.

وكان يقال لأسماء -رضي الله عنها- ذات النطاقين. وأراد بالموضوع ما وضعه الأوائل من التي يستنبطها. والألف واللام فيه بدل من المضاف إليه، تقديره: نطاق موضوع الأوائل من المستنبطين.

وبين قوله «الوقوع» و«الموضوع» سجع مطرف، وفي قوله: «نطاق الموضوع» استعارة تخييلية؛ لأن الموضوع لا نطاق له وإنما استعير النطاق للأجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى.

وفي قوله: «يضيق عنها» استعارة مرشحة، وأراد بضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث.

م: (واقتناص الشوارد بالاقتباس من المَوَارد) ش : هذه جملة مستقلة بذاتها ، وليس لها موقع من الإعراب ، لعدم وقوعها موقع المفرد ، وتعلقها بما قبلها كأنها جواب عن سؤال نشأ عن الكلام المتقدم ، تقديره أن يقال : لما كانت الحوادث كثر وقوعها ، والنوازل تضيق عنها موضوعات الأوائل فكيف قنص ما كان شارداً منها إذا لم يوقف عليه من عين النصوص؟

فأجاب بقوله : «واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد» ، يعني : اكتساب النوازل من الحوادث التي تعثر دركها ، ويحتاج فيها إلى الاستنباط بالقياس ، والأخذ من موارد النصوص يعني : بالاطلاع على الأوصاف المؤثرة ، وفيه إشارة أيضًا إلى أنه قادر على الاستنباط فيما لم يرد عن السلف ، ولم يؤثر عنهم مطلقًا على مناط الحكيم .

«الاقتناص»: من اقتنص : إذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون . وأما القنص بتحريك النون ، فهو الصيد ، والشوارد : جمع شاردة ، من شرد البعير يشرد شروداً وشراداً فهو شارد وشرود ، والجمع شرد مثل خدم وخادم . والاقتباس : من اقتبست منه ناراً : أي أخذت منه قبسًا ، وهو شعلة من نار ، وكذلك المقباس ، يقال : قبست منه نارًا اقتبس قبسًا فاقتبس [أي] : أعطاني منه قبسًا . (والموارد) : من ورد فلان وروداً : حضر . وأراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة .

وهذا التركيب يشتمل على أنواع من محاسن البديع :

الأول: فيه استعارة تخييلية ، واستعارة ترشيحية . التخييلية في قوله : «الشوارد»، حيث شبه الحوادث بالوحش الشارد على التخييل . والترشيحية في قوله : «اقتناص»، حيث أورد صفة ملائمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح .

الثاني: فيه جناس لاحق بين قوله : «الشوارد» و«الموارد» نحو قوله تعالى : ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ (الهمزة : الآية١) ، وقوله : ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن﴾ (النساء : الآية ٨٣) ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون﴾ (غافر : الآية ٧٥) ، كل هذا جناس لاحق .

الثالث: فيه سجع ترصيع ، نحو قول الحريري : فهو يقطع الأسجاع بجواهر لفظه ، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه .

م: (والاعتبار بالأمثال مِن صفة الرجال) ش: الاعتبار مبتدأ ، وخبره : من صفة الرجال ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وهي جواب عن سؤال ينشأ من الجملة المتقدمة ، تقديره أن يقال : إذا كان اقتناص الشوارد ، والنوادر من الأحكام لا يكون إلا بالاقتباس من موارد النصوص يكون

ذلك أمرًا عظيمًا، لا يقدر على ذلك إلا السلف المشهورون بالاستنباط وإدراك المعاني الخفية، فأجاب عنه بقوله: «والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال»، يعني إظهار الأحكام بالأقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين، والسلف كانوا رجالاً كاملين، ونحن أيضًا رجال يسوغ لنا الاعتبار بالأمثال، كما ساغ لهم ذلك. وهذا كقول أبي حنيفة -رضي الله عنه- في حق التابعين: هم رجال نزاحمهم كما يزاحموننا. وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف. «والاعتبار»: مصدر من اعتبرت الشيء: إذا رددته إلى نظيره.

«والأمثال»: جمع مثل بكسر الميم، كالأشباه جمع شبه، وأراد به المقيس عليه. وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف، وهو ما يختلف فيه الفاصلتان، نحو قوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارًا وقد خلقكم أطوارًا﴾ (نوح: الآية ١٣)، وإن لم يختلف فهو سجع ترصيع.

م: (وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ) ش: وبالوقوف عطف على قوله بالأمثال، والتقدير: قياس الأحكام على نظائرها من صفة الرجال الكاملين، «وبالوقوف على مآخذ الأحكام من»: وقفت الدابة تقف وقوفًا، ووقفًا نابه. تعدى ولا يُتَعَدّى.

وقوله: «يعض عليها»: جملة فعلية وقعت حالاً من المآخذ. وقد عرفت أن الجملة الفعلية إذا وقعت حالاً وكان فعلها مضارعًا مثبتًا لا يحتاج إلى الواو، بل يجوز نحو: جاء الأمير تقاد الجنائب بين يديه. وأشار بهذا التركيب إلى صعوبة الوقوف على مآخذ الأحكام، وأنه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد. وقال الشيخ قوام الدين: قوله: «بالوقوف» إلى آخره: جواب عن سؤال مقدر، بأن يقال: نعم، إن موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث، لوقوعها متجددة. وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط، ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف؟ فأجاب عنه وقال: نعم، لأن السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه من الحسن والإحكام إلا باعتبار وقوفهم على مادة الأحكام، فنحن نشاركهم في هذا المعنى.

قلت: هذا كلام بعيد جدًا لا يعضد من التركيب، ولا يوافق مراد المصنف على ما [لا] يخفى على الفطن. والظاهر أن المراد من هذا الكلام والذي قبله أنه أراد بهذا هضم نفسه عن رتبة التصنيف، لأن ذلك بالاعتبار بالأمثال، وبالوقوف على مآخذ الأحكام، ولكن لما جرى الوعد منه في مبدأ «بداية المبتدي» بشرح يرسم بكفاية المنتهي، على ما صرح به في المتن شرع فيه لأجل وفائه بوعده، وإن كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان. وأشار بهذا إلى أن مآخذ الأحكام والوقوف عليها لا يحصل إلا بمعاناة الشدة في ذلك، وهو معنى قوله: «يعض عليها»، أي على

وقد جَرَى علي الوعدُ في مبدأ «بداية المبتدي» أن أشرحها، بتوفيق الله تعالى، شرحًا أرسِمُهُ بـ «كِفَايَةِ المنتهى»

المآخذ «بالنواجذ». والعض بالنواجذ كناية عن الإحكام والإتقان بعد نصب عريض، والشخص إذا أراد شدة الأخذ يعض بالنواجذ، وهي بالذال المعجمة، جمع ناجذ، وهو آخر الأضراس، وللإنسان أربعة نواجذه، في أقصى الأسنان بعد الأرحاء، ويسمى: ضرس الحلم، لأنه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل. ويقال: ضحك حتى بدت نواجذه: إذا استغرب فيه. وفيه من السجع المطرف، وقد بيناه فيما مضى.

م: (**وقد جرى علي الوعد في مبدأ «بداية المبتدي» أن أشرحها بتوفيق الله - تعالى - شرحًا أرسمه بكفاية المنتهي**) ش: أصل جرى من الجريان، يقال: جرى الماء وغيره جريًا وجريانًا، وأجريته أنا: ولما ضمن جرى ها هنا معنى ورد عدي بـ «علي»، وهو فعل ماض وفاعله «الوعد». وكلمة «قد» فيه للتحقيق، والمبدأ بفتح الميم موضع البدء، والبداية، بكسر الباء، مصدر بدأ، يقال: بدأت بالشيء بدءًا: ابتدأت به، وبدأت الشيء: فعلته. والمبتدىء: فاعل من الابتداء. قوله: «أن أشرحها»: أي: بأن أشرحها، وهو متعلق بالوعد. و«أن»: مصدرية. والتقدير: وقد جرى علي الوعد للأصحاب بأن أشرح «بداية المبتدي». الباء في «بتوفيق الله» يتعلق بأشرحها، ومحلها النصب على الحال، تقديره: متلبسًا بتوفيق الله- تعالى - : وهو تيسيره على ذلك.

قوله: «أشرحها شرحًا» نصب على المصدرية.

قوله: «أرسمه»: جملة من الفعل والفاعل والمفعول، في محل النصب على أنها صفة «شرحًا»: من رسم الشيء: إذا علم عليه. ورسم عليه: إذا كتب. والمعنى ههنا: أسميه. فإن قلت: الواو في «وقد جرى» ما هي؟.

قلت: يجوز أن تكون عاطفة عطف جملة، ويجوز أن تكون حالية.

فإن قلت: كيف وجه ذلك في الموضعين؟.

قلت: أما في الأول، فتكون فيه إشارة إلى هضم نفسه؛ وإلى أنه غير أهل للتصنيف، لأن الاعتبار بالأمثال والوقوف على المآخذ من صفة الرجال الكاملين، وهو ليس منهم، ولكن لما جرى عليه الوعد في مبدأ «بداية المبتدي» شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ، لئلا يكون ممن إذا وعد أخلف، فيدخل تحت الوعيد.

وأما في الثاني: ففيه إشارة إلى أن فيه صلاحية للتصنيف، وأنه من أهله، وأنه حصل له الوقوف على المأخذ بالإتقان، كما حصل لهم، فحينئذ جاز له الاعتبار. والحال أنه قد جرى عليه

الوعد، وهو مما يسوغ بعض المساغ، يعني منفرد عن صلاحية الوعد للإتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية؟ .

واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام، فقال: قال بعض الشارحين فيه بيان أن المصنف لم تتأهل نفسه للشرح. ثم قال: يعني أن المانع، وهو عدم الصلاحية، متحقق إلا أن الوعد يحرض عليه، ولولاه لامتنع. ثم قال: قوله هذا الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر، لأن سياق كلام المصنف في قوله: «غير أن الحوادث» ينفر عن ذلك أو يأباه، إلى ما نادى بأعلى صوته في قوله: «والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال» مثبت للصلاحية مدعيًا كماله، فإذا حققت ما بينته قبيل هذا عرفت مزلّ قدم الشارح.

قلت: أراد بهذا الحط على صاحب «النهاية وتاج الشريعة»، وكلامه هو صادر عنه غير منكر؛ لأن قوله: «غير أن الحوادث» كيف ينفر عن ذلك؟ وأي دليل من أنواع الدلالات يدل على ذلك؟ لأنه الذي يقتضيه فحوى التركيب ومعنى التركيب الوجهان اللذان ذكرناهما، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر في الوجه الذي ذهب إليه صاحب «النهاية وتاج الشريعة» لدلالة السياق عليه، فافهم.

م: (فشرعت فيه) ش: أي في الشرح المسمى بـ«كفاية المنتهي». والفاء للسببية، وذلك لأن وعده كان سببًا لشروعه فيه.

م: (والوعد يسوغ بعض المساغ) ش: يسوغ، أي يجوز. يقال: ساغ له ما فعل: أي جاز له. وأنا سوغت له، أي: جوزته. والمساغ بفتح الميم، مصدر ميمي بمعنى المسوغ أي التجويز. والجملة وقعت حالاً من التاء في «شرعت».

فإن قلت: الجملة الحالية تحتاج إلى ضمير يرجع إلى ذي الحال.

قلت: يجوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير إذا أجريت مجرى الظرف لابتعاد الشبه بينهما حينئذ، ونحو قولك: أتيتك والجيش قادم، والمعنى: أتيتك هذا الوقت. والظرف لا يفتقر إلى ضمير عائد منه إلى ما تقدمه، فكذا ما أجري مجراه. وكذلك حكم الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن على ما تقرر في موضعه.

قوله: «بعض المساغ»: كلام إضافي منصوب بقوله: «يسوغ». وقال الشيخ قوام الدين: و«بعض المساغ» منصوب على أنه مفعول مطلق، مثل قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتًا﴾ (نوح: الآية ١٧)، فقرن بالفعل غير مصدره كما في الآية.

قلت: ليس الأمر كذلك من وجهين:

الأول: أنه يلزم، على ما ذكره، أن تكون لفظة «بعض» في حكم المطروح، وليس كذلك. بل هو مقصود بالذكر، لأنه أشار به إلى أن الوعد بالتبرع ليس موجبًا، لأنه يجوز حينًا. والمصنف أشار إلى ذكر ذلك بقوله: وتحقيقه إن موعدي بعض الجائزات والممكنات، فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وإن لم يقع موعدي، لأنه بعض الممكنات لا كلها، فلأجلها شرعت في الشرح رجاء أن يكون موعدي من ذلك البعض الواقع. فإذا كان كذلك كيف يكون انتصاب «بعض المساغ» على أنه مفعول مطلق؟ بل هو منصوب على أنه مفعول به. ومع هذا يلزم على تقدير هذا أن يقرأ يسوغ بالتخفيف دون التشديد.

الوجه الثاني: أن تمثيله بالآية غير صحيح، لأن نباتًا واقع مفعولاً لقوله أنبتكم على معنى «إنباتًا» وليس وقع لفظ المساغ، ههنا، مفعولاً لقوله: «يسوغ»، وإنما المفعول ههنا لفظة «بعض» على ما ذكرنا، والمفعول ههنا مفعول به، والذي في الآية مفعول مطلق فكيف تتحقق المماثلة بينهما؟!.

م: (وحين أكاد أتكيءُ عنه اتّكاءَ الفراغ) ش: بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع المطرف، ولهذا قدم لفظة «عنه»، لأجل السجع، وإلا فحقه أن يقال: أتكيء اتكاء الفراغ عنه.

قوله: «أكاد»: من أفعال المقاربة، يقال، كاد يفعل كذا يكاد كودًا ومكايدة أي قارب ولم يفعل. ولـ «كاد» اسم وخبر، إلا أن خبره يجب أن يكون فعلاً مضارعًا متأولاً باسم الفاعل، نحو: كاد زيد يخرج، الأصل: كاد زيد خارجًا. ويستعمل بغير «أن»، وربما يستعمل استعمال عسى في إثبات «أن» بعدها. قال الشاعر:

قد كاد من طول البلى أن يمحصا

وقد يستعمل عسى بغير «أن» كما في كاد. قال الشاعر:

عسى الهم الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

قوله: «أتكيء عنه»: أي عن الشرح. يقال: اتكأ عن الشيء فهو متكيء، والموضع متكأ. وقال صاحب «النهاية»: عدى الاتكاء بـ «عن»، وإن كان هو يعدى بـ«على»، لتضمين معنى الفراغ، كما في قوله تعالى: ﴿فصرهن إليك﴾ (سورة البقرة: آية ٢٦٠) على تضمين معنى الإمالة، وتبعه على ذلك صاحب« الدراية». وقال الشيخ قوام الدين: فيه نظر، لأنه حينئذ يكون معناه: أفرغ عنه فراغ الفراغ، وهو كما ترى فاسد من العبارة. وصح عندي أنه من باب التقديم والتأخير، أي: اتكاء الفراغ عنه أي عن الشرح وهو «الكفاية». وتبعه على ذلك الشيخ أكمل

الدين . ويمكن أن يقال : التضمين صحيح ، والفراغ يكون بمعنى الفارغ ، لما يقال : رجل عدل بمعنى عادل ، للمبالغة ، فلا يلزم ما ذكر من المحذور .

م: (تَبيَّنت فيه نبذًا من الإطناب وخشيت أن يُهجَر لأجله الكتاب) ش: أي : علمت فيه ، هكذا فسره الشراح . وأصل معناه . الظهور . يقال : بان الشيء بيانًا : اتضح فهو بين ، وكذلك أبان الشيء فهو مبين . وأبنته أنا أي : أوضحته ، واستبان الشيء : ظهر . وتبينته أنا ، بتقدير هذه الثلاثة ولا تتعدى . والتبيين : الإيضاح والوضوح . وفي المثل : قد بين كذا أي : تبين .

قوله : « فيه » : أي في الشرح المذكور .

قوله : « نبذًا » : بفتح النون ، وسكون الباء الموحدة ، وفي آخره ذال معجمة ، أي : شيئًا يسيرًا . ويقال : أصاب الأرض نبذًا من مطر ، أي : شيئًا يسيرًا .

والإطناب: من أطنب في الكلام : إذا بالغ فيه . وفي الاصطلاح : الإطناب : أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارف بها .

قوله : « أن يهجر» : أي : يترك ، قال الجوهري : هجر ، أي : ترك .

قوله : «لأجله» : أي : لأجل الإطناب .

وقوله : « تبينت » عامل في قوله «حين» . وقوله «أتكىء» : جملة خبر «كاد» . وقوله : « اتكاء الفراغ » : كلام إضافي منصوب على المصدرية .

قوله : «نبذًا» مفعول تبينت ، وقوله : « أن يهجر» في محل نصب على المفعولية ، و«أن» مصدرية . و«خشيت أن يهجر لأجله الكتاب» أي : يترك لأجل الإطناب .

م: (فصرفت العنان والعناية) ش: الفاء للسببية . و«صرفت» من الصرف ، وهو الرد . يقال : صرف الله عنك الأذى أي : رده . والمعنى ههنا وجهت . «والعنان» بالكسر مفعول «صرفت» ، وهو في الأصل ، عنان الفرس ، ولكن أراد به ههنا عنان خاطره .

«والعناية» : اسم من عنى يعني ، من باب ضرب يضرب . يقال : عنيت بالقول كذا ، أي : أردت .

ويقال : عني عناء وتعنى عنيًا ، ومعناه : دعني ، وعنا يعنو عنوًا وعنيًا ، معناه : خضع . والمعنى ههنا : عناية القلب . ويقال : أراد بالعنان الظاهر وبالعناية : الباطن ، ويقال : أراد بالعنان العلم ، وبالعناية القلب .

إلى شرح آخر موسوم بـ «الهداية» ، أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرِّواية، ومُتُون الدِّراية، تاركًا للزَّوائد في كلِّ باب، مُعرضًا عن هذا النوعِ من الإسهاب، مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فُصول

م: (إلى شرح آخر موسوم بـ «الهداية») ش: إلى متعلق بقوله «صرفت» . و«آخر» : على وزن أفعل غير منصرف، للصفة ووزن الفعل. «موسوم» : أي يسمى . وهذا بالجر صفة الشرح .

و«موسوم» من وسم يسم وسمًا وسمة . وسمته : إذا أثرت فيه بشيء . والهداية في الأصل مصدر، لكن جعلت ههنا علمًا للكتاب .

م: (أجمع فيه) ش: أي في شرح آخر، الذي سماه «الهداية»، وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه، ومحلها النصب على الحال من الضمير الذي في «صرفت»، وهو من الأحوال المقدرة .

م: (بتوفيق الله تعالى) ش: أي تيسيره وعونه .

م: (بين عيون الرواية ومتون الدراية) ش: العامل في «بين» أجمع . والعيون : جمع عين الشيء، أي : خياره، وأراد به ما ينقل عن العلماء من المسائل المجازة . «والرواية»: مصدر : روى . «والمتون»: جمع متن الشيء، أي: قوته . ومنه سمي الظهر متنًا، لأن بالظهر قوة البدن وقوامه . يقال : متن الشيء متنًا، وبالضم متانة فهو متين : إذا صلب، «والدراية» : مصدر درى، وأراد ما يستنبط من العلوم . والحاصل أن عيون الرواية التي اختارها العلماء، ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة .

م: (تاركًا للزوائد في كل باب، معرضًا عن هذا النوع من الإسهاب) ش: «تاركًا» : حال من الضمير الذي في «أجمع»، وكذلك «معرضًا» : حال، إما من المتداخلة أو من المترادفة، والمراد من «الزوائد» الفروع الأخر التي ذكرها غيره معرضًا . وأشار بقوله : « عن هذا النوع من الإسهاب» إلى ما وقع في «كفاية المنتهي» من الإسهاب أي : الإكثار في الكلام .

يقال : أسهب الرجل : إذا أكثر من الكلام، فهو مسهب بفتح الهاء، ولا يقال بكسرها وهو نادر وخارج عن القانون . وأسهب الفرس : اتسع في الجري والسبق . وبين «الباب» و«الإسهاب» جناس أيضًا كما بين الرواية والدراية .

م: (مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول) ش: كلمة «مع» للمصاحبة . و«ما» مصدرية .

فإن قلت: «مع» اسم أو حرف؟ .

وأسأل الله أن يوفقني لإتمامها، ويختمَ لي بالسَّعادة بعدَ اختتامها حتَّى إنَّ مَن سَمَتْ همتُهُ إلى مزيد الوقوف يرغبُ في الأطول والأكبر،

قلت: اسم، بدليل دخول التنوين عليها في قولك «معًا» ، وتسكين عينها لغة تميم، وربيعة بلا ضرورة خلافًا لسيبويه، وتستعمل مضافة، وتكون ظرفًا، ولها حينئذ ثلاثة معان:

أحدها: موضع الاجتماع، ولهذا يكنى بها عن الذوات، نحو: ﴿والله معكم﴾ (محمد: الآية ٢٤).

والثانية: مرادفة عند.

والثالثة: زمانية، نحو: جئتك مع العصر.

وههنا على المعنى الأول، والتقدير: مع شمول الذي أجمعه على أصول تنسحب عليها فصول من الفروع.

وشمَل، بفتح الميم، من شملهم الأمر: إذا عمهم، «والأصول»: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره.

وينسحب: من سحبت ذيلي فانسحب، أي: جررته فانجر. «والفصول»: جمع فصل، وهو في اللغة: القطع، يقال: فصلت بين الشيئين: إذا فرقت بينهما. وأراد بالفصل ههنا، الحاجز بين الحكمين في الفروع التي يوردها في كتابه. وبين الأصول والفصول جناس.

م: (**وأسأل الله أن يوفقني لإتمامها، ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها**) ش: أسأل، جملة دعائية ولا محل لها من الإعراب. و«أن يوفقني»: في محل النصب على المفعولية. و«أن» مصدرية، والتقدير: أسأل الله التوفيق، وقد مر تفسيره من [قبل].

قوله: «ويختم» عطف على «يوفقني». و«بعد»: نصب على الظرفية، والعامل فيه قوله: «يختم» وفيه من السجع والتزيين للكلام.

م: (**حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر**) ش: حتى للغاية في الأصل، ولكن ههنا فيها معنى التعليل، وليست للجر بدليل «إن» بعدها بالكسر، ولو كانت للجر لفتحت همزة «إن»، لأن القاعدة أن حروف الجر إذا دخلت على إن فتحت همزتها، نحو: ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ (الحج: الآية ٦).

فإن قلت: هذا يرتبط بماذا؟.

قلت: بقوله: «فصرفت العنان والعناية»، ويجوز أن يرتبط بقوله: «تاركًا للزوائد، في كل باب معرضًا عن هذا النوع من الإسهاب»، وذكر ههنا شيئين: تركه للزوائد، وإعراضه عن

ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر ، وللناس فيما يعشقون مذاهب ، والفن خير كله .

التطويل، وذكر في مقابلتهما شيئين: الرغبة في الأطول والأكبر، والاقتصار على الأقصر والأصغر. وأشار إلى [أن] من كانت همته عالية يرغب في الفصل الأول، ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني.

قوله: «سمت»: أي: علت، من السمو وهو العلو. (والهمة)، بكسر الهاء: ما يهم فيه الرجل بقلبه وقالبه. وجاء الفتح في الهاء.

قوله: **مزيد الوقوف**: أي: زيادة الوقوف على الأقسام العسيرة من الفروع.

قوله: «يرغب»: من رغب في الشيء: إذا أراده، رغبة ورغبًا بالتحريك، وارتغب فيه مثله. ورغب عن الشيء: إذا لم يرده. ومحل «يرغب» الرفع لأنه خبر لقوله «من سمت» والأطول يقابله الأقصر، والأكبر يقابله الأصغر، والأشياء تتبين بضدها.

م: **(ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر)** ش: **أعجله بمعنى عجله أي**: استحثه عن أن يريد الوقوف. وفيه من محاسن الكلام اشتماله على الطباق، ويسمى المطابقة: وهي الجمع بين المتضادين، يعني معنيين متقابلين في الجملة، فإن ذكر الأطول وذكر ما يقابله وهو الأقصر، وذكر الأكبر وذكر ما يقابله وهو الأصغر من هذا الباب. وفيه من المحاسن اشتماله على الجمع. وفيه أيضًا إسناد مجازي، وهو إسناد أعجل إلى الوقت، وهو مجاز عقلي، كما في قوله: «قيام الليل وصيام النهار». وأشار بهذا الكلام إلى أن طلاب العلم على قسمين: أحدهما: من همته عالية لا يقنع بالقليل منه، والآخر: من همته قاصرة يقنع باليسير منه. ويجوز أن تكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما [لا] يخفى.

ومن مذهبي حب الديار لأهلها م: **(وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله)** ش: هذا شطر بيت وقبله: «ومن عادتي حب الديار لأهلها» وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها أبو فراس واسمه همام، وقيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمي، وفرزدق لقبه لقب به لأنه كان جهم الوجه والفرزدق في الأصل قطع العجين واحدتها فرزدقة، وقيل لقب به لفظه وقصره شبه القنينية التي يشير بها النساء وهي الفرزدقة، والأول أصح لأنه أصابه جدري في وجهه ثم برأ منه فتبين وجهه جهمًا متقطبًا، توفي بالبصرة سنة عشر ومائة وأشار بهذا البيت إلى أن الناس لهم أهواء مختلفة ولهم فيما يميلون إليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا أشار إليه بعد ذلك بقوله: «والفن كله خير» أراد به إن كل فن من أي فن كان الذي يميل إليه الشخص هو خير عنده في زعمه، وإن كان غير خير عند غيره، لأنا ذكرنا أن الناس لهم أهواء مختلفة وهي

فنون كلها خير بالنسبة إلى ما في زعم أصحابها، ألا ترى كيف قال الفرزدق ومن عادتي حب الديار لأهلها حيث جعل حب الديار لأجل أصحابها ملة وعادة، وذلك خير بالنسبة إلى ما في زعمه، وإن كان ذلك غير خير عند غيره، وقد قالت الشراح ههنا: إنه لما قال من سمت همته إلى مزيد الوقوف إلى آخره، حرض بعد ذلك بقوله: والفن خير كله، فكأنه قال علم الفقه كله خير، فإن شئت فارغب في الأطول والأكبر كشفًا وتأصيلاً، وإن شئت فارغب في الأقصر والأصغر حفظًا وتحصيلاً، أو معناه حسن العلم فارغب في ذا أو في ذاك أو معناه حسن العلم فارغب في أي نوع شئت.

قلت: الذي دعاهم إلى هذا كونهم جعلوا قوله «والفن خير كله» مرتبطًا بقوله: «من سمت همته إلى آخره» والذي يظهر لي أنه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره فكأنه يحرض بذلك إلى تحصيل فن من الفنون لأن الفنون كلها خير، ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على أن مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لأنه بصدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون، وهي الأنواع وإلا فالأساليب وهي أجناس الكلام، وطرقه وقوله «خير» بفتح الخاء وسكون الياء يقال: رجل خير وخير وكذلك امرأة خيرة وخيرة، وهذا لا يراد به أفعل فإن أريد به أفعل التفضيل يقال: فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهؤلاء خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قوله «كله» من ألفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به إلا المعرفة وقال الأخفش والكوفيون يؤكد به النكرة أيضًا إذا كانت محدودة ويجب إضافتها إلى اسم مضمر راجع إلى المؤكد نحو قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ (الحجر: الآية ٣٠) فإذا أضيفت إلى المعرفة كانت لعموم الأفراد، وإذا أضيفت إلى النكرة كانت لعموم الأجزاء فعلى هذا إذا قلت كل زمان مأكول يصح لأن المعنى كل فرد من أفراد الزمان مأكول، وهذا لا يصح كما ترى، وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق أفراد النكرة نحو: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (سورة آل عمران: آية ١٨٥)، والمعرف كالمجموع نحو «كنتم» آية وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن، فإذا قلت: أكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فإذا أضيف الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد، وقوله: «الفن» مبتدأ وخبره قوله «خير»، وقوله «كله» تأكيد للفن والمعنى كل فرد من أفراد الفن خير والألف واللام فيه إما للجنس فالمعنى أي فن كان من الفنون، وإما للعهد فالمعنى فن الفقه أي علم الفقه كله خير.

م: (ثم سألني بعض إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني) ش: «بعض إخواني» كلام إضافي مرفوع لأنه فاعل سألني، وهو جمع أخ وأراد به الأخ في الدين، وإنما قال: «بعض إخواني» لأنه لا يمكن أن يكون السؤال من إخوانه كلهم، لأن المؤمنين شرقًا وغربًا إخوانه في الدين، قال الله

تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ (الحجرات: الآية ١٠). قوله: «أن أملي عليهم» من الإملاء يقال أمليت الكتاب وأملي وأمليت لغتان جيدتان جاء بهما القرآن، وكلمة «أن» مصدرية تقديره سألني بعض إخواني إملاء المجموع الثاني عليهم، والمراد« الهداية» فكأنه بعد صرف العناية إليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض إخوانه الإملاء عليهم، وروي أنه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة، فكأنه كان يملي عليهم في أثناء تلك المدة، وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر أصلاً، وكان لا يطلع على صومه أحدًا حتى إن خادمه كان يأتي إليه بطعام وكان يقول له ضع واذهب أنت فإذا مضى كان يطعمه أحدًا من الطلبة وغيرهم، فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولاً بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الإسلام.

م: (فافتتحه مستعينًا بالله في تحرير ما أقاوله) ش: الفاء فيه تصلح أن تكون للسببية، ومستعينًا حال من الضمير المرفوع في افتتحه قوله: « في تحرير ما أقاوله» أي في تخليص ما أقاوله وتقويمه، والمقاولة القول من الجانبين، يقال قاول يقاول كدارس يدارس وأشار بهذا إلى زيادة مقاساة في القول لأنها من باب المفاعلة.

م: (متضرعًا إليه في التيسير لما أحاوله) ش: إليه أي إلى الله تعالى، و«متضرعًا» حال مثل «مستعينًا» ويجوز أن تكون في الأحوال المتداخلة و«التضرع »طلب الحاجة على وجه المسكنة، يقال: ضرع الرجل ضراعة أي خضع وذل وأضرعه غيره، وتضرع إلى الله ابتهل، قوله: لما أحاوله: من المحاولة يقال: حاولت الشيء إذا أراد به، المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث: «اللهم بك أحاول»[1]، أي بنصرك، وتوفيقك أدفع عني كيد العدو وأطلب الوثوب إليهم. وفيه من محاسن الكلام حسن الأسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين «أقاوله» و«أحاوله» ومنها المبالغة في البيان بالتفصيل بعد الإجمال، ليكون إشارة إلى عملين فالعملان خير من عمل واحد، وذلك في قوله: « في التيسير لما أحاوله» حيث لم يقل في تيسير ما أحاوله بالإضافة فيه إشارة إلى ما ذكرنا وقصدًا للمبالغة بخلاف قوله: « في تحرير ما أقاوله» حيث ذكره بالإضافة لأن المبالغة حاصلة من صيغة المقاولة.

فإن قلت: فكذلك المبالغة حاصلة في صيغة المحاولة.

قلت: لا نسلم ذلك لأن المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾

(١) صحيح: على شرط مسلم، رواه أحمد (٤/ ٣٣٢)، والدارمي في سننه (٢/ ٢١٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (١١٤) وراجع« الأذكار» للنووي (٧٠).
أخرجوه من حديث ثابت عن ابن أبي ليلى عن صهيب «مرفوعًا».

إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير ، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(سورة آل عمران : آية ١٣٣) بمعنى أسرعوا ، وسافر الرجل بمعنى سفر .

م: **(إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير)** ش: أي إن الله عز وجل هو الميسر لكل أمر صعب. قوله «قدير» وقوله «جدير» خبر مبتدأ محذوف تقديره «وهو بالإجابة جدير» : أي لائق، يقال فلان جدير بكذا أي خليق ، وأنت جدير أن تفعل كذا والجمع جدر أو جديرون وفيه حسن التعليل، وهو قوله : «إنه الميسر» لأنه وقع موقع التعليل، يعني إنما فتحت إملاء «الهداية» مستعينًا بالله لأنه الميسر لكل عسير.

***

كتاب الطهارات

م: (كتاب الطهارات)

ش:الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب، وهو الجمع، تقول: كتبت البلغة إذا جمعت بين شفريها بحلقة ، أو سير من كتب يكتب من باب نصر ينصر ، ويكتب من باب ضرب يضرب وكتبًا كتابة ، وكتبت القربة إذا أحرزتها فهي كتيب، والكتيبة بالضم الحرزة، والكتيبة الجيش، وكتبت الخيل إذا اجتمعت ، والكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية لأن فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب العرض، والحكم والقدر، قال النابغة الجعدي:

يا بنت عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهلا متعن الله ما فعلا

ويقال: أراد بالكتاب ههنا المكتوب مجازًا، كالحساب بمعنى المحسوب، ويقال في تعريف الكتاب: الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة ، اشتملت أنواعًا أو لم تشتمل ، فقوله: «طائفة» كالجنس وقوله: «من المسائل الفقهية» اخرج به غيرها، وقوله : « اعتبرت مستقلة» أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها، ليدخل فيه هذا الكتاب، فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة، وقد اعتبرا مستقلين . أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح ، وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي ، فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتًا، كانقطاع كتاب «اللقطة» عن كتاب «الآبق»، وكتاب «المفقود» وانقطاعها عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يؤثر ذلك كانقطاع الصرف عن «البيوع »، و«الرضاع » عن «النكاح» و«الطهارة» عن «الصلاة» كما ذكرنا .

وقوله : « اشتملت أنواعًا أو لم تشتمل» لدفع قول من يقول: الكتاب جنس يدخل تحته أنواع من الجملة، وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع مشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قد يكون كذلك ، وقد لا يكون، فإن من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل، «ككتاب اللقطة واللقيط» و«الآبق »وغيرهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، فلو لم يذكر ذلك ربما توهم ذلك ، فذكره دفعًا لذلك .

الطهارة: في اللغة النظافة وفي الاصطلاح: عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والجنب عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعًا أو شرعًا.

فإن قلت: ،ذكرا وفي الحدود لا يجوز . قلت : أو ههنا ليست بمانعة الجمع ،فلا يضر الحد، وإنما قال: عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما سيأتي .

قال صاحب« الدراية» : الطهارة لغة النظافة، وشرعًا نظافة الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس.

....

قلت: هذا تعريف غير صحيح، لأن الطهارة أعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق إلا على الوضوء.

والوضوء نوع من أنواع الطهارة. وهي على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وهي الحسن.

قال الجوهري: الوضاءة الحسن والنظافة، تقول منه: وضاء الرجل، أي صار وضيئًا، وتوضأت للصلاة، ولا تقول توضيت، وبعضهم يقول ذلك.

والوَضُوء بالفتح: الماء الذي يتوضأ به.

والوضوء أيضًا مصدر من توضأت للصلاة، مثل الولوع والقبول. وقال اليزيدي: الوُضوء: بالضم المصدر، وحكي عن أبي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره، وذكر الأخفش في قوله تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ (التحريم: الآية ٦) فقال: الوقود بالفتح هو الحطب، والوقود بالضم الإيقاد وهو الفعل، قال: ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل، ثم قال: وزعموا أنهما لغتان بمعنى واحد، تقول الوقود والوقود ويجوز أن يعني بهما الحطب ويجوز أن يعني بهما الفعل، وقال غيره: القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم، وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، ويقال: هو عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة، ومسح عضو مخصوص.

فإن قلت: لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد، كما ذكره غيره.

قلت: للتصريح بإرادة أنواع الطهارة، لأنه لو ذكرها بلفظ الإفراد لكان فهم الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع، لأن الجنس واقع على الأدنى مع احتمال الكل.

فإن قلت: إذا دخلت الألف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس أيضًا فأي فائدة في جمعها حينئذ.

قلت: هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام إذا دخلت في الجمع.

فإن قلت: الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع.

قلت: إذا أريد به النوع يجوز أن يجمع.

فإن قلت: فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما.

....

قلت: هذا لا يتمشى فيهما، أما الصلاة فلأنها متحدة أنواعها لأنها عبارة عن الأركان المعهودة، وأما الزكاة فإنها عبارة عن إيتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحدث، والجنب، والطهارة بالتيمم، ولا ترد علينا صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة حقيقية لأنها دعاء، ولهذا جازت ركوبًا قياسًا استحسانًا ويجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى إن الشعبي لم يشترط فيها الطهارة أصلاً.

وقوله: «كتاب الطهارة» كلام إضافي مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: هذا كتاب الطهارة، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كتاب الطهارة هذا، ويجوز أن ينصب الكتاب على تقدير هات كتاب الطهارات، أو خذه، أو نحو ذلك.

فإن قلت: ما هذه الإضافة؟

قلت: إضافة معنوية بمعنى في أي: هذا كتاب في الطهارات أي في بيانها، لأن الكتاب ليس في نفس الطهارة، ويجوز أن تكون بمعنى اللام للاختصاص وإنما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها أهم، لأن العبادة هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان إلا لهذا، قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات: الآية ٥٦).

فإن قلت: لم قدم الصلاة على غيرها من العبادة؟

قلت: لأنها ثانية الإيمان في الكتاب والسنة، ولأنها عماد الدين، والبيت لا يقوم إلا على الأعمدة.

فإن قلت: الأصل في العبادات الإيمان، فكان ينبغي أن يقدم.

قلت: هو متعلق بعلم الكلام، وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالك أولى، وتقديم الطهارة على الصلاة لأنها شرط الصلاة، وشرط الشيء يسبقه وجملته تعقبه، والشرط ما يتوقف على وجوده الشيء، ولا يكون منه فبالضرورة يكون مقدمًا على المشروط، فقدم عليه أيضًا وضعًا ليوافق الوضع الطبع، وتقديمها على سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة ونحوهما لأنها لا تسقط بالأعذار بخلاف غيرها، ولأن الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها أهم، وإنما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى، إما اقتداء بالكتاب العزيز، فإنه ذكر على هذا الترتيب، وإما باعتبار شدة الاحتياج إلى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه.

فإن قلت: ما سبب الوضوء؟ قلت: عند الظاهرية القيام إلى الصلاة لظاهر النص، لأنه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة، لأنه جعل القيام إليها شرطًا لفعل الطهارة، وحكم الجزاء

أن يتأخر عن الشرط ، ألا ترى أن من قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق، إنما يقع الطلاق بعد الدخول، وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة، لأنه مقتضى اللفظ ، وحقيقته فعلى هذا كل من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ .

قلت: هذا باطل لأن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد، فقال له عمر -رضي الله عنه- : رأيتك اليوم تفعل شيئًا لم تكن تفعله ، فقال عليه السلام: «عمداً فعلت، كيلا تحرجوا» ، والحديث أخرجه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن أبيه أن النبي ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه، فقال له عمر - رضي الله عنه - : لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه ، فقال : « عمداً صنعته يا عمر» ، رواه الترمذي أيضًا، ولفظه: كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة ، فلما كان عام الفتح صلى الصلوات الخمس كلها بوضوء واحد، الحديث ، وأخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم[1] ، فدل هذا على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يجدد النبي ﷺ طهارة لكل صلاة، فثبت بذلك أن في الآية مقدراً يتعلق به في إيجاب الوضوء وهو: إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم، وروى الطحاوي في «معاني الآثار »وأبو بكر الرازي في «الأحكام»، والطبراني في« الكبير» من طريق جابر بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أجنب أو أهرق الماء إنما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ (المائدة : الآية٦)»[2] ، فدل هذا الحديث على أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة، وأن التقدير في الآية في إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون .

فإن قلت: حديث جابر الجعفي غير ثابت ، فلا يتم به الاستدلال .

قلت: لا نسلم ذلك لأن سفيان يقول : كان جابر ورعًا في الحديث، ما رأيت في الحديث أورع منه، وعن شعبة : هو صدوق في الحديث[3] ، وقال : هذا الحديث مطلقًا للدوران وجوداً

(١) صحيح : رواه الجماعة إلا البخاري ، من حديث بريدة -رضي الله عنه- وأخرجه ابن منده وقال: إسناده صحيح على رسم الجماعة ، إلا البخاري في «سليمان بن بريدة » اهـ .
قلت: لم يحتج البخاري بـ «سليمان» ، ولا أخرج حديثه .
راجع «نصب الراية» (١/ ٢٣٩) بتحقيقي.

(٢) ضعيف جداً : عزاه العماد بن كثير لابن جرير وابن أبي حاتم، وذكر إسنادهما إلى «جابر» وقال : وهو حديث غريب جداً، وجابر هذا هو ابن يزيد الجعفي «ضعفوه» ، «التفسير» (١/ ٣٦) .
قلت: وقع في مطبوعة « الفكر» جابر بن عبد الله ، وهو تحريف.

(٣) بل جابر ضعيف، فقد ضعفه ابن عدي وأبو داود السجستاني وزائدة وسعيد بن جبير والعجلي . =

وعدمًا، وهو أيضًا باطل لأنا نعلم أن الدوران دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الدوران وجودًا موجود لأنه قد يوجد الحديث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت، وعندنا هو الصلاة بدليل الإضافة إليها وهي أمارة السببية لكن شرطه الحدث لأنه تعالى ذكر التيمم معلقًا بالحدث والنص في البدل نص في الأصل لأنه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي -رحمه الله- واعترض عليه الشيخ قوام الدين، وقال: لا نسلم أن البدل لا يفارق الأصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء.

قلت: هو عين النية لأن التيمم في اللغة عبارة عن القصد، قال الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضًا　　　أريد الخير أيهما يسلني

أي: إذا قصدت والقصد هو عين النية، فإذا كان كذلك كيف يطلق على النية أنها شرط التيمم والحال أن شرط الشيء خارج عن ذاته فإذًا سقط الاعتراض المذكور.

فإن قلت: قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك أن الحدث هو سبب الوضوء.

قلت: السبب الصلاة، وشرطه الحدث، لما ذكرنا، ولقوله تعالى: ﴿إذا قمتم﴾، أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم، وهو الحدث، وأما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم أن الوضوء يكون سنة وفرضًا والحدث شرط في الفرض دون السنة لأن الوضوء على الوضوء نور على نور، والغسل على الغسل، والتيمم على التيمم ليس كذلك، وهو المشهور فيهما عند الشافعي- رحمه الله.

قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء: ثلاثة أوجه:

أحدها: الحدث، فلولاه لا يجب.

الثاني: القيام إلى الصلاة، لأنه لا يتعين عليه قبله.

الثالث: وهو الصحيح عند المتولي وغيره أنه يجب بهما ثم الحدث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الأعضاء الأربعة تخفيف، وفي وجه يختص بالأربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية وفي الأصح اختلاف عندهم، فقال الشافعي: العموم، وقال النووي وغيره: الاختصاص ورجحه

= وكذبه غير واحد من الأئمة، وقيل: كان يؤمن بالرجعة، وهي عودة علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وهذا ضرب من الجنون والزندقة، نسأل الله تعالى العافية. راجع «التهذيب» (٢/٤٦-٥١).

النووي.

فإن قلت: ما الحكمة في تخصيص الأعضاء الأربعة في الوضوء؟

قلت: لأن الله تعالى لما نهى آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة، وتناولها صارت هذه الأعضاء الأربعة مذنبة فمن الرجلين المشي، ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه إليها، فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على أم رأسه لما أصابه من الغم، وسقط عنه الحلي والحلل، فعين الله هذه الأعضاء الأربعة لتزول عنه ما اقترفت هذه الأعضاء[1].

فإن قلت: كان ينبغي أن تجب المضمضة أيضًا لأن الفم حصل منه ما حصل.

قلت: آدم عليه السلام ما كان ممنوعًا من الأكل، وإنما كان ممنوعًا من القربان إليها بقوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ (البقرة: الآية ٣٥) ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الأعضاء المذكورة، وقيل فعل الفم كان بعد حصول ما حصل من آدم، فلم يكن له ذنب، وقيل: إنما لم يجب غسل الفم لأن مطهر الأبدان قد طهره، وهو قول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، وطهارة جميع الأعضاء بالفم واللسان، ألا ترى أن الكافر إذا لم يقل ذلك يسمى نجسًا، لقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ (سورة التوبة: الآية٢٨).

فإن قلت: ما الحكم في تخصيص الأعضاء الثلاثة بالغسل والرأس بالمسح؟

قلت: الرأس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل، ولذا اختص بالمسح باليد المقترفة إليه، وذلك كما ذكرنا أنه وضع يده على رأسه لما أصابه من الغم، وقيل: إنما اختصت هذه الأعضاء الأربعة أما الوجه فلأنه أحسن الأعضاء، وأما اليدان فلأن سائر الحيوانات ليست لها أيد باطشة، ولا آخذة، بل أخذها الأشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث والطيب، وأما الرجلان فلأن الله تعالى خلق ابن آدم خلقة مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة فأمر بغسل هذه الأعضاء شكرًا لما صنع، وأما الرأس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الإسلام، فاكتفى بالمسح شكرًا على ذلك، وقيل: لما كانت الصلاة مناجاة ومحل القرب أمرهم بتطهير هذه الأعضاء الذميمة وقيل: إنما أمر بغسل هذه الأعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لأن مباشرة العبد لا تكون إلا بهذه الأعضاء، وأما الرأس فلأنه مجمع الحواس فكذلك خص أيضًا بالتطهير واكتفي فيه بالمسح لأن الغسل ربما يضره، وقيل إن العبد إذا شرع في الخدمة يجب أن يجدد نظافته وأيسرها تنقية الأعضاء التي تنكشف كثيرًا لتحصل بها نظافة القلب إذ تنظيف الظاهر يوجب

(١) وليس لما ذكر المؤلف – رحمه الله – مستند اللهم إلا أن تكون إسرائيليات عن أهل الكتاب، فتنبه لمثل هذا.

تنظيف الباطن.

م: (قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾) ش: (المائدة : الآية ٦) الآية الكريمة، مقول القول ، وافتتح الكتاب بالآية المذكورة لكونها أصلاً في استنباط مسائل هذا الباب، أو لأجل التبرك في افتتاح الكتاب ، وإن كان حق الدليل أن يؤخر عن المدلول لأن الأصل في الدعوى تقديم المدعي، وهي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع الطلب ، لأنه طلب إقبال المخاطب بحرف نائب مناب أدعو إما بحرف نداء للبعيد حقيقة أو حكمًا، وقد ينادى بها القريب توكيدًا، وقيل: هي مشتركة بين البعيد والقريب ، وقيل بينهما وبين المتوسط ، وهي أكثر حروف النداء استعمالاً ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو : ﴿ يوسف أعرض عن هذا ﴾ (يوسف : الآية ٢٩) ، ولا ينادى اسم الله والاسم المستغاث وأيتها وأيها ولا المندوب إلا بها أو بهيا وقوله من قال أن «يا» مشتركة بين القريب والبعيد هو الأصح لأن أصحاب اللغة ذكروا أن «يا» حرف ينادى به القريب والبعيد .

فإن قلت: ما تقول في قول الداعي يا الله، قال الله تعالى : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ق : الآية ٦) .

قلت: هذا استقصار منه لنفسه، واستبعاد عن مظان القبول لعلمه . و«أي» اسم لخمسة معان :

الأول : للشرط نحو ﴿ أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ (الإسراء : الآية ١١٠). الثاني: الاستفهام. نحو : ﴿ أيكم زادته هذه إيمانًا﴾ (التوبة : الآية١٢٤).

الثالث : يكون موصولاً نحو : ﴿ لننزعن من كل شيعة أيهم أشد ﴾ (مريم : الآية ٦٩) والتقدير لننزعن الذي هو أشد ، نص عليه سيبويه .

الرابع: يكون صفة للنكرة ، نحو: زيد رجل : أي رجل : أي كامل في صفة الرجال وجاء للمعرفة نحو مررت بعبد الله أي رجل.

الخامس : يكون صلة لما فيه (ال) نحو يا أيها الرجل ومنه قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ (المائدة : الآية ٦)، وزعم الأخفش أن أيًا هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد ، والمعنى: يا من هو الرجل، وكذلك التقدير ههنا على قوله : يا من هم الذين إذا قمتم إلى الصلاة . وها تستعمل على ثلاثة أوجه :

الأول: أن يكون اسم الفعل نحو خذ تقول للمذكر « ها »بالفتح و«ها» للمؤنث بالكسر وها

وهان وهاؤم قال الله تعالى : ﴿ هاؤم اقرءوا كتابيه ﴾ (الحاقة : الآية ١٩).

الثاني: أن يكون ضميراً للمؤنث نحو ضربها وغلامها.

الثالث: أن تكون للتنبيه فتدخل على أربعة:

الأول: الإشارة نحو لهذا.

الثاني: ضمير رفع المخبر عنه باسم إشارة نحو أنتم أولاء.

الثالث: اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحوها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع إثبات ألفها وحذفها.

الرابع: نعت« أي» في النداء نحو يا أيها الرجل ،وهي في هذا واجبة للتنبيه على أنه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا﴾ ، والذين اسم موصول موضوع لجمع الذي لأن الذين عام لذي العلم وغيره، والذي تختص بذي العلم ،ولا يكون الجمع أخص من مفرده، فمن هذا قول قوام الدين في شرحه إن الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لا يخلو إما أن يكون صفة لأي، أو يكون موصوفها محذوفًا تقديره يا أيها الناس الذين آمنوا، ويا أيها القوم الذين آمنوا، ونحو ذلك لأن الموصولات وضعت وصلة إلى المعارف بالجمل و«أي» ليس بمعرفة فلا يكون الذي صفة له.

فإن قلت:كيف يكون الذي صفة «لأي» وصفة« أي » هو المفرد من الناس أو القوم؟ قلت: المجموع كلمة هو صفة «أي» لا المقدر وحده ، ولا الموصول وحده ،فعن هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين -رحمه الله- على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله : «الذين آمنوا صفة لأي» لأنه ليس كذلك لأن صفة أي هو المقدر من القوم، أوالناس ثم «آمنوا »صفة لتلك الصفة المقدرة «لأي» بواسطة «الذين» قوله «آمنوا» فعل ماض لجمع المذكر الغائبين من أمن يؤمن إيمانًا ، وهي جملة من الفعل والفاعل وضعت صلة للموصول ولا محل لها من الإعراب لأنها لم تقع موقع المفرد ،وهي فعل الشرط.

وقوله : ﴿ فاغسلوا ﴾ جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء، ثم اعلم أن القياس في قوله: ﴿آمنوا ﴾أن يقال آمنتم لأن من حق المنادى بكونه مخاطبًا أن يعبر عنه فيقال : يا إياك ، يا أنت، إذ مقتضى الحال في المخاطب أن يعبر عنه بضميره، لكن لما كان النداء لطلب الإقبال ليخاطب بعده بالمقصود المنادى إذا ذهل عن كونه مخاطبًا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون أقصى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله : آمنوا وآمنتم ذهب بعضهم إلى أن هذا من قبيل الالتفات لأن آمنوا للغائب وآمنتم مخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين

....

النسفي في «المستصفى شرح المنافع» ، وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ، ونسبه في ذلك إلى الغلط وقال : ليس الأمر كذلك ، لأن الالتفات لا يكون إلا فيما إذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب أو بالعكس ولم يقع الكلام في الآية إلا في الموضع الذي اقتضاه .

قلت: على تقدير كلام النسفي صحيح ، والحط عليه مردود يفهم ذلك من التقرير الذي سبق ، بل الصحيح أن منع الالتفات ههنا مبني على أن «آمنوا» صلة «الذين» والموصولات غيب ، والضمير الذي يكون راجعًا من الصلة إلى الموصول لا يكون إلا غائبًا ويمكن الجملة كلها أعني قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ في حكم الخطاب لأنه منادى فوجب أن يكون ما بعده خطابًا، فكان قولهم : قمتم بالخطاب واقعًا في محله، مخرجًا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لأنه انتقال من صيغة إلى صيغة أخرى سواء كان الضمير بعضها إلى بعض، أو من غيرها . وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من أن قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ في حكم الخطاب إلا أن الغائبين إنما يدخلون تحت الخطاب بالدلالة أو بالإجماع ، وقال بعضهم : إنما قال : ﴿ آمنوا﴾ دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن إلى يوم القيامة، ولو قال : آمنتم لاختص لمن كانوا في عصر النبي ﷺ .

ثم اعلم أن تقييد الفعل بحرف الشرط في أكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك إلا بمعرفة أدوات الشرط التي هي إن ، وأما، وإذا ، وإذما ، وإذ ، ومتى، وكيفما، وأين ، وأينما، وحيث، وحيثما ، ومن ، وما ، ومهما ، وأي ،ولو ، وصاحب «العناية» لا يتكلم إلا في «إذا »أو «إذ» و«لو» لكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات لفظة بهما ، أما «إن »و«إذا» فللشرط في الاستقبال يعني : لتعليق الفعل في الزمان المستقبل ،لكن أصل «إن» عدم الجزم بوقوع الشرط : يعني : عدم جزم القائل بوقوع شرطها، ولا وقوعه ،بل بتجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما في -«إن طلعت الشمس» وإلا لا وقوع كما في « إن طار إنسان » ونحو « إن يكرمني أكرمك » إذا لم يعلم القائل أنه يكرمه أم لا وأصل« إذا »الجزم . أي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقًا وخطابًا كقولك إذا جاء يحيى فإن مجيئه ليس قطعيًا تحقيقًا كطلوع الشمس، بل تقديرًا باعتبار خطابي أو ظني وهو أن المحب يزور الحبيب . فإذا تمهد هذا فنقول ذكرها في الآية الكريمة «بإذا» دون «إن» وذكر في آية الغسل بإن دون إذا ، وذلك أنه لما كان القيام إلى الصلاة من الأمور الملازمة والأشياء الغالبة بالنسبة إلى حال المؤمن ذكرها «بإذا» التي تدخل على أمر كائن أو منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فإنها بالنسبة إلى القيام إلى الصلاة قليلة جدًا، وهي من الأشياء المترددة الوجود والأمور العارضة ، فلذلك خصت «بإن » .

فإن قلت: ما تقول في قوله : إن مات فلان؟

....

قلت: هذه لجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدح ذلك ، واعلم أن ههنا إرادة الفعل بالفعل لأن معنى قوله : ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ (النحل : الآية ٩٨) التقدير : فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله ، قال الزمخشري -رحمه الله- : فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل . قلت : لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له ، وهي قصده إليه وخلوص داعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الإنسان لا يطير ، والأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والإبصار وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب للملاءمة بينهما ولإيجاز الكلام .

فإن قلت: ما الحكمة في إضمار الحذف ؟

قلت: كراهية أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث، كما في قوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين﴾ (سورة البقرة : آية٢) حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهية أن يفتح أول الزهراوين بذكر الضلالة .

قوله : ﴿ إلى الصلاة ﴾ الصلاة على وزن فعلة من صلى كالزكاة من زكى واشتقاقها من الصلى ، وهو العظم الذي عليه الإليتان لأن المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود ، وقيل للتاله من خيل السباق المصلي لأن رأسه يلي صلو التالي ، ويقال للصلاة الدعاء ومنه قول الأعشى في وصف الخمر :

وقابلها الريح في دنها وصلي على دنها وارسم

أي : دعا لها بالسلامة والبركة .

وأما في الشرع: فهي عبارة عن الأفعال المعهودة والأركان المعلومة .

فإن قلت: كيف يكون المعنى في الوجهين؟

قلت: على الوجه الأول : تكون لفظة الصلاة من الأسماء المعتبرة شرعًا، وعلى الوجه الثاني : تكون من الأسماء المنقولة شرعًا لوجود المعنى اللغوي مع زيادتها شرعًا، وفي الفعل المعنى اللغوي مراعى ، وفي التغيير يكون باقيًا ، ولكنه زيد عليها شيء آخر وكلمة «إلى» تأتي لثمانية معان :

الأول: إنه للغاية الزمانية ، نحو : ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ (البقرة : الآية ١٨٧)، والمكانية نحو : ﴿ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ (الإسراء : الآية ١).

الثاني: البعد ، نحو : ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ (آل عمران : الآية ٥٢).

الثالث : التبيين ، وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعدما يقعد حبًا أو بغضًا من فعل تعجب أو اسم التفضيل ﴿ رب السجن أحب إليّ ﴾ (يوسف : الآية ٣٣).

الرابع: بمعنى اللام ، نحو : ﴿ إلى إلهك ﴾ (طه : الآية ٩٧).

الخامس: بمعنى في نحو : ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ (النساء : الآية ٩٧).

السادس : الابتداء كقوله :

تقول وقد عاليت بالكور فوقها ... فلا يلوي إلى ابن أحمر

السابع: بمعنى عند ، نحو: انتهى إليّ من الرحيق السلسبيل : أي عندي.

الثامن: التوكيد، وهي الزائدة ، أثبت ذلك الفراء مستدلاً بقراءة بعضهم : ﴿ أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾ (إبراهيم : الآية ٣٧) بالفتح.

وقوله: ﴿ إلى الصلاة ﴾ يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل، لأن الصلاة اسم الجنس ، فاقتضى أن يكون من شروط الصلاة الطهارة ، أي صلاة كانت، واستدلت بظاهر الآية طائفة أن الوضوء لا يجوز إلا بعد دخول الصلاة، وكذلك التيمم، وهو فاسد لأنه لم يقيد في النص دخول وقت الصلاة ، ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»[١] ، فهذا نص جلي على جواز الوضوء للصلاة قبل دخول الوقت بها لأن الإمام يوم الجمعة لابد ضرورة من أن يخرج قبل الوقت أو بعده وأي الأمرين كان يظهر هذا الربح من أول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك .

قوله : ﴿ فاغسلوا ﴾ يقتضي إيجاب الغسل وهو اسم لإمرار الماء على الموضع إذا لم يكن هناك نجاسة ، فإن كانت فغسلها إزالتها بإمرار الماء أو ما يقوم مقامه ، وليس عليه ذلك الموضع بيده، وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع، وقال أبو بكر الرازي- رحمه الله- وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة أوجه، فقال مالك بن أنس :عليه إمرار الماء وذلك الموضع به وإلا لم

(١) صحيح : متفق عليه ، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وعزوه للنسائي بهذا اللفظ فقط فيه تقصير ، فقد خرجه الإمامان، وللنسائي فيه لفظتين، لكنهما شاذتين ، راجع «نصب الراية» بتحقيقي (٣/ ١٩٥).

يكن غاسلاً ، وقال أصحابنا وعامة الفقهاء : عليه إجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به . روى هشام عن أبي يوسف أنه إن مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدلك أجزأه ، وفي « التحفة » الغسل : تسييل الماء على الموضع ، والمسح : إمراره عليه ، فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به ، وفي « البدائع » : لو استعمل الماء من غير إسالته كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية ، وعن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ، ولم يقطر منه شيء لا يجوز ، ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإسالة ، وفي « الذخيرة » : تأويل ما روي عن أبي يوسف إن سال من العضو قطرة أو قطرتان ، ولم يتدارك وفي « الأحكام » لابن بريدة صفة الغسل في الأعضاء المغسولة أن يبل العضو بالماء بلة ، وقال أبو يوسف : إذا مسح الأعضاء كمسح الدهن يجوز ، وقال بعض التابعين : ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالماء ، وجماعة العلماء على خلاف ما قاله أبو يوسف ، لأن تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلاً البتة .

قوله : ﴿ وجوهكم ﴾ جمع وجه ، وحكى الفراء في الوجوه ، وهي الأوجه ، وقال ابن السكينة ويفعلون ذلك كثيراً في الواو ، إذا انضمت ، والوجه في اللغة مأخوذ من المواجهة وهي المقابلة ، وحده في الطول من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك ويسميان التكثرة وعليهما منابت الأسنان السفلى ، ومن الأذن إلى الأذن ، وقال أبو بكر الرازي والأقطع : حده من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن إلى شحمة الأذن ، حكى ذلك أبو الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي .

وقال الرازي : ولا يعلم خلافًا بين الفقهاء في هذا المعنى ، ولذلك يقتضي ظاهر الاسم إذا كان إنما يسمى وجهًا لظهوره ، ولأنه يواجهه الشيء ، ويقابل به وهذا الذي ذكرنا من تحديده هو الذي يواجهه الإنسان ويقابله من غيره فإن قيل : فينبغي أن تكون الأذنان من الوجه لهذا المعنى ، قيل له : لا يجب ذلك لأن الأذنين يستران بالعمامة والقلنسوة والإزار ونحوها ، وفي « البدائع » لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الوصول كما ذكره في الكتاب ، وقال : هذا حديث صحيح مستخرج داخل العينين والأنف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وذنيم الذباب ودم البراغيث بخروجه من الوجه ، وقال أبو عبيد الله البلخي : لا يسقط ، وبه قال الشافعي في الجديد والمزني وأبو ثور وإسحاق بن راهويه مطلقًا ، وحكى الرافعي قولاً ، وقال في « المبسوط » العين غير داخل في غسل الوجه ، كما في إيصال الماء إليها حرج لأنه شحم لا يقبل الماء ، ومن تكلف من الصحابة فيه كف بصره في آخر عمره كابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم .

وفي كتاب « العناية » للسروجي عن أحمد بن إبراهيم أن من غمض عينيه في غسل الوجه

....

غمضًا شديدًا لا يجزئه الوضوء، وقيل : من رمدت عينه فرمضت الماء واجتمع رمضها تكلف إيصال الماء إلى الآماق، كذا في «المنتخبة »وفي «المغني» الوجه من منابت شعر الرأس إلى ما انحد من اللحيين والذقن إلى أصول الأذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان أصلع ينزع شعره عن مقدم رأسه إلى منابت الشعر في الغالب، والانتزاع الذي ينزل شعره إلى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل من حد الغالب، وفي «الأحكام »لابن بريدة: للوجه حد طولاً وعرضًا فحده طولاً من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن ، وقولنا: المعتاد احتراز من الأعمى، والأقرع، واختلفت المذاهب في حده عرضًا على أربعة أقوال: فقيل: من الأذن إلى الأذن، وقيل: من العذار إلى العذار، في حق الملتحي ، ومن الأذن إلى الأذن في حق الأمرد، والقول الرابع: إن غسل البياض الذي بين الصدغ والأذن سنة ،انتهى.

واللحية يحمل أن يكون من الوجه لأنها مواجهة المقابل، ولا تغطي في الأكثر كسائر الوجه فيقتضي ذلك وجوب غسلها ، ويحتمل أن لا تكون من الوجه لأن الوجه ما واجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه هذا ما كانت البشرة ظاهرة دونه، فلذلك اختلفوا في غسل اللحية وتخليلها ومسحها على ما نذكره إن شاء الله تعالى، وما ذكرنا من حد الوجه يدل على أن المضمضة والاستنشاق غير واجبين لمن قال بهما بالآية إذ ليس داخل الأنف والفم منه إذ هما غير مواجهين لمن قابلهما، فمن قال بإيجابهما فقد زاد على الكتاب ، وهو غير جائز.

وقوله : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه ، وذلك لأن الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهي إمرار الماء على الموضع، وليس عبارة عن النية، فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجيء مزيد الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى.

قوله : ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ أي واغسلوا أيديكم ،والأمر يدل على فرضية غسل اليدين ، والأيدي جمع يد وأصلها يدي على وزن فعل بسكون العين، ويدل على هذا الجمع ويجمع على يدي أيضًا، وأصله يدوي على وزن فلوس، اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون وأبدلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقد جمعت الأيدي في الشعر على أياد ، قال جند بن المثنى:

كأنه بالفحيمان الأبخل   قطن شجاع بأياد غزل

وهو جمع الجمع مثل أكوع ، وأكاوع ، ولغة بعض العرب أيد بحذف الياء من الأصل مع لألف واللام، كما يقولون في المهتدي المهتد، وبعضهم يقول: يدي مثل رحى ويثنى على هذه

اللغة يديان مثل رحيان، ويقال في التنبه: يدوي كما يقال رحوي، ثم اليد اسم يقع على هذا العضو، وهي من طرف الأصابع إلى المنكب، والدليل على ذلك أن عماراً -رضي الله عنه- تيمم إلى المنكب وقال: «تيممنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب»[1]، وكان ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فكان عنده أن الاسم للعضو إلى المنكب فثبت بذلك أن الاسم يتناول إلى المنكب، فإذا كان الإطلاق يقتضي ذلك، ثم ذكر التحديد فجعل المرفق غاية لأن ذكرها لإسقاط ما ورائها، وسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى.

ثم اعلم أنه يجب غسل ما كان مركبًا على اليدين من الأصابع الزائدة والكف الزائدة على التفسير الذي ذكرنا وإن خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه وفي «المغني»: وإن خلق له أصبع زائدة أو يد زائدة في محل الفرض وجب عليه غسلها مع الأصلية، وإن كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة أو قصيرة، هذا قول ابن حامد وابن عقيل، وقال القاضي: إن كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها، والأول أصح.

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك كما ذكرنا. وإن تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لأن أصلها في محل الفرض، فأشبهت الإصبع الزائدة، وإن تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف، وإن تعلقت في أحد المحلين يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما يجب من محل الفرض، وفي «الحلية»: لو خلق له يدان على المنكبين إحداهما ناقصة فالكاملة هي الأصلية، والناقصة خلقت زائدة، فإن حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي، ومن أصحابه من قال لا يجب غسلها بحال، وفي «الغاية» ومن شلت يده اليسرى، ولم يجد من يصب عليه الماء والماء جاريًا لا يستنجي بيمينه وإن وجد ذلك يستنجي بيمينه، وإن شلت يداه مسح يديه بالأرض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة.

(١) غريب جدًا: وهو في «نصب الراية» (١/ ١٥٥) دون هذا اللفظ وأصله ضعيف للانقطاع بين عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار ورواه أصحاب السنن -ما عدا الترمذي- بينهما ابن عباس.

وجزم أبو حاتم وأبو زرعة بـ«انقطاعه».

ونقل الزيلعي عن الأثرم قوله: «إنما حكى فيه فعلهم دون النبي ﷺ كما حكى في الآخر أنه أجنب، فعلمه عليه السلام» اهـ.

قلت: وذكر المؤلف للرسول ﷺ وهم شديد.

....

وروى الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله- أن مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضىء وجهه ويمسح أطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزئه غير ذلك، وهو قول أبي يوسف .

وفي «الدراية» : لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه .

وفي «المغني» : وإن قطعت من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض ، وإن قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وإن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله ، وإن كان أقطع اليدين فوجد من يوضؤه متبرعًا لزمه ذلك لأنه قادر عليه، وإن لم يجد من يوضؤه إلا بأجر يقدر عليه لزمه أيضًا كما يلزمه شراء الماء ، وقال ابن عقيل : يحتمل أن لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استئجار من يعتمد عليه وإن عجز عن الأجر أو لم يقدر على من يأجر صلى على حسب حاله كعادم الماء والتراب، وإن وجد من ييممه ولم يوجد من يوضؤه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولم أعلم فيه خلافًا، وفي «مبسوط بكر » قال الإسكاف : يجب إيصال الماء إلى ما تحت العجين والطين في الأظفار دون الدرن لتولده منه، وقال الصفاء : يجب إيصال الماء إلى تحته إن طال الظفر، وإلا فلا .

وفي «النوازل» : يجب في حق المصري لا القروي لأن في أظفار المصري رسومة تمنع إيصال الماء إلى ما تحته، وفي أظفار القروي طين لا تمنع ولو كان خلاب أو خبز ممصوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجزه . وفي ذنيم الذباب والبرغوث : جاز وفي «الجامع الأصغر» : إذا كان واسع الأظفار وفيها طين أو عجين أو المرأة تصنع التخي جاز ، وإنما جاز في القروي والمدني إذ لا يستطاع الامتناع منه إلا بحرج، قال الدبوسي : وهذا صحيح وعليه الفتوى، وفي «فتاوى ما وراء النهر» : لو بقي من موضع الغسل قدر رأس إبرة أو لصق بأصل ظفره طين يابس لم يجزه ، ولو تلطخ يده بحمرة أو حناء جاز.

وفي «المغني» : إذا كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته فقال ابن عقيل : لا تصح طهارته حتى يزيله، ويحتمل أن لا يلزمه ذلك لأن هذا يسير عادة ، وفي «الأحكام» لابن بزيزة : إذا طالت الأظفار فقد اختلف العلماء : هل يجب غسلها لأنها من اليدين حسًا وإطلاقًا وحكمًا ، ومن العلماء من يوجب غسل الزائد على المعتاد، ولم يوجب بعض العلماء غسل الأظفار إذا طالت .

وفي «المجتبى» : لا يجب نزع الخاتم، وتحريكه في موضعه، إذا كان واسعًا، وفي الضيق اختلاف المشايخ . وروى الحسن عن أبي حنيفة : اشتراط النزع والتحريك .

فإن قلت: روى الدارقطني أن النبي كان إذا توضأ حرك خاتمه[1] .

قلت: في سنده معمر بن محمد بن عبد الله هو وأبوه ضعيفان ، وفي «الأحكام» لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه، فقيل: يحركه في الوضوء والغسل، والتيمم، وقيل: لا يحركه مطلقًا، وقيل: إن كان ضيقًا حركه، وإن كان واسعًا لا يحركه، وقيل: يحركه في الوضوء والغسل ويزيله.

قوله : ﴿ إلى المرافق﴾ يدل على أن المرفق غاية ،وهل تدخل الغاية تحت المغيا أم لا؟ فيه خلاف نذكره عن قريب إن شاء الله تعالى، وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء، وعلى العكس ، وهو مجتمع طرف الساعد والعضد. قلت: الأول على وزن اسم الآلة ، كالمخلب ، والثاني على وزن اسم المكان، فيجوز فيه فتح الميم والفاء على أن تكون مصدرًا ، أو اسم مكان على الأصل.

قوله : ﴿وامسحوا برؤوسكم ﴾ هذا يدل على فرضية مسح الرأس وسيجيء ذكر الخلاف فيه إن شاء الله تعالى.

﴿وامسحوا ﴾ أمر من مسح يمسح مسحًا من باب فتح يفتح ، قال الجوهري: مسح برأسه، ويمسح بالأرض ،ومسح الأرض مساحة أي ذرعها، ومسح المرأة أي: جامعها ومسحه بالسيف أي قطعه ومسحت الإبل نوامها أي: سارت، ومسح الرجل بالكسر مسحًا في الأصح وهو الذي يصيب إحدى ربليه إلى الأخرى، قلت: الربلة بفتح الراء وسكون الباء الموحدة وبفتحها أيضًا ، هو باطن الفخذ، وقال الأصمعي : الفتح أفصح والجمع ربلات، والمسح في الشرع الإصابة ، وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره إن شاء الله تعالى، والرؤوس جمع رأس ، وهو جمع كثرة، وجمع القلة أرؤس.

﴿ وارجلكم إلى الكعبين ﴾ (المائدة : الآية ٦) فيه ثلاث قراءات : الرفع : قرأ به الحسن البصري ، تقديره وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة إلى الكعبين وقرأ به نافع، وروى عنه الوليد بن مسلم ، وهي قراءة الأعمش أيضًا . والنصب قرأ به علي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وإبراهيم، والضحاك، وابن عامر . والكسائي ، والخفض : عن عاصم ، وعلي بن حمزة .

---

(١) ضعيف : مداره على معمر بن أبي رافع . قال البخاري : منكر الحديث.

رواه ابن ماجة (٤٤٩) ، والدارقطني (١/ ٨٣) ، والبيهقي (١/ ٥٧) ، ونقل قول البخاري وقال: «فالاعتماد في هذا الباب ، الأثر عن علي- رضي الله عنه - وغيره » اهـ.

قلت: وقع في طبعة «الفكر» عمرو تحريف .

وقال الأزهري وهي قراءة الأعمش وحفص عن أبي بكر ومحمد بن إدريس الشافعي، والجر قرأ به ابن عباس في رواية عكرمة وحمزة وابن كثير، وقال الحافظ أبو بكر بن المغربي: وقرأ يونس، وعلقمة، وأبو جعفر بالخفض، والمشهور قراءة الجر، والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو أنه إن أمكن العمل بهما يعمل مطلقًا، وإن لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن، وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لأنه لم يقل به أحد من السلف، ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح لأن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ولا يحتمله، فيعمل في حالتين، فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين ويحمل على قراءة الجر على ما إذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقًا بين القراءتين وعملاً بهما بالقدر الممكن، وقد يقال إن قراءة من قرأ ﴿وأرجلكم﴾ بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة إذن لوجود المعارضة فإن قيل: نحن نحمل قراءة الجر على أنها منصوبة المحل فإذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب، وإن اختلف اللفظ فيهما ومتى أمكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض، والاختلاف، والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ (النساء: الآية ١) وقال الشاعر:

ألا حي عثمان عمرو بن عامر إذا ما تلاقينا اليوم أو غدًا

فنصب «غدًا» على المحل، ويجاب بأن العطف على المحل خلاف السنة وإجماع الصحابة -رضي الله عنهم-. أما السنة: فحديث عمرو بن عيينة الذي أخرجه مسلم، وفيه: «ثم يغسل قدميه إلى الكعبين»[1]، الحديث.

وأما الإجماع فهو ما روى عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: بينما يوم والحسن يقرأ على علي -رضي الله عنه- وجلس قاعدًا إلى علي يحازيه فسمع قارئًا يقرأ وأرجلكم ففتح عليه الحسن بالخفض فقال علي وزجره إنما هو: فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم في القرآن تقديم للتعظيم وتأخيره. وكذلك عن عروة ومجاهد، والحسن، ومحمد بن الحسن، وعبدالرحمن بن الأعرج، والضحاك، وعبد الرحمن بن عمرو بن غيلان، زاد البيهقي، وعطاء، ويعقوب الحضرمي، وإبراهيم بن زيد التيمي، وأبي بكر بن عباس. وذكر ابن الحاجب في «أماليه» أنه نصب على الاستئناف وقيل: المراد بالمسح في حق الرجل والغسل، ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى: ﴿جزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (سورة الشورى: الآية ٤٠)، وقيل: إنما ذكر بلفظ المسح لأن الأرجل من بين سائر الأعضاء مظنة إسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح

(١) صحيح: يأتي تخريجه في صفة الوضوء.

....

وإن كانت مغسولة للتنبيه على وجود الاقتصار في الصب لا التمسح وجيء بالغاية فقيل إلى الكعبين إماطة لظن ظان يحسبها أنها ممسوحة إذ المسح لم تعرف له غاية.

ثم اعلم أن النصب له وجهان: أحدهما أن يكون معطوفًا على ﴿وجوهكم﴾ فيشاركها في حكمها وهو الغسل، وإنما أخر عن المسح بعد المغسولين لوجوب تأخير غسلهما عن مسح الرأس عند قدوم الاستجابة عند آخرين، والوجه الثاني: أن يكون عامله مقدراً، وهو ﴿واغسلوا﴾ لا بالعطف على ﴿وجوهكم﴾ كما تقول: أكلت الخبز واللبن أي: وشربت، وإن لم يتقدم الشرب بذكر، وههنا تقدم للغسل ذكر فكان أولى بالإضمار ومنه قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا أي سقيتها، وقال: ورأيت زوجك في الوغا مقلدًا سيفًا ورمحًا، أي وحاملاً رمحًا، وقال: تشوبت البان وتمرًا أقط أي وأكل تمرًا أقط ويجاب عن الجر بأجوبة:

الأول: أنها جرت على أنها مجاورة رؤوسكم وإن كانت منصوبة كقوله تعالى: ﴿ وإني أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾ (سورة هود: الآية ٨٤)، على جر أليم، وإن كان صفة للعذاب، وكقولهم: هذا جحر ضب خرب يجر «خرب»، وإن كان مرفوعًا. فإن قلت: جحرا ضب خربين وجحرة ضباب خربة لم يجزه الخليل في التثنية وأجازه في الجمع واشترط أن يكون الآخر مثل الأول وأجازه سيبويه في الكل.

الجواب الثاني: أنها عطف على الرؤوس، لأنها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لإسراف الماء المنفي عنه لا التمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها فجيء بالغاية ليعلم أن حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في الممسوح، قاله صاحب «الكشاف».

والجواب الثالث: أنه محمول على مسألة لبس الخف، والنصب على الغسل عند [. . . . .]، روى همام بن الحارث أن جرير بن عبد الله بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له: أنت تفعل هذا، قال: وما يمنعني وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله، وكان يعجبهم حديث جرير -رضي الله عنه- لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة، قال الترمذي: حديث حسن صحيح (١).

وقال ابن العربي: اتفق الناس على صحة حديث جرير، وهذا نص يروي ما ذكروه، فإن قيل: روى محمد بن عمر الواقدي أن جريرًا أسلم في سنة عشر في شهر رمضان وأن المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل: هذا لا يثبت لأن الواقدي ضعيف رمي بالكذب، وإنما

(١) صحيح: يأتي تخريجه قريبًا.

نزلت يوم عرفة : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ (المائدة : الآية ٣) .

الجواب الرابع: أن المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف، يقال: مسح على أطرافه، إذا توضأ، قاله أبو زيد، وابن قتيبة ، وأبو علي الفارسي، وفيه نظر. وما ذكر عن ابن عباس قال محمد بن جرير : إسناده ضعيف، والصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ : ﴿ وأرجلَكُم ﴾ بالنصب، ويقول عطف على المفعول ،هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام ، والبيهقي ، وغيرهما ، وثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ وغسل رجليه وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ(١) .

وأما قوله تعالى : ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ (سبأ : الآية ١٠) بالنصب على المحل فممنوع لأنه مفعول معه ، ولو سلم العطف على المحل فإنما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس، نقل ذلك عن سيبويه وههنا لبس فلا يجوز ، وأما البيت فغير مسلم فإنه ذكر في العقد أن سيبويه غلط فيه ، وإنما قاله الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فكان مضطراً إلى أن ينصب هذا البيت ويحتال بحيلة ضعيفة قال :

معاري أننا بشر فأنجح	فلسنا بالجذيل ولا الجديد
أكلتم أرضنا وجعلوا تمرنا	فهل من قائم أو من حصيد
أتطمع في الخلود إذا هلكنا	وليس لنا ولا لك من خلود

وقيل : هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد. فإن قلت: إن القراءتين النصب والجر نقلهما الأئمة تلقيًا عن رسول الله ﷺ ولا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفهما على الرأس ومحتملة للغسل لعطفهما على المغسول. قلت: لا يخلو القول من أحد معان ثلاثة : إما أن يقال: إن المراد هما جميعًا مجموعان، فيكون عليه أن يمسح أو يغسل أو يكون أحدهما على وجه التخيير يفعل المتوضيء أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض ،أو يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير ، فلا سبيل إلى الأول لاتفاق الجميع على خلافه، وكذا لا سبيل إلى الثاني، إذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه، فتعين الوجه الثالث، ثم يحتاج في ذلك إلى طلب الدليل على المراد منهما ، فالدليل على أن المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على أنه إذا غسل فقد أدى فرضه ، وأتى بالمراد، وأنه غير ملوم على ترك المسح ، فتبين أن المراد الغسل، وأيضًا فهو صار في حكم المجمل المفتقر إلى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول ﷺ من فعل أو قول، علمنا أنه مراد الله تعالى، وقد ورد البيان عنه بالغسل قولاً وفعلاً :

(١) صحيح : يأتي تخريجه قريبًا في صفة الوضوء .

أما فعلاً فهو ما ثبت بالنقل المستفيض والنصوص المتواترة أنه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم تختلف الأمة فيه، وأما قولاً: فما رواه جابر، وأبو هريرة، وعائشة، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي[1] -رضي الله عنهم-، أما حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - ما أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وقال: حدثنا أبو الأحوص عن إسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للعراقيب من النار»، وأخرجه الطحاوي ولفظه: رأى رسول الله ﷺ في قدم رجل لمعة لم يغسلها، فقال: «ويل للعراقيب من النار». وأخرجه ابن ماجة من طريق ابن أبي شيبة[2].

وأما حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- فما أخرجه البخاري، وقال: حدثنا آدم بن أبي أياس، قال: حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة فقال: أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار»، أخرجه مسلم أيضًا[3].

وأما حديث عائشة -رضي الله عنها- أخرجه مسلم من طريق سالم مولى شداد قال: دخلت على عائشة - رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهما- فقالت: يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقاب من النار»، وأخرجه الطحاوي أيضًا[4].

وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه أبو داود وقال: حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا منصور عن هلال بن بشار عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ رأى قومًا وأعقابهم تلوح، فقال: «ويل للأعقاب من النار، وأسبغوا الوضوء» وهذا إسناده صحيح، ورجاله ثقات، وأبو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو، وروى له الجماعة سوى البخاري، والحديث أخرجه النسائي وابن ماجة أيضًا[5].

---

(١) وقع في طبعة «الفكر» التربيدي محرفًا.

(٢) صحيح: رواه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦)، وابن ماجة من طريقه (١/ ١٥٥) والطحاوي (١/ ٣٨) في «شرح معاني الآثار»، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٠٦).

قلت: وقع في طبعة «الفكر» ابن إسحاق خطأ.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري في الوضوء (١/ ٢٦٧)، ومسلم في الطهارة (٣/ ١٣١).

(٤) صحيح: رواه مسلم (١/ ١٢٨) في الطهارة، وابن أبي شيبة (١/ ٢٦)، والطحاوي (١/ ٣٨) في «شرح معاني الآثار».

(٥) صحيح: صححه العلامة ناصر الدين الألباني (٨٨/ صحيح سنن أبي داود).

وأما حديث عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي(*) فأخرجه أحمد في «مسنده»، وقال: حدثنا هارون قال: حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح أخبرني عروة بن مسلم عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي وهو من أصحاب رسول الله ﷺ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقاب من النار، وبطون الأقدام من النار»، وإسناده حسن[1]، وقد أخرجه الطحاوي، والطبراني أيضًا. فقوله: «ويل للأعقاب من النار» وعيد لا يجوز أن يخلف إلا بترك الفروض، وهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل، وفي «العناية»: وأما وظيفة الرجلين ففيها أربعة مذاهب:

الأول: هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة أن وظيفتهما الغسل، ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك.

الثاني: هو مذهب الإمامية من الشيعة أن الفرض مسحهما.

الثالث: وهو مذهب الحسن البصري، ومحمد بن جرير الطبري[2]، وأبي علي الجبائي: أنه مخير بين المسح والغسل.

الرابع: مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن أن الواجب الجمع بينهما، وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- هما غسلان، ومسحان، وعنه ما أمر الله بالمسح للناس إلا بالغسل، وروي أن الحجاج خطب بالأهواز فذكر الوضوء فقال: «اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من جنبه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما» فسمع ذلك أنس بن مالك -رضي الله عنه- فقال: صدق الله، وكذب الحجاج، قال الله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾، وكان عكرمة يمسح رجليه، ويقول: ليس في الرجلين غسل، وإنما هو مسح، وقال الشعبي: نزل جبريل عليه السلام بالمسح، وقال قتادة: فرض الله غسلين ومسحين، ولأن قراءة الجر محله في المسح، لأن المعطوف يشارك المعطوف عليه في الكلمة لأن العامل الأول ينصب عليهما إنصابة واحدة بواسطة الواو عند سيبويه، وعند البصريين يقدر الثاني جنس الأول، والنص يحتمل العطف على الأول على بعد، فإن أبا علي قال: قد أجاز قوم النصب عطفًا على ﴿وجوهكم﴾ وإنما يجوز وأشبهه في الكلام المعتبر، وفي ضرورة الشعر، وما يجوز على مثله هجنة العي وظلمة اللبس وتقديره أعط زيدًا

(*) وقع في طبعة «الفكر» التربيدي محرفًا !!!.

(١) رجاله ثقات: قاله الهيثمي. «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٠)، وراجع «ترغيب المنذري» (٢/ ٣٣٤) بتحقيقي.

(٢) وقع في طبعة «الفكر» الطبراني !!!.

وعمرًا جوائزهما ، ومر ببكر وخالد فأي بيان الكلام في هذا ، وأي لبس أقوى من هذا ذكره المرسي حاكيًا عنه في «ري الظمآن» ويحتمل العطف على محل ﴿ برؤوسكم ﴾ كقوله تعالى : ﴿يا جبال أوبي معه والطير ﴾ (سبأ : الآية ١٠) بالنصب عطفًا على المحل لأنه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب .

وورد في الأحاديث المستفيضة في صفة وضوء النبي ﷺ أنه غسل رجليه وهو حديث عثمان-رضي الله عنه- المتفق على صحته وحديث علي ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وعبد الله ابن زيد ، والربيع بنت معوذ بن عفراء ، وعمرو بن عنبسة ، وثبت أنه عليه السلام رأى جماعة يتوضؤون وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال : «ويل للأعقاب من النار» ، ولم يثبت عنه عليه السلام أنه مسح رجليه بغير خف في حضر ولا سفر ، أما تفسير «الكعب» فسيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى ، ويستفاد من الآية الكريمة فوائد :

الأولى: يدل على أن الغسل مرة واحدة ، إذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل ، فمن غسل مرة فقد أدى الفرض ، وقد وردت الآثار بالمرة والمرتين والثلاث على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

الثانية : إن الأمر في هذه الآية لا يدل على وجوب الترتيب ، ولا على الموالاة لإطلاق النص على ذلك على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

الثالثة : تدل على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض ، لأنه أباح الصلاة بغسل هذه الأعضاء ومسح الرأس من غير شرط التسمية على ما يجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

الرابعة : تدل على أن الاستنجاء ليس بفرض ، وأن الصلاة جائزة بتركه إذ لم يتعد الموضع بيان ذلك أن معنى قوله : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ (المائدة : الآية ٦) : إذا قمتم وأنتم محدثون كما ذكرنا وقال في أثناء الآية : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ (النساء : الآية ٤٣) فحققت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا :

أحدهما : إيجابه على المحدث غسل هذه الأعضاء ، وإباحة الصلاة به ، وموجب الصلاة الاستنجاء فرض ما منع من الآية ، وذلك يوجب المسح وهو غير جائز ، والوجه الآخر: من دلالة الآية : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ إلى آخرها ، فأوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فأباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل على ذلك على أنه غير فرض .

الخامسة : استدل بعض الناس بقوله : ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى : وامسحوا بأرجلكم في حال استعمال الخف ، وإنما ترك ذكر الخف

كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس.

م: (الآية) ش: يجوز فيه الأوجه الثلاثة: الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي الآية مقروءة بما فيها، ويجوز أن يكون مرفوعًا على تقدير تقرأ الآية بتمامها، والنصب على أنه مفعول والتقدير: اقرأ الآية ونحو ذلك والجر على تقدير: إلى آخر الآية، وهذا أضعف الوجوه لأن فيه حذف الحرف، وحذف المضاف من غير ضرورة.

م: (ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس كذلك بهذا النص) ش: ففرض الطهارة كلام إضافي مبتدأ، وغسل الأعضاء الثلاثة كذلك خبره، ومسح الرأس خبره، كذلك عطف عليه، وفي القضية الجملية لابد من رابط قد يحذف والتقدير هو غسل الأعضاء والفاء فيه إما: للتعقيب، أو للتفسير، أو السببية، فالأول ذهب إليه الشيخ قوام الدين، والشيخ أكمل الدين، وقال الأكمل: لأنها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل، وقال القوام: لأنها تدخل على الحكم لما أنه يعقب العلة كما في قولك: اضرب فأوجع وأطعم فأشبع، والثاني ذهب إليه صاحب «النهاية» وصاحب «الدراية»، فقال الأول: لما كان في الآية المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميمًا للمرام ولإبانة الكلام، وقال الثاني: إن الأمر في الآية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسره في آية التيمم بقوله: ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾ لأن التيمم مجمل.

والثالث: ذهب إليه بعضهم وهو أن يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله، ولم يذكر أكثر أهل اللغة ألفاظ النتيجة والظاهر أنه اصطلاح. و(الفرض) ههنا بمعنى المفروض كضرب الأمير بمعنى مضروبه، ونسج فلان بمعنى منسوجه، والإضافة فيه بمعنى أي المفروض في الطهارة هو غسل الأعضاء الثلاثة، وهذا من قبيل قوله تعالى: ﴿ بل مكر الليل والنهار﴾ (سبأ: الآية ٣٤) أي مكر في الليل، وقد أنكر بعضهم هذه الإضافة وهو غير صحيح، ولكن الأكثر أن تكون الإضافة بمعنى «اللام»، أو بمعنى «من» كقولك غلام زيد وخاتم فضة، أي غلام لزيد، وخاتم من فضة.

وقال صاحب «النهاية»: الإضافة ههنا للبيان لأن الفروض قد تكون من الطهارة، ومن غيرها، وتبعه على ذلك الشيخ الأكمل، قلت: الكلام في «الطهارة» ولا يذهب الوهم هناك إلى أن الفروض قد تكون من غير «الطهارة» حتى يقال: إن الإضافة ههنا للبيان، وعلى قولهما تكون الإضافة بمعنى «من» نحو خاتم فضة، ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الأعضاء الثلاثة، وأراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل، وإرادة الجزء أو من قبيل ذكر العام وإرادة الخاص، ولو قال: فرض الطهارة لكان أولى وأحسن، لأن العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن، والفرض في اللغة يأتي لمعان كثيرة، بمعنى القطع، يقال فرض الخياط الثوب أي قطعه،

وفرضت القرآن قطعت بالقراءة منه جزءًا ، قال الجوهري : الفرض الجزء في الشيء ، يقال : فرضت الشريد والسواك وفرض القوس ، هو الجزء الذي فيه الوتر ، والمعنى التقدير ، قال الله تعالى : ﴿فنصف ما فرضتم﴾ (سورة البقرة : الآية ٢٣٧) أي قدرتم ، وبمعنى التفصيل قال الله تعالى : ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ (النور : الآية ١) ، أي فصلناها ، وبمعنى البيان قال الله تعالى : ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ (التحريم : الآية ٢) أي بين الله لكم كفارة أيمانكم ، ولمعنى الحد قال الله تعالى : ﴿لأتخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا﴾ (النساء : الآية ١١٨) أي محدودًا ومنه المفرض بكسر الميم ، وهو الحدة التي يحد بها ، وبمعنى التحرير كما في قوله : ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ بالتشديد بمعنى حررناها لكم ، كذا فسره بعضهم ، وقال الجوهري : التفريض التحرير بمعنى التعظيم وبمعنى العطية ، يقال : ما أصبت منه فرضًا ولا فريضًا أي عطية .

وقال الجوهري : الفرض العطية الدنيوية ، وفرضت للرجل وأفرضت إذا أعطيته ، وقد فرضت له في الديوان ، وبمعنى التكبير يقال : فرضت البقرة تفرض فروضًا أي كبرت وطعنت في السن ، ومنه قوله تعالى : ﴿لا فارض ولا بكر﴾ (البقرة : الآية ٦٨) ولمعنى العظمة[. . . .] فارضة إذا كانت عظيمة ، وقال الجوهري : الفارض الضخم في كل شيء ، والفارض بمعنى الرئيس ، قال : ضخم العين أنشده أبو عبيدة :

أفرضت له بمثل لمع البر   قلت بالكف فرضًا حقيقًا

وفي اصطلاح الشرع : ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة إذا لم يلحقهما خصوص وكالإجماع إذا لم ينتقل بطريق الآحاد ، وكالقياس المنصوص عليه ، والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي ، لأنه الذي فرضه الله على عباده ومقطوع ومقدور ومفصل ومبين ومحدود ومحرر وغير ذلك من المعاني المذكورة .

فإن قلت : كيف قال الأعضاء الثلاثة والأعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة .

قلت : الأشياء الكثيرة إذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد ، فجعلت اليدان كيد واحدة ، وكذا الرجلان كرجل واحدة ، وإن كانت أربعة في الحقيقة .

فإن قلت : فعلى هذا ينبغي أن يجوز أن تغسل البلة من يد إلى أخرى ومن رجل إلى رجل أخرى في الوضوء ، كما يجوز ذلك في الغسل .

قلت : القياس بالفارق باطل ، وذلك لأن البدن شيء واحد حقيقة ، فكان في الغسل في حكم شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لأنهما مختلفان ، وإنما عدت شيئًا واحدًا حكمًا لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد ، كما ذكرنا قوله بهذا النص إشارة إلى ما تلاه من قوله

والغسل هو الإسالة والمسح هو الإصابة ، وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن ؛

تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ الآية (المائدة : الآية ٥).

فإن قلت: الباء تتعلق بماذا ؟

قلت: يجوز أن تتعلق بقوله : « ففرض الطهارة » والمعنى يثبت فرض الطهارة ، وهي الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص ، ويجوز أن تتعلق بمسح الرأس أي يثبت مسح الرأس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم أن فرضية المسح بالحديث والنص من نصفت الشيء رفعته ، ونصفت الدابة استخرجت ثمنها أو سرتها بالتكليف سيراً فوق سيرها المعتاد، وهو من أقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار ينحصر في أربعة أقسام: الظاهر ، والنص، والمفسر والمحكم والاعتبار في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقًا له، أو لا ، وفي النص كونه مسوقًا للمراد سواء احتمل النسخ أو لا ، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك .

م: (والغسل هو الإسالة) ش: هو بفتح الغين مصدر من غسلت الشيء غسلاً ، وبضم الغين الاسم ، وبكسر الغين ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره ، وتفسيره بالإسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي : إسالة الماء على العضو ، والتقاطر ليس بشرط، وفي «المبسوط» عن أبي حنيفة: لو سال الماء على الأعضاء بلا تقاطر يجزيه لأن الإسالة تحصل به، وإن لم يتقاطر، وقال : يصلح الغسل إلا إذا سال الماء إلى حد التقاطر لأنه قبيل التقاطر متردد بين الإصابة والإسالة فلا يحصل اليقين بالغسل.

م: (والمسح هو الإصابة) ش: أما إلى الموضع الذي يمسحه ، وقد مر الكلام فيه مستوفى.

فإن قلت: ما كان الداعي إلى تفسير الغسل ، والمسح ههنا؟

قلت: لما كان في الآية ذكرهما فسرهما تتميمًا للبيان ، وقيل في تفسير المسح : دفع لما يذهب إليه الشافعي من تكرار مسح الرأس بمياه مختلفة ، وفيه ثبوت المسح ، والشارع أوجب المسح ، وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن أبي يوسف في الليل في المغسولات سقط الفرض.

م: (وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن) ش: هذا تفسير الوجه من حيث الشرع وإلا فالوجه في اللغة : هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم، وقصاص الشعر حيث ينتهي بينه من مقدمه ومؤخره والقاف مثلثة والضم أعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف، وهو مجتمع لحيته وشحمة الأذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تعالى : ﴿فاغسلوا وجوهكم ﴾ .

لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها ، والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافًا لزفر -رحمه الله- وهو يقول إن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم .

م: (لأن المواجهة تقع بهذه الجملة) ش: أي المقابلة تقع بهذه الجملة، وأشار إلى ما ذكر من حد الوجه طولاً وعرضًا.

م: (وهو مشتق منها) ش: أي الوجه مشتق من المواجهة. فإن قلت: الوجه ثلاثي، والمواجهة مزيد الثلاثي، والثلاثي لا يكون مشتقًا من المزيد. قلت: هذا الشرط في الاشتقاق الصغير وأما في الكبير والأكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ والمعنى كاف، بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في الصفة نحو: ضرب، فإنه مشتق من الضرب ونصر من النصر فلا يقال: الذئب مشتق من السِّرْحان، ولا ذهب أحد النقدين من ذهب الماضي من الذهاب، وأما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه أن يكون الثلاثي مشتقًا من المزيد فقد ذكر الزمخشري في «الفائق» أن الدبر وهو النحل وهو مشتق من التدبير والجن من الاجتناب وهو الاستتار، وذكر في «الكشاف» أن التيم مشتق من التيمم وهذا لأن غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقته معنى تلك الكلمة فجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب إلى الضم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير، وأما الاشتقاق الأكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق، وقد شنع الشيخ قوام الدين هنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير تأمل ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين، ويعلم ذلك عند التأمل.

م: (والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) ش: قد مر تفسير المرفق وسيأتي تفسير الكعب.

م: (عندنا) ش: أي عند أصحابنا الثلاثة، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد -رحمهم الله- وبه قال الشافعي، وأحمد، ومالك في رواية.

م: (خلافًا لزفر -رحمه الله -) ش: فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل، وبه قال مالك في رواية.

م: (وهو يقول إن الغاية لا تدخل تحت المغيا) ش: أي زفر يقول فيما ذهب إليه أن الغاية أي الحد «لا تدخل تحت المغيا» أي في المحدود.

م: (كالليل في الصوم) ش: أي كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ (البقرة : الآية ١٨٧) بخلاف قوله تعالى: ﴿حتى يطهرن﴾ (البقرة : الآية ٢٢٢) حيث دخلت في الآية الغاية في المغيا لأنها إنما لم تدخل إذا كانت عينًا أو وقتًا وههنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل فلابد من وجود الفعل الذي هو غاية للنهي

ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها، إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم إليها، إذ الاسم يطلق على الإمساك ساعة،

لانتهاء النهي فبقي الفعل داخلاً في النهي ضرورة، وذكر غير المصنف كزفر تعارض الاشتباه وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله : «قرأت القرآن من أوله إلى آخره» ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ (البقرة : الآية ٢٨٠) وقوله : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ وهذه الغاية تشبه كلاً منهما فلا تدخل بالشك .

م: (ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها إذ لولاها) ش: يعني لو لا ذكر الغاية .

م: (لاستوعبت الوظيفة الكل) ش: أي لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد ، وكل الرجل، بيان ذلك أن الغاية على نوعين: غاية إسقاط ، وغاية إثبات ، يعلم ذلك بصدر الكلام فإن كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها لإسقاط ما وراءها وإلا فلا تدخل الحكم إلى تلك الغاية ، والغاية في صورة النزاع من قبيل الإسقاط وفي المقيس من قبيل الإثبات فلا يصح القياس.

م: (وفي باب الصوم لمد الحكم إليها) ش: هذا جواب عن قول زفر «كالليل في الصوم»، قوله إليها : أي إلى الغاية .

م: (إذ الاسم يطلق على الإمساك ساعة) ش: أي : اسم الصوم يطلق على الإمساك أدنى ساعة حقيقة وشرعًا حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة ، وكذا قوله : ﴿ثم أتموا الصيام﴾ (البقرة: الآية ١٨٧) اقتضى صومه ساعة ، ومتى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم ، ويكون المراد بها خروج ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والحد داخل في الحكم، واسم «اليد» يتناول من رؤوس الأصابع إلى الإبط واسم «الرجل» يتناول إلى أعلى الفخذ، فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها وإسقاط من الإيجاب فبقيت الغاية ، وما قبلها داخلة تحت الإيجاب وأوردا على هذا مسألة ، وهو أنه لو حلف لا يكلم فلانًا إلى رمضان يدخل رمضان في اليمين مع أنه لولا الغاية لكانت اليمين متأبدة ولم يكن ذكر الغاية مسقطًا لما وراءها فاليد ههنا كأيدي في اليمين.

قال خواهر زاده: لا وجه لتخريج هذا النقض إلا بالمشي على رواية الحسن عن أبي يوسف.

وقال رضي الدين النيسابوري: هذه الغاية لمد اليمين لا للإسقاط لأن قوله: لا أكلم للحال فكان من الحال إلى الأبد . قلنا: هذا ممنوع فإن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ، والاستقبال يعم في النفي حتى لو حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الأعلى والأسفل ذكره في «الوصايا» و«الهداية» وغيرها وعلى هذا قال أبو حنيفة : لو شرط الخيار في البيع والشراء إلى غد فله الخيار

في الغد كله لأنه لو اقتصر على قوله إني بالخيار يتناول الأبد فيكون ذكر الغد لإسقاط ما وراءه إنما وجهه ظاهر وآيته في اليمين في العرف ومبنى الإيمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه إلى عشرة أيام يدخل اليوم العاشر، ولو قال إن تزوجت إلى خمس سنين دخلت السنة الخامسة في اليمين، وكذا لو استأجر داراً إلى خمس سنين دخلت الخامسة فيها، وقيل إن «إلى» بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من أهل اللغة واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ (النساء: الآية٢) وكقولهم الذود إلى الذود إبل وقد ضعف فإنه يجب غسل العضد لاشتمال اليد عليه، وعلى المرفوع أنا نمنع أن يكون فيما استشهد به بمعنى «مع» لأن معنى الآية ولا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم أو ولا تضموها إلى أموالكم آكلين لها وكذا الذود مضمومة إلى الذود إبل.

وقيل: إن التحديد يدخل تحت المحدود إذا كان التحديد شاملاً للحد والمحدود وقال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد إلى إن كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من رؤوس الأصابع إلى المنكب، ولهذا لو قال: بعتك هذه الأشجار من هذه إلى هذه دخل الحد ويكون المراد بالغاية إخراج ما وراء الحد فكان المراد بذلك المرافق والكعبين وإخراج ما وراءها وقيل إن «إلى» تفيد الغاية ودخولها في الحكم وخروجها منه يدور مع الدليل فقوله تعالى: ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾ (البقرة: الآية ٢٨٠) مما لم يدخل فيه لأن الاعتبار علة الإنظار فيزول بزوال علته، وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال، ومما فيه دليل الدخول قولك: حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقطعت يد فلان من الخنصر إلى السبابة فالحد يدخل في المحدود فإذا كان الدخول وعدم الدخول يقف على دليل فقد وجد دليل الدخول ههنا بوجوه ثلاثة:

الأول: حديث أبي هريرة «أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع في العضدين وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين، ثم قال: هكذا رأيته عليه السلام يتوضأ». رواه مسلم، ولم ينقل تركها، فكان قوله عليه السلام بيانًا أنه ما يدخل قوله أشرع المعروف شرع في كذا أي دخل وروي حتى أسبغ في العضد وحتى أسبغ في الساق.

الوجه الثاني: أن المرفق من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما للتداخل فوجب غسل المرفقين لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الوجه الثالث: أنه قد وجبت الصلاة في ذمته والطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك.

م: (والكعب هو العظم الناتئ) ش: أي الناتئ في مفصل القدم والناتئ بالهمزة في آخره، ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم، وأنكر الأصمعي قول من قال: إنه في ظهر القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج: الكعبان العظمان الناتئان في آخر الساق مع القدم وكل مفصل

للعظام فهو كعب إلا أن هذين الكعبين ظاهران عن يمنى القدم ويسرته فلذلك لم يحتج أن يقال الكعبان اللذان من صفتهما كذا وكذا ، وفي «المختصر» في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق، وملتقى القدمين .

قال ابن جني : وقول أبي كثير وإذا انتبه من المنام رأيته عن ثوب كعب الساق، ليس بمزيل يدل على أن الكعبين هما الناتئان في أسفل كل ساق من جنبها، وليس الشاخص في ظهر القدم ، وفي «الترهيب» للأزهري عن ثعلب : الكعبان الشجان الناتئان ، قال: وهو قول أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وفي كتاب« المنتهى»، و«جامع القرآن »الكعب: الناتىء عند ملتقى الساق، والقدم، ولكل رجل كعبان والجمع كعوب وكعاب. وقالت الإمامية وكل من ذهب إلى المسح أنه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك .

وقال فخر الدين الخطيب : اختار الأصمعي قول الإمامية في الكعب وقال الطرفان الناتئان يسميان النجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري ورجحه الجمهور، ولو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي أن يقول إلى الكعاب لأن الأصل إنما يوجد من خلق الإنسان مفرداً فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ (التحريم : الآية ٤) وتقول: رأيت الزيدين أنفسهما، ومتى كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية فلما لم يقل إلى الكعبات علم أنه المراد بالكعب ما أوردناه وأيضًا أنه شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل أحد ومناط التكليف على الظهور دون الخفاء وأيضًا حديث عثمان -رضي الله عنه- غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك أخرجه مسلم، فدل على أن في كل رجل كعبين ، وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف« فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه» رواه أبو داود والبيهقي بأسانيد جيدة، والبخاري في صحيحه تعليقًا[1] ولا يتحقق إلصاق الكعب فيما ذكره . وحديث طارق بن عبد الله أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده»، وقال: حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن أبي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبدالله المحاربي-رضي الله عنه- قال: رأيت رسول الله ﷺ في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول: « يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد أدمى عرقوبه وكعبه هو يقول : أيها الناس لا تطيعوه فإنه كذاب ، فقلت: من هذا؟ فقالوا: ابن عبد المطلب . قلت: فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا: هذا عبد العزى أبو لهب[2] ، وهذا يدل على أن

(١) يأتي تخريجه في صلاة الجماعة .

(٢) رجاله رجال الصحيح : قاله الهيثمي (٦/ ٢١، ٢٢ مجمع الزوائد) .

الكعب هو العظم النابت في جانب القدم لأن الرمية إذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم.

م: (هو الصحيح) ش: احترز به عما روي عن هشام بن عبد الله الرازي أنه في ظهر القدم عند معقد الشراك، قالوا: إن ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن -رحمه الله- لأن محمدًا قال في مسألة المحرم إذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه أسفل الكعبين، وأشار محمد بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى باب الطهارة، وقال ابن حجر في شرح البخاري: قال أبو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال وأهل اللغة لا يعرفون ما قال. قلت: هذا جهل منه لمذهب أبي حنيفة فإن ما ذكر ليس قولاً له ولا نقله عنه أحد من أصحابه فكيف يقول قال أبو حنيفة كذا وكذا وهذا جرأة على الأئمة منه.

م: (ومنه الكاعب) ش: أي ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود، وكذلك الكعاب بفتحتين بمعنى الكاعب، وقد كعبت تكعب بالضم كعوبًا وكعب بالتشديد مثله وأشار بذلك إلى تأييد قوله : الكعب والكعب هو الناتيء لأن وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولذا يقال للنواشر في أطراف الأنابيب كعوب، ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لربعها. فرع لو قطعت رجليه وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق.

م: (والمفروض في المسح مقدار الناصية) ش: أي المقدار على جهة الفريضة في مسح الرأس قدر الناصية، الألف واللام فيه للعهد يعني ذلك المسح الذي يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا وأراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فإن الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز أن يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي أنه مقدر بثلاثة أصابع لأن دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتًا بمقتضى النص لا بخبر الواحد.

فإن قلت: لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي أن لا يتأدى المسح بدون الآلة وهي أكثر اليد وقد يتأدى بإصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في« المبسوط» «والخلاصة» وغيرهما بذلك . قلت: ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فإن من أمر بالصعود على السطح دخل بنصب السلم تحت الأمر ضرورة لا قصدًا حتى لو حصل الصعود من غير مضية سقط اعتباره لكونه غير مقصود.

م: (وهو ربع الرأس) ش: أي مقدار الناصية ربع الرأس وليست الناصية ربع الرأس على الحقيقة لأن هذا لا يحتاج إلى تكسر ومساحة حتى يتبين أنها ربع الرأس على الحقيقة وإنما هي مقدار الناصية، قال ابن فارس : الناصية قصاص الشعر، ثم فسر القصاص بأنه نهاية منبت الشعر

....

من مقدم الرأس، فهذا أعم من أن يكون ربع الرأس على الحقيقة أو باعتبار أنه أحد الأركان الأربعة وهي القفا والناصية والقودان، والقفا يقال له: القذال أيضًا بفتح القاف والذال المعجمة. وقال الجوهري: القذال جمع مؤخر الرأس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية، ويقال: القذا لان ما اكتنفا ما بين القفا من يمين وشمال ويجمع أقذلة وقذل والقودان بفتح القاف وسكون الواو تثنية قود، وقال الجوهري: قود الرأس جانبه. ثم اعلم أن للفقهاء في هذه المسائل ثلاثة عشر قولاً: ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي.

قال ابن مسلمة صاحب مالك: يجزئه مسح ثلثيه، وقال أشهب، وأبو الفرج: يجزئه الثلث، وروى الرقي عن أشهب يجزئه مقدم رأسه، وهو قول الأوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم: يجزئه أدنى ما يطلق عليه اسم المسح، والسادس: مسح كلها، ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى إلى الطرطوسي وللشافعية قولان: صرح أكثرهم بأن مسح شعرة واحدة يجزئه، وقالوا: يتصور ذلك بأن يكون رأسه مطليًا بالحناء بحيث لم يبق ظاهراً إلا شعرة واحدة فأمر يده عليها وهذا ضعيف جداً، فإن الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يكلف في تصورها.

وقال ابن القاضي: الواجب ثلاث شعرات وهذا أخف من الأول ويحصل أضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزئ عن المسح في الصحيح، والنية عند كل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم، ودليل الترتيب ضعيف، وعندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الروايات ثلاثة أصابع ذكره في «المحيط» و«المفيد» وهو رواية هشام عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن أبي حنيفة -رحمه الله- وأبي يوسف أنهما قالا: لا يجزئه إلا أن يمسح مقدار ثلث رأسه أو ربعه. وروى ابن يحيى بن أكثم عن محمد أنه اعتم ربع الرأس، وقال أبو بكر: عندنا أعني فيه روايتان الربع والثلاث أصابع، وبعض المشايخ صحح رواية ثلاث أصابع احتياطًا، وفي «جوامع الفقه» عن الحسن يجب مسح أكثر الرأس. وعن أحمد: مسح جميعه وعنه يجزئ مسح بعضه، والمرأة يجزئها مسح مقدم رأسها في ظاهر قوله، وفي «المغني»: لا خلاف بين الآية في وجوب مسح الرأس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ واختلف في قدر الواجب، فروي عن أحمد وجوب مسح الجميع في حق كل أحد، وهو ظاهر كلام الخرقي، ومذهب مالك، والرواية الثانية: يجزئ مسح بعضه، قال أبو الحارث: قلت لأحمد: فإن مسح برأسه وترك بعضه، قال: يجزئه ثم قال: ومن يمكنه أن يأتي على الرأس كله ونقل عن سلمة بن الأكوع أنه كان يمسح مقدم رأسه، وابن عمر مسح اليافوخ.

لما روى المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه(*)

وممن قال يمسح البعض الحسن، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي إلا أن الظاهر عن أحمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المرأة يجزئها مقدم الرأس. قال الخلال: العمل في مذهب أبي عبد الله أنها إن مسحت مقدم رأسها أجزأها وقال مهنا: قال أحمد أرجو أن تكون المرأة في مسح الرأس أسهل. واعلم أن قول المصنف و«المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية» إشارة إلى أن الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال أو أحد القودين جاز ولا يجزئ مسح الأذنين عنه لأن كون الأذنين من الرأس احتمالاً لثبوته بخبر الواحد فأشبه التوجه إلى الحطيم هكذا ذكره وفيه نظر لأن الحطيم من المسجد الحرام قطعًا وقد أمرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى: ﴿ فول وجهك ﴾ الآية (البقرة: الآية ١٤٩) لكن قد أريد به الكعبة بالإجماع، وهو من باب ذكر الكل وإرادة الجزء.

م: (**لما روى المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه**) ش: الكلام فيه على أربعة أنواع: الأول المغيرة بضم الميم وكسرها ابن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن صعقب بعين مهملة وبالمثناة من فوق وباء موحدة ابن مالك بن كعب بن عمرو ابن سعد بن عمرو بن قيس بن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة ابن قيس غيلان بن نصر بن نزار يكنى أبا علي ويقال: أبا عبيد الله ويقال أبا محمد أسلم عام الخندق.

وروى عن رسول الله ﷺ مائة وستة وثلاثين حديثًا اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ومسلم حديثان، روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وأبو إدريس الخولاني والشعبي وروى عنه بنو عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وزاد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة إحدى وخمسين روى له الجماعة(١).

(*) هذا حديث مركب من لفظين عن شعبة - رضي الله عنه:

الأول حديث السباطة: أخرجه ابن ماجة [٣٠٦] واختلف في طريقه عن أبي وائل فقال عاصم بن أبي النجود عنه عن المغيرة، وخالفه الأعمش فقال: عنه عن حذيفة.

والراجح أن كلا الحديثين محفوظ عن أبي وائل، وترجمة الباب رواه عاصم، وقد تابعه حماد بن أبي سليمان عن أبي وائل عند أحمد (٤/ ٢٤٦).

أما حديث المسح على الناصية والخفين: فأخرجه مسلم (٢٧٤) من حديث عروة بن المغيرة عن شعبة عن أبيه وعزاه الزيلعي للطبراني بهذا الإسناد.

(١) راجع ترجمته من: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢٤٨٣)، «الإصابة» للحافظ ابن حجر (٨١٧٤).

....

الثاني: أن هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثًا واحدًا، وقد تبع في ذلك أبا الحسن القدوري -رحمه الله- وقال الشيخ أكمل الدين قيل هذا حديث واحد، وقيل حديثان، جمع القدوري بينهما. قلت: هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله: قيل: هذا حديث واحد، وهذا القول غير صحيح، والقول الثاني هو الصحيح، ومع هذا لم يبين كيف روى الحديثان، ولا التفت إليه والعجب منه ومن نظرائه الذين تصدوا لتأليف الشروح على مثل «الهداية» كيف قصروا فيما يتعلق بالأحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب، وهل مبنى هذا العلم إلا عليها وليس بناؤها على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه.

أما الحديث الأول الذي فيه ذكر السباطة والبول، فأخرجه ابن ماجة في سننه حدثنا إسحاق ابن منصور حدثنا أبو داود حدثنا سعيد عن عاصم عن أبي وائل عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائمًا، قال شعبة قال عاصم يومئذ[1].

ورواه البخاري ومسلم عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائمًا ثم دعا بماء فجئته به ثم توضأ. وزاد مسلم «ومسح على خفيه» ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد أن حكاه بلفظ البخاري وزيادة مسلم أخرجاه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بالجمع بين الصحيحين، وقال: لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين، ووهم المنذري أيضًا فعزاه إلى المتفق وتبع في ذلك ابن الجوزي فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا من تصريح عبد الحق.

وأما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فأخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين[2].

ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجة مطولاً ومختصرًا وأخرجه الطحاوي من حديث الربيع ابن سليمان المؤذن قال: حدثنا يحيى بن حبان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته.

---

(١) صحيح: رواه ابن ماجة في كتاب الطهارة، باب ما جاء في البول قائمًا (٣٠٦) وتتمه العبارة: «وهذا الأعمش يرويه عن أبي وائل عن حذيفة، وما حفظه فسألت عنه منصورًا، فحدثنيه عن أبي وائل عن حذيفة» اهـ.
قلت: لكن عاصم حفظه، فقد قارنه حماد بن سلمة بحماد بن أبي سليمان عند أحمد (٤/ ٢٤٦) وآخره زيادة: قال حماد - يعني الفقيه.

(٢) صحيح: مسلم (٢٧٤) كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين.

وأخرجه الدارقطني حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي إلى آخره نحو رواية الطحاوي وأخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب «المعرفة» وأخرجه الطبراني حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال: مسح رسول الله ﷺ على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وأنا أشاهد ذلك، وأخرجه أحمد أيضًا في مسنده مطولاً. ووهم الشيخ علاء الدين أيضًا في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركبًا من حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه واضحًا[1].

النوع الثالث: أن السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره وأريد به المكان الذي تلقى في الكناسة بطريق إطلاق اسم الحال على المحل ثم الإضافة فيه قيل للاختصاص وقيل: للملك لأنها كانت مواتًا مباحة وقيل: لا موات في المدينة وقيل: كانت للناس عامة وأضيفت إليهم لقربها منهم، وتباح عمومًا لكل مائل، وقيل: خاصًا برسول الله ﷺ لأنهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله ﷺ أو يحمل على الإذن في ذلك.

النوع الرابع: أن هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لأحد وهو حجة لمن يقول بأن الفرض في مسح الرأس مقدار الناصية فإن قلت: الحديث يقتضي بيان عين الناصية، والمدعى ربع غير معين، وهو مقدار الناصية، فلا يوافق الدليل المذكور.

قلت: الحديث يحتمل تعيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بيانًا لمجمل الكتاب والإجمال في المقدار دون المحل لأنه الرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد. فإن قلت: لا نسلم أن الإجمال في المقدار لأن المراد منه مطلق البعض بدليل الباء في المحل والمطلق لا يحتاج إلى البيان قلت: المراد بعض مقدار لا مطلق المقدار بوجوه:

الأول: أن المسح يطلق على أدنى ما يطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن إلا بزيادة غير معلوم.

الثاني: أن الله تعالى أفرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للإفراد بالذكر فائدة.

---

(١) قال الإمام الزيلعي: «وكان من الواجب أن يذكرهما من رواية المغيرة ليطابق عزو المصنف، وهذا الوهم الثاني، لم يستبد به الشيخ، وإنما قلد فيه غيره، والله أعلم» اهـ. «نصب الراية» (١/ ٥٠، ٥١) بتحقيقي.

الثالث: أن المفروض في سائر الأعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان مجملاً في حق المقدار فيكون فعله عليه السلام بيانًا .

الرابع :[*] أن المذكور في الأحاديث المذكورة الإتيان إلى سباطة قوم والبول فيها قائمًا والتوضؤ والمسح على الناصية والخفين والعمامة مقدم عن قريب .

فإن قلت: قد روى الأربعة أنه عليه السلام إذا أراد حاجة أبعد فكيف بال في السباطة التى تقرب الدور . قلت لعله كان مشغولاً بأمور المسلمين والنظر في مصالحه وطال عليه المجلس حتى خرقه البول فلم يمكنه التباعد ولو أبعد لكان تضرر وارتداد السباطة لدمسها وكان حذيفة يقربه بيده من الناس مع أنهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهون بل يضرجون به ومن كان هذا حاله جاز البول في أرضه والأكل من طعامه والاستهداد من محجرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الأكل من الفاكهة كالهبة إذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة وأما البول قائمًا فأخرجه البخاري ومسلم من حديث الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة -رضي الله عنهم- أن النبي ﷺ «أتى سباطة قوم فبال قائمًا الحديث» . فيه وجوه : الأول لما كان به وجع الصلب إذ ذاك . والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة « أنه- عليه السلام- بال قائمًا لعله بمأبضه »[1]، والمأبضة بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة، والثالث : أنه عليه السلام لم يجد مكانًا للقعود فاضطر إلى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان غالبًا مرتفعًا ، والرابع : ما ذكره القاضي وهو كون البول قائمًا حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قال عمر رضي الله عنه «البول قائمًا حصن للدبر» ، والخامس : أنه عليه السلام فعله بيانًا للجواز في هذه المرة وكانت عادته المستمرة للبول قاعدًا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت : « من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائمًا فلا تصدقوه ما كان يبول إلا قاعدًا» رواه أحمد والنسائي والترمذي بإسناد جيد[2] .

وقد روي في النهي عن البول قائمًا أحاديث ثابتة ولكن حديث عائشة- رضي الله عنها - هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول قائمًا إلا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر :

(*) كذا في الأصل ، ولعله « الرابع» أو أن هناك سقطًا .

(1) قال الحافظ البيهقي : «وقد روي في العلة في بوله قائمًا حديث لا يثبت مثله» ثم ساق إسناده إلى أبي هريرة - رضي الله عنه- . «السنن» (1/ 101) .

قلت: في إسناده «حماد بن غسان الجعفي» عن معن وحماد ضعفه الدارقطني ، راجع «ضعفاء ابن الجوزي» (1002) .

(2) صحيح : صححه ناصر الدين الألباني -حفظه الله- . «السلسلة الصحيحة» (201) ، الترمذي (12).

اختلف في البول قائمًا فثبت عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد -رضي الله عنهم- أنهم بالوا قيامًا وذلك عن أنس وعلي وأبي هريرة -رضي الله عنهم- . وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير . وكرهه ابن مسعود والشعبي وإبراهيم وابن سعد وكان إبراهيم لا يجز شهادة من بال قائمًا .

وقال ابن المنذر : فيه قول ثالث أنه إذاكان يتطاير إليه من البول شيء فهو مكروه وإن كان لا يتطاير فلا بأس وهو قول مالك وقال ابن المنذر : البول جالسًا أحب إلي وقائمًا مباح وكل ذلك ثابت عن النبي ﷺ وقال الطحاوي -رحمه الله- : لا بأس بالبول قائمًا وأما تعريضه عليه السلام فيجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

وأما المسح على العمامة فقد اختلف فيه أهل العلم : فذهب إلي جوازه جماعة من السلف ، وقال به من فقهاء الأمصار الأوزاعي ، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ، وأبو ثور وداود وقال أحمد وجاء ذلك عن النبي ﷺ من خمسة أوجه وشرط في جواز المسح على العمامة أن يقيم الماسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين ، وروي عن طاووس أنه قال : يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن وإلى المسح على العمامة أكثر الفقهاء وتأولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى أنه كان يقتصر على مسح بعض الرأس فلا يجب كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو أنه وصف وضوءه ثم قال : ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة وإنما وقع أداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعاً له كما روي أنه مسح أسفل الخف وأعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح أعلاه وصار مسح أسفله كالتبع له . وأما الحديث الذي رواه أحمد في مسنده ورواه عنه أبو داود عن ثوبان -رضى الله عنه- قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين »[1] . فتأويله أنه يجوز أن يكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل وذكر عاصب وأراد ما يحويه العصائب مجازاً أو العصائب العمائم سميت بذلك لأن الرأس تعصب بها وكلما عصبت به رأسك من عمامة أو منديل أو خرقة فهو عصابة والتساخين الخفاف وقيل واحدهما تسخن أو تسخان .

وذكر حمزة الأصبهاني أن الثخان فارسي معرب تسخان ، وأما الحديث الذي رواه أبو داود

(١) صحيح : «سنن أبي داود» (١٣٣) .

قلت: التساخين : نوع من الخفاف ، ولا واحد لها .

حدثنا عبد الله بن معاذ قال : حدثنا شعبة عن أبي بكر يعني ابن حفص بن عمر بن سعد سمع أبا عبيد الله عن أبيه عبد الرحمن السلمي أنه شهد عبد الرحمن بن عوف سأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج فيقضي حاجته فأتيته بالماء فيتوضأ فيمسح على عمامته وموقيه[1] .

فالجواب عنه أن المراد به مسح ما تحته من قبيل إطلاق إسم الحال على المحل وأوله بعض أصحابنا أن بلالاً كان بعيداً عن النبي ﷺ ، فمسح النبي ﷺ ولم يضع العمامة من رأسه فظن بلال أنه مسح على العمامة وفي « الغاية » وبذكر المسح على العمامة تأويلان :

أحدهما: أن المسح عليها لم يكن عن قصد بل تبع بمسح البعض كما نشاهد ذلك إذا مسح على البعض وعلى الرأس عمامة .

الثاني: أنه يحتمل أن يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلاً للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك اقتصاره على مقدم رأسه . وذكر المسح على عمامته في حديث رواه أبو داود عن أنس رضي الله عنه « أنه عليه السلام توضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة ومسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» ، والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر بها أعلام ينسب إلى قطر موضع بين عمان وسي البحر بكسر السين وسكون الياء آخر الحروف وهو ساحله وقال الأزهري وقع في بعض الأحاديث الاقتصار على ذكر العمامة والخمار وفي بعضها على عمامته وخفيه أخرجه البخاري ، وفي حديث المغيرة معهم الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب ما تحصيله أن المحتمل يحمل على الحكم وإنما حذف الراوي الناصية في بعضها لأن بعضها معلوم مقدمة فحذفه ، لأن الله تعالى فرض مسح الرأس والعمامة ليست من الرأس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لأنه يشق نزعه .

م: (والكتاب مجمل فالتحق بيانًا به) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال حديث المغيرة من أخبار الآحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب أن هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل «فالتحق الخبر بيانًا به» أي بالكتاب إذ التقدير التحق فعل النبي ﷺ بيانًا به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني وأشبه المراد به اشتباهًا لا يدرك نفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل .

فإن قلت: نسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به ، الإتيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل لتيقنه ، قلت لا نسلم أن العمل به قبل التبيان في

(١) صحيح دون ذكر الموقين : تفرد بذكرهما أبو عبد الله مولى بني تيم وشيخه أبو عبد الرحمن «مجهولان» . راجع «نصب الراية» (١/ ٢٦٣) .

المجمل وإلا قد يكون أقل من شعرة والمسح عليها لا يكون إلا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض إلا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الإجمال في المقدار .

فإن قلت : سلمنا أنه مجمل والخبر بيانًا له ولكن الدليل أخص من المدلول فإن المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب .

قلت: البيان لما فيه الإجمال فكانت الناصية بيانًا للمقدار لا للمجمل المسمى وهو الناصية والإجمال في المجمل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم .

فإن قلت: لا نسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض الخاص ما يثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد متنف فينفي الملزوم ، قلت:الأصل في هذين خبر الواحد إذا لحق بيانًا للمجمل كان الحكم بعده مضافًا إلى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤولاً وموجب الأقل أو الجمع متأول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لا يكفرون بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم وقال السغناقي : فإن قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقاداً باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هذا في حق أي في حق المقدار فكيف يكون فرضًا ؟

قلنا: إن لم يكن ثابتًا في حق المقدار لكن الثلاثة أعني الوجوب والعلم وكون الدليل مقطوعًا به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق أهل المسح فمسمى المقدار باسم أصل المسيح إطلاقًا للاسم المتضمن على المتضمن لأن المقدار تفسير هذا المسيح والمفسر متأول التفسير وإلا لا يكون تفسيراً له وتقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكر وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كإيجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند أصحابنا فإنهم يقولون تعترض عليه الطهارة عند إرادة الصلاة أو تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكاة واجبة والحج واجب لاكتفائهما في معنى اللزوم على البدل وقال صاحب «الاختيار» : الإجمال في النص من حيث إنه يحتمل إرادة الجمع كما قال مالك ويحتمل إرادة الربع .

كما قلنا: ويحتمل إرادة الأقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لأن في احتمال إرادة الجميع تكون الباء في﴿ برؤوسكم ﴾زائدة وهو بمنزلة المجاز لا يعارض الأصيل كما ذكرنا في الأصول والعمل ها هنا ممكن بأي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملاً ، وقال أبو بكر الرازي -رحمه الله- في «الأحكام» قوله تعالى : ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ يقتضي مسح بعضه

....

وذلك أنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني وإن كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما أمكن استعمالها ها هنا على وجه الفائدة لم يجزء إلغاؤها فلذلك قلنا إنها للتبعيض والدليل على ذلك أنك قلت مسحت يدك بالحائط كان المفعول مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت : مسحت الحائط كان المفعول مسح جميعه دون بعضه فوضح الفرق بين إدخالها وإسقاطها في العرف واللغة فإذا كان كذلك تحمل الباء في الآية على التبعيض مستوفية لحقها وإن كانت في الأصل للإلصاق إذ لا منافاة بينهما لأنها تكون مستعملة للإلصاق في تفسير المفروض .

والدليل على أنها للتبعيض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن إسماعيل بن حماد عن أبيه حماد عن إبراهيم في قوله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ قال إذا مسح لبعض الرأس أجزأه فإذا قال وامسحوا رؤوسكم كان الفرض مسح الرأس كله فأخبر أن الباء للتبعيض وقد كان من أهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على أنه قد أريد بها التبعيض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو اشتمال اللفظ فحينئذ احتاج إلى دلالة في إثبات المقدار الذي حده .

فإن قيل : إذا كانت للتبعيض لما جاز أن يقال مسحت برأسي كله كما يقال مسحت ببعض رأسي كله ، قيل له قدمنا أن حقيقتها إذا أطلقت للتبعيض مع احتمال كونها ملغاة فإذا قال مسحت برأسي كله علمنا أنه أراد أن تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ﴿مالكم من إله غيره﴾ (الأعراف : الآية ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣) ونحو ذلك .

فإن قلت: قال ابن جني وابن برهان من زعم أن الباء للتبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه قلت : أثبت الأصمعي، والفارسي ، والقتبي ، وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه ﴿عينًا يشرب بها عباد الله﴾ (الإنسان : الآية ٦) . وقول الشاعر شربنا بماء البحر ثم ترفعنا، وقال بعضهم الباء في الآية للاستعانة وإن في الآية حذفًا وقلبًا فإن« مسح» يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع أن الباء للإلصاق بأن دخلت في الآلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى المحل تقديره ألصقوا برؤوسكم فإذا لم يتناول كل المحل يقع الإجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث بينًا لذلك كما قدرناه .

فإن قلت: أليس أن في حكم التيمم حكم المسح بقوله : ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ (سورة النساء : الآية ٤٣) ثم الاستيعاب شرط فيه . قلت : أما على رواية الحسن عن أبي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى وأما على ظاهر الرواية فعرفناه بإشارة الكتاب وهو أن الله تعالى

وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك رحمه الله في اشتراط الاستيعاب ،

أقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما أقيم مقامه أو بالسُّنة المشهورة وهو قوله ﷺ لعمار - رضي الله عنه - ما يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين .

م: (وهو) ش: أي الحديث المذكور م: (حجة على الشافعي - رحمه الله -) ش: بيان كونه حجة على الشافعي أنه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار الكتاب رداً له لذلك فصار حجة عليه .

م: (في التقدير بثلاث شعرات) ش: من شعر الرأس وهذا الذي نسبه إلى الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذكور في « الروضة » والواجب في مسح الرأس ما يطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة أو قدره في البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات ، وشرط الشعر الممسوح أن لا يخرج حد الرأس لو سدل سبطًا كان أو جعداً انتهى . م: (وعلى مالك) ش: أي هو حجة أيضًا على مالك بن أنس ، (في اشتراط الاستيعاب) ش: أي في اشتراط استيعاب الرأس بالمسح ، واعلم أن الذي ذهب إليه الشافعي في مسح الرأس لم يوجد له نص في الأحاديث التي رويت في صفة وضوء النبي ﷺ بخلاف ما ذهب إليه مالك وأصحابنا .

أما ما ذهب إليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك ، عن عمرو بن يحيى المازني عن عبد الله قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء الرسول ﷺ فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله ﷺ فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثًا ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثًا بثلاث غرفات ثم أدخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثًا ويديه إلى المرفقين مرة ثم أدخل يده في التور فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة ثم غسل رجليه أخرجه الجماعة كلهم من حديث مالك رحمه الله [١] ، وأما ما ذهب إليه أصحابنا فهو حديث المغيرة فيما مضى .

فإن قلت: كان ينبغي أن يكون الفرض مسح جميع الرأس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب إليه مالك قلت : لما روي عنه ﷺ الاقتصار على الناصية دل على أن ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية إذ لم يرو عنه أنه مسح أقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنونًا ولو كان المفروض أقل من قدر الناصية كما ذهب إليه

---

(١) وقع في طبعة «الفكر» عمرو بن الحسن ، والصواب ما أثبتناه ، والحديث صحيح رواه الستة في دواوينهم ، راجع «نصب الراية» (١/ ٦٠) بتحقيقي .

وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح قال:

الشافعي لاقتصر النبي ﷺ في حال مسحه على مقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الأحوال.

م: (وفي بعض الروايات قدره أصحابنا بثلاث أصابع) ش: هذه رواية عن محمد ذكرها عنه في «نوادره» أنه إذا وضع ثلاث أصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعًا، ولم يجز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع رأسه وهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وهو عشرة أصابع وربعها إصبعان ونصف إلا أن الأصبع الواحد لا يجري جعل المفروض قدر ثلاثة أصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله «وفي بعض الروايات» إلى آخره وهو ظاهر الرواية لأنه المذكور في الأصل فكان ينبغي علي هذا أن يقول وعلى ظاهر الرواية لأن لفظة «بعض الروايات» مستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ أكمل الدين: قيل: هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية، قلت: ظاهر الرواية هو أن المفروض في مسح الرأس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث أصابع هي رواية «النوادر» وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره.

فرع: إذا وضع ثلاث أصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو أعاد إصبعًا واحدة إلى الماء ثلاث مرات جاز. وكذا لو مسح بإصبع واحدة بجوانبها الأربعة لأن ظاهرها وباطنها يقومان مقام إصبعين وجانبها مقام إصبع واحدة وقال السرخسي: الأصح عندي أنه لا يجوز، وفي «البدائع» ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالمفروض ولو مدها حتى أبلغ المفروض لم يجز عندنا خلافًا لزفر، وفي «المحيط» إن كان الماء يتقاطر جاز كأنه أخذ ماء جديدًا أو بلة وكذا لو مسح بالإبهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في «المجتبى» وفيه أيضًا مسح شعر رأسه وفي «شرح الوجيز» المسح على بشرة الرأس يجوز ولا يضر كونها تحت الشعر، وقال بعض أصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض إلى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لأنه مأمور بالمسح والأصح أنه يجوز لأن الغسل مسح وزيادة، ثم هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لأنه سرف كالغسلة الرابعة والأظهر أنه لا يكره. ولو بدأ رأسه ولم يمد اليد فيه قولان أصحهما أنه يجوز وقال القفال: لا يجوز ولو قطرت على رأسه قطرة لم يجزه فإن جرت كفي وفي «مغني الحنابلة» إذا وصل إلى بشرة الرأس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وإن رد هذا النازل وعقده على رأسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن منبته ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عيه أجزأه ولو خضب رأسه بما يستره أو طينه لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه أحمد في الخضاب، وإن غسل رأسه بدل مسحه فعلى وجهين أحدهما لا يجزئه

والثاني يجزئ، ولو حصل على رأسه ماء المطر أو صب عليه إنسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة أجزأه وإن جعل الماء على رأسه من غير قصد أجزأه أيضًا، وإن مسح رأسه بخرقة مبلولة أو خشبة أجزأه على أحد الوجهين . وإن وضع على رأسه خرقة مبلولة فانبل رأسه بها أو وضع خرقة ثم بلها حتى انبل شعره لم يجزئه ولو حلق رأسه أو لحيته لا يعيد المسح إجماعًا وكذا إن قلم الظفر وكنسط الخف وعند بعض الشافعية يجب إعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي : ولو حلق رأسه بعد الوضوء أو جز شاربه أو قلم ظفره أو شرط خفه لا إعادة عليه وقال ابن جرير : عليه الوضوء وقال إبراهيم : عليه إمرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل مستحب، ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المرأة على خمارها ووصل الماء إلى رأسها يجوز ما لم يتلون الماء ولو كانت الذؤابة مسدولة فوق رأسه كما يفعله النساء فمسح على رأسها الذؤابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه إذا لم يرسل وفي «هداية الناطفي» لو مسحت على الخضاب أو الوقاية لم يجز وإن وصل إلى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا إذا خرج الماء من كونه ماء مطلقًا وفي «النظم» قال عامة العلماء : إن وصل إلى الشعر يجوز وإلا فلا مسح رأسه ببلل يبقى في كفه لم يجز .

م: (وسنن الطهارة غسل الكفين قبل إدخالهما الإناء) ش: لما فرغ من بيان فرائض الوضوء شرع في بيان سننه وتقديم الفرائض لكونها أقوى والإضافة فيه للبيان إما بمعنى في أو اللام والمراد من الطهارة الوضوء وإنما ذكر الفرض بلفظ الواحد . والسنة بلفظ الجمع لأن الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير ويستغنى عن الجمع بخلاف السنة فإنها اسم ولها أفراد فجمعها لتعم أفرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة مطلقًا وكذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سنتك أي على وجهك وتنح عن سنن الجبل أي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسنته ثلاث لغات وهي فتحة السين مع فتح النون وضمة السين وفتحة النون وضمهما معًا والسنة السيرة أيضًا يقال سنة العمرين أي سيرتهما والسنة أيضًا ضرب من التمر بالمدينة وفي الشريعة ما واظب النبي ﷺ عليه ولم يتركه إلا مرة أو مرتين كذا في «المحيط» وذكر في« المفيد »و«المزيد»: السنة ما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا لعذر والأدب ما فعله مرة ومرتين ثم تركه .

قلت: مراده أدب شأنه دائمًا وفي «المنافع» قال خواهر زاده : وحد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويؤمر بإتيانها ويلام على تركها ،وفي «البداية» السنة ما يؤجر على إتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولية والفعلية ، وقال الأترازي: السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وإنما قلت : في تركه عتاب احترازًا عن النفل وإنما . قلت : لا عقاب احترازًا عن الواجب والفرض هذا التعريف أبدعه خاطري في هذا المقام، وقال الأكمل : السنة

إذا استيقظ المتوضئ من نـومه لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده (*)

هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر أما تعريف الأترازي الذي ادعى أنه من إبداع خاطره فليس بشيء من الأول أن في قوله أن في فعله ثواب يشتمل الفرض والنفل أيضًا وقوله في تركه عقاب لا يخرج الفرض لأن العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا أن العتاب غير العقاب فحينئذ يخرج السنن المؤكدة التي هي في قوة الواجب فإن في تركها عذابًا أيضًا، الثاني أن تعريفه هذا يدخل في سنة غير النبي ﷺ فإن سيرة العمرين لا شك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب لأنا أمرنا بالاقتداء بهما لقوله ﷺ : «اقتدوا باللذين من بعدي» فإذا كان الاقتداء بهما مأمورًا به يكون واجبًا وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب ، وأما تعريف الأكمل فإنه غير مانع لتناوله سنة غير النبي ﷺ على ما لا يخفى .

وأحسن التعريفات تعريف خواهر زاده -رحمه الله- ثم كيفية غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء على أن يأخذ الإناء إن كان صغيرًا ويصب علي يمينه فيغسلهما ثلاثًا وإن كان كبيرًا لا يمكنه رفعه يأخذ منه الماء بإناء صغير إن كان معه فيصبه على يمينه فيغسلها ثلاثًا ثم يدخل اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين إلى الرسغ أما نفس الغسل ففرض حتى قال محمد في «الأصل»: ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيًا، وقال تاج الشريعة: قوله وسنن الطهارة غسل اليدين أي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فإنه فرض .

م: (إذا استيقظ المتوضئ من نومه) ش: شرط ذلك عند استيقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلك شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى أنه إذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركًا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الأكثرون وسيجيء مزيد الكلام في الحديث الذي يذكره المصنف . وقوله: المتوضئ يحتمل أمرين أحدهما أن يريد به من قام على وضوء فإذا سن ذلك في حقه فغيره أولى، والآخر أن يريد به من يريد الوضوء ففي الأول الكلام حقيقة وفي الثاني مجاز فافهم.

م: (لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده) ش: هذا الحديث صحيح أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة كلهم عن أبي هريرة فالبخاري عن عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة-

---

(*) صحيح : أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - بألفاظ متقاربة ، ولم ترد لفظة « تغمسن» بنون التوكيد في كتبهم ، بل عزاه الزيلعي للبزار في «مسنده » وقال : ولم أجدها إلا عند البزار ، نصب الراية (١/ ١٥) .

رضي الله عنه - عن رسـول الله ﷺ قال: « إذا توضـأ أحدكم فليجـعل في أنفه ماء ثم يستنثر ومن استجمر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده »[1] وأبو الزناد بكسر الزاي المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان المقري المدني من رجال الستة ، والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال [الستة] ومسلم عن نصر بن علي الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل عن خالد عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده » . وأبو داود عن مسدد قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده » ، وأبو معاوية اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال الستة والأعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وأبو رزين بفتح الراء وكسر الزاي اسمه مسعود بن مالك الأسدي أسد خزيمة من رجال مسلم والأربعة وأبو صالح اسمه زكوان الزيات ويقال النعمان من رجال الستة .

والترمذي عن الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « إذا استيقظ أحدكم من الليل فلايدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده» ، وأبو الوليد اسمه الأوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو إمام كبير مشهور ونسبته إلى أوزاع وهي من قبائل[. . . .] وقيل الأوزاع من همدان وقيل الأوزاع قرية بدمشق والزهري محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله ابن شهاب ونسبته إلى زهرة بن كلاب بن كعب بن لؤي بن غالب وأبو سلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكنيته .

والنسائي عن قتيبة بن سعيد قال حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمسن يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثًا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» . وابن ماجة عن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الأوزاعي حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أنهما حدثاه أن أبا هريرة كان يقول : قال رسول الله ﷺ «إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثًا فإنه لا يدري أحدكم أين باتت يده» .

(١) صحيح : رواه البخاري (١/ ٨٠) ، ومسلم (٢٠ ، ٢١) ، وأبو داود (١٤٠)، والنسائي (١/ ٦٦) ، وأحمد(٢/ ٢٤٢) ، والبغوي (١/ ٤١٢) ، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٤١٢) .

وأخرجه الطحاوي في« معاني الآثار» قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكير قال حدثنا الأوزاعي وحدثنا سعيد بن نصر قال : حدثنا الفريابي قال : حدثنا الأوزاعي قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا سعيد بن المسيب أن أبا هريرة كان يقول : «إذا قام أحدكم من الليل فلايدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرة أو مرتين أو ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يد أحدكم» . والفريابي بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبعد الألف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة إلى فارياب بليدة بنواحي بلخ ويقال الفريابي أيضًا على الأصل وهو فيريابي بزيادة ياء بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره .

وهذا الحديث روي عن جابر وابن عمر وأما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث أبي الزبير عن جابر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ «إذا قام أحدكم من الليل فلايدخل يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده ولا علي ما وضعها»[1] إسناده حسن .

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما . فرواه الدارقطني أيضًا من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلايدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده منه وأين طاف بيده» ، فقال له رجل « أرأيت إن كان حوضًا ؟»فحصبه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ «وتقول أرأيت إن كان حوضًا»[2] . إسناده حسن . ورواه ابن ماجة وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني قوله «فلا يغمسن يده» بنون التوكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء إلاأنه وقع في رواية البزار فإنه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعًا« إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها »الحديث .

والذي وقع في رواية مسلم وهو قوله« فلا يغمسن» على صورة النهي وكذا في رواية النسائي ، وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وأبي داود وقع في رواية النسائي «حتى يغسلها ثلاثًا» مثل لفظ المصنف وفي رواية الترمذي مرتين أوثلاثًا وكذا في رواية أبي داود والترمذي وفي رواية البخاري فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وكذا في رواية مسلم وأبي داود والترمذي وفي رواية البخاري «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» وكذا في رواية

(١) عزاه الزيلعي لابن ماجة (٣٩٥) في «نصب الراية» (١/ ٥١) ورواه الدارقطني وقال: إسناده حسن (١/ ٤٩ - السنن) .

قلت: في إسناده عبد الملك العرزمي ، وقد صححه ناصر الدين الألباني في «صحيح سنن ابن ماجة » (٣١٦) .

(٢) رواه الدارقطني (١/ ٤٩) ، وقال: إسناده حسن .

النسائي وفي رواية ابن ماجة « فإن أحدكم لا يدري فيم باتت يده » وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض إلى العدد إلا في رواية البخاري « فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه».

وفي رواية مسلم : « فلا يغمسن يده في الإناء» ، وفي رواية النسائي : «فلا يغمسن يده في وضوئه ». وفي رواية أبي داود مثل رواية مسلم ، وفي رواية الترمذي «حتى يفرغ عليها »من أفرغت الإناء إفراغًا إذا قلبت ما فيه ، وكذا أفرغته تفريغًا ، والمعنى حتى يصب على يديه مرتين أو ثلاثًا ، وفي «سنن البيهقي الكبير» «حتى يصب عليها صبة أو صبتين » ، وفي جامع عبد الله بن وهب المصري صاحب مالك : حتى يغسل يده أو يفرغ فيها فإنه لا يدري حيث باتت يده ، وفي «علل ابن أبي حاتم الرازي» : « فليغرف على يديه ثلاث غرفات» ، وفي لفظ : « فليغرف بيمينه من إنائه» ، وعند ابن عدي من رواية الحسن عن أبي هريرة مرفوعًا : « فإن غمس يده في الإناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء » .

قلت: أنكر ابن عدي على معلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة زيادة : « فليرق ذلك الماء [1] . والحديث منقطع عند الأكثرين بعدم صحة الحسن عن أبي هريرة –رضي الله عنه – ثم الكلام فيه على أنواع :

الأول: استدل به أصحابنا على أن الغسل لليدين قبل الشروع في الوضوء سنة . بيان ذلك أن أول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي عن إدخال اليد في الإناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله : « فإنه لا يدري أين باتت يده»، يعني في مكان طاهر من بدنه أو نجس ، فلما انتفى الوجوب لما في التعليل المنصوص تثبت فثبتت السنة ، لأنها دون الوجوب .

فإن قلت: كان ينبغي أن لا يبين في التعليل هذه السنة لأنهم كانوا يتوضئون من الأتوار فلذلك أمرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء ، وأما في هذا الزمان فقد تغير ذلك .

قلت: السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت ودامت وإن لم يبق ذلك المعنى لأن الأحكام إنما يحتاج إلى أسبابها حقيقة في الابتداء وجودها لا في بقائها لأن الأسباب تبقى حكمًا ، وإن لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الإيجاد والإعلام فجعلت الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٧٤) ، ترجمة المعلى بن الفضل .

قلت: وقع في طبعة «الفكر» «علي» وهذه الطبعة مليئة بالتحريف والتصحيف ما يملأ الذهن غيظًا ، فسأكتفي بهذا القدر فلو تتبعت هذه المواطن عند التحقيق لثقلت الحاشية بما لا يجدي وحسبي ما ذكرت في المقدمة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

....

حكمًا ، وهذا كالرمل في الطواف ونحوه .

وفي« الأحكام» لابن بزيزة : واختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء فذهب قوم إلى أن ذلك من سنن الوضوء . وقيل إنه مستحب ، وبه صدر ابن الخلاب في شرحه وقيل : بإيجاب ذلك مطلقًا ، وهو مذهب داود وأصحابه ، وقيل : بإيجابه في نوم الليل دون نوم النهار ، وبه قال أحمد، وقال : هل يغسلان مجتمعين أو متفرقين ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ، ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين ، وذلك يقتضي الإفراد وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين، وذلك يقتضي الجمع .

وقال السروجي : اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء ، فقيل : إنه سنة بإطلاق ، وهو المشهور ، وهكذا ذكر في «المحيط» و«المبسوط» ، ويدل عليه أنه عليه السلام لم يتوضأ قط إلا غسل يديه ، وحديث عثمان - رضي الله عنه - متفق عليه . ومثله في «التحفة» و«الحواشي» و«المنافع »، وفيه تقديم غسلهما إلى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب وفرض القراءة .

وقيل : إنه مستحب للتأكيد في طهارة يده مروي عن مالك ، وقوله : إنه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار ، قاله أحمد لحديث الترمذي وابن ماجة بقوله من الليل ، ونحن نقول إن قيد الليل باعتبار الغالب وإلا فالحكم ليس مخصوصًا بالقيام من الليل بل المعتبر الشك في نجاسة اليد فمن شك في نجاستها كره له إدخالها في الإناء قبل غسلهما سواء قام من نوم الليل أو من نوم النهار أو شك في نجاستها في غير نوم، وهذا مذهب الجمهور. وعن أحمد: إن قام من الليل كره كراهة تحريم وإن قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ووافقه داود الظاهري اعتمادًا على لفظ الحديث .

النوع الثاني: إن هذا النهي نهي تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء ولم يأثم الغاسل وعن الحسن البصري وإسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري -رحمهم الله- أنه ينجس إن قام من نوم الليل .

النوع الثالث: إن قوله في الإناء محمول على ما إذا كانت الآنية صغيرة كالكون أو كبيرة كالجب ومعه آنية صغيرة أما إذا كانت كبيرة ، وليست معه آنية صغيرة فالنهي محمول على الإدخال على سبيل المبالغة وتمام الكلام قد مر .

النوع الرابع: يستفاد منه أن الماء القليل تؤثر فيه النجاسة كالقلتين بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره وإلا لا يكون فائدة .

....

النوع الخامس: يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثًا لأنه إذا أمر به في المتوهمة ففي المتحققة أولى ، ولم يزد شيء فوق الثلاث إلا في ولوغ الكلب كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

النوع السادس: إن النجاسة المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لأنه عليه السلام قال: حتى يغسلها ولم يقل حتى يرشها عليها.

النوع السابع: فيه استحباب الأخذ بالاحتياط في أبواب العبادات.

النوع الثامن: استدل به أصحابنا على أن الإناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات، وذلك أن النبي عليه السلام أمر القائم من الليل بإفراغ الماء على يديه مرتين أو ثلاثًا وذلك أنهم كانوا يتغوطون ويتبولون ولا يستنجون بالماء وربما كانت أيديهم تصيب الموضع النجس فنجس فإذا كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول أو الغائط وهما أغلظ النجاسات كان أولى وأحرى أن يحصل بما دونهما من النجاسات.

النوع التاسع: أن الماء ينجس بورود النجاسات عليه وهذا بالإجماع وأما ورود الماء على النجاسة فكذلك عندنا خلافًا للشافعي ، وقال الشيخ محيي الدين النووي -رحمه الله- : في هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه وأنها إذا وردت عليه تنجسه وإذا ورد عليها أزالها وتقريره أنه قد نهى عن إدخال اليدين في الإناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه وأمر بغسلها بإفراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي أن ملاقاتها الماء على هذا الوجه غير مفسد بمجرد الملاقاة للضرورة ولكن لا نسلم أنه يبقى طاهرًا بعد إزالة النجاسة. وقال النووي أيضًا: وفيه دلالة أن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسة تنجسه.

وإن قلت: ما لم [. . . . . .] لأن الذي يتعلق باليد ولا يرى قليل جدًا، وإن كانت عادتهم استعمال الأواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقاربه. وقال القشيري : وفيه نظر عندي لأن مقتضى الحديث أن ورود النجاسة على الماء يؤثر فيه ومطلق التأثير أعم من التأثير بالنجس ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص العين فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة قد يكون مكروهًا فقد ثبت مطلق التأثير ولا يلزم ثبوت خصوص التأثير بالتنجس.

النوع العاشر: فيه استعمال الكنايات في المواضع التي فيها استحياء ولهذا قال عليه السلام: «فإنه لا يدري أين باتت يده» ولم يقل فلعل يده وقعت على دبره أو ذكره أو نجاسة ونحو ذلك ، وإن كان هذا معنى قوله -عليه السلام- وهذا إذا علم أن السامع يفهم بالكناية المقصود فإن لم يكن كذلك فلابد من التصريح لينفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحًا به.

النوع الحادي عشر: أن قوله في الإناء ، وإن كان عامًا لكن القرينة دلت على أنه إن الماء بدليل ما في الرواية الأخرى في وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به ولكن الحكم لا يختلف بينه وبين غيره من الأشياء الرطبة .

النوع الثاني عشر: أن قوله : « فلا يغمسن يده » يتناول ما إذا كانت يده مطلقة أو مشدودة بشيء أو في جراب أو كون النائم عليه سراويله أو لم يكن لعموم اللفظ .

النوع الثالث عشر: أن قوله «أحدكم» خطاب للعقلاء البالغين المسلمين فإن كان القائم من النوم صبيًا أو مجنونًا أو كافرًا فذكر في« المغني» أن فيه وجهين : أحدهما: أنه كالمسلم البالغ العاقل لأنه لا يدري أين باتت يده. والثاني: أنه لا يؤثر غمسه شيئًا لأن المنع من العمل إنما يثبت بالخطاب ولا خطاب في آخر هؤلاء.

النوع الرابع عشر: أن قول المصنف إذا استيقظ المتوضيء يدل على أنه كان نائمًا على الوضوء وهو لا يسن في حقه غسل يديه قبل إدخالهما الإناء فكيف عد ذلك من سنن الطهارة. قلت: قد مر جوابه عند قوله : «إذا استيقظ المتوضيء » وفي «المجتبى» و«الجنازية» خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركًا بلفظ الحديث، وإلا السنة شاملة للمستيقظ وغيره، فإنه ذكر في «المحيط» و«التحفة» وغيرهما أن غسلهما في الابتداء سنة على الإطلاق وفي البداية قوله : « إذا استيقظ » اتفاقي وعن شمس الأئمة الكردري كلمة الشرط تجري على حقيقتها حتى لم يسن إذا لم يستيقظ وقيد في« الإيضاح» وفي «شرح مختصر الكرخي» وسائر شروح القدوري أن كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لأن النوم مظنة ، واليد طوافة على البدن فلعلها أن تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن قام مستنجيًا بالماء فإنه لا حاجة له إلى غسل اليدين أولاً .

النوع الخامس عشر: أنه إذا أراد غسل يديه بعد غسل وجهه ، هل يغسل ذراعيه لا غير أو يغسلهما من الأصابع ،ذكر في الأصل غسل الذراعين لا غير لتقدم غسل اليدين إلى الرسغ مرة ، وقال السرخسي علي ما ذكره في « الذخيرة » : الأصح عندي أن يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لأن الأول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لأن المقصود هو التطهير بأي طريق كان حصل فلا معنى لإعادته .

م: (ولأن اليد آلة التطهير فيسن البداية بطهارتها) ش: هذا بظاهره يدل على الوجوب باعتبار أن ما لا يتم الوجوب إلا به فهو واجب ، ولكن طهارة العضو حقيقة وحكمًا تدل على عدم الوجوب فثبتت السنة في المستيقظ وغيره .

فإن قلت: كيف طهارة العضو حقيقة ، وحكمًا ؟

وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف، قال: وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء

قلت: أما حقيقة فظاهر، وأما حكمًا فلأنه لو أدخل يده في الإناء لا ينجس على قول من يقول بسنية هذا الفعل، وأما على قول من يوجب ذلك فالماء يتنجس.

وقال تاج الشريعة: فإن قلت اليد آلة التطهير فلا يتوصل إلى الطهارة إلا بها، فيفرض غسلها.

قلت: هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لأن الظاهر اضطجاعه متوضئًا إذ هو السنة والمستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك، وقال أيضًا في قول المصنف فتسن البداية بطهرها أي عند التباس حالها لئلا يؤدي إلى تنجيس غيره فإنه لما كان كذلك يكون تركه مكروهًا إذ الكراهية لاحتمال النجاسة فإذا كان تركه مكروهًا يكون البيتان به سنة إذ السنة إعدام المكروه إذ المكروه لاحتمال النجاسة فإذن كان تركه مكروهًا.

م: (وهذا الغسل إلى الرسغ) ش: أشار به إلى غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إلى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي «مغني الحنابلة»: وحد اليد المأمور بغسلها من الكوع لأن اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى: ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (المائدة: الآية ٣٨)، وإنما تقطع يد السارق من مفصل الكوع.

م: (لوقوع الكفاية به في التنظيف) ش: تعليل غسل اليدين إلى الرسغ وقد قلنا: إن هذا الغسل ينوب عن الفرض لأن محمدًا قال في «الأصل» ثم يغسل ذراعيه.

م: (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) ش: هذا بالرفع عطف على قوله: غسل اليدين لأنه خبر لقوله: «وسنن الطهارة»، وقوله «تسمية الله» خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون قوله: وسنن الطهارة أشياء:

الأول غسل اليدين.

والثاني: تسمية الله.

والثالث: السواك، وكذا يقدر إلى آخر ما ذكره من السنن، وإنما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لأنه أراد به أن يسمي قبل شروعه في الوضوء لتقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية

فإن قلت: لادلالة عليه في الحديث الذي ذكره.

لقوله عليه السلام : «لا وضوء لمن لم يسم الله»(*)

قلت: لما ثبت أنها سنة الوضوء دل على أن محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر ، ولقوله عليه السلام : « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر»[1] .

فإن قلت: دل حديث مهاجر بن قنفذ أنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ فلم يرد عليه ، فلما فرغ منه قال : « إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله على غير طهارة »[2] . إنه عليه السلام توضأ قبل التسمية .

قلت: التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطرًا إلى ذكرها لإقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ، ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء ، وقد حكي التخصيص في الأذكار المقولة على أعضاء الوضوء لأنها من مكملاته . أقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة -رضي الله عنها- أنه عليه السلام : كان يذكر الله في كل حين[3] ، ولا يجوز نسبة ترك الأفضل إليه عليه السلام ، والعجب من الأكمل أنه أجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ، وبما نسب إلى مالك في إنكاره التسمية في أول الوضوء ثم قال : وذلك كما ترى يدل على أنه عليه السلام توضأ قبل أن يذكر الله وسكت على هذا ومضى .

م: (لقوله عليه السلام : لا وضوء لمن لم يسم الله) ش: هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه أحد ، وإنما أخرجه أبو داود وغيره : « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[4] . وذكر صاحب الكتاب هذا

---

(١) ضعيف جدًا : الحديث ضعيف جدًا وقد تقدم تخريجه أول الكتاب .

(٢) صحيح : هذا الحديث رواه الطحاوي وأحمد من طريق عبد الوهاب الخفاف عن سعيد وأبو داود من طريق عبد الأعلى ، وابن ماجة وأحمد من طريق روح بن عبادة ، والحاكم من طريق يزيد بن زريع كلهم عن «سعيد ابن أبي عروبة» وقد سمعوا منه قبل الاختلاط . راجع «الكواكب النيرات » (٢٥) ، و«نصب الراية» (١/ ٥٥) بتحقيقي .

(٣) صحيح : متفق عليه ، البخاري في الحيض (٩)، ومسلم في الحيض (١١٧) ، ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه .

(٤) ضعيف : رواه أبو داود وابن ماجة والحاكم من حديث يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعًا وصححه الحاكم . وتعقبه الذهبي : في إسناده لين .

وقال الحافظ في «التلخيص» : ادعى الحاكم أنه الماجشون -يعقوب- وصححه لذلك ، والصواب أنه الليثي . قال البخاري : لا يعرف له سماع من أبيه ولا لأبيه من أبي هريرة . اهـ . انظر «نصب الراية» (١/ ٥٢) .

(*) لا يصح فيه حديث :

روي من حديث أبي هريرة ، وحديث سعيد بن زيد ، وحديث أبي سعيد الخدري ، وحديث سهل بن سعد الساعدي ، وحديث أبي سبرة . =

....

الحديث، وعزاه إلى أبي داود بلفظ المصنف وليس كذلك، وإنما المذكور في «سنن أبي داود» وغيره: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله»، ثم اعلم أن هذا الحديث روي عن أحد عشر صحابيًا، وهم: أبو هريرة، وسعيد بن زيد، وأبو سعيد الخدري، وسهل بن سعد الساعدي، وأنس بن مالك، وأبو سبرة، وأم سبرة، وابن عمر، وعلي، وابن مسعود، وعائشة -رضي الله عنهم.

أما حديث أبي هريرة فرواه أبو داود، وقال: حدثنا قتيبة بن سعيد، قال: حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه».

ورواه أحمد أيضًا في مسنده بهذا الإسناد، ورواه ابن ماجة أيضًا، والحاكم في «المستدرك»

=حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود [٩٢]، وابن ماجة [٣٢٠]، والحاكم [١/١٤٦]، كلهم من طريق يعقوب ابن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة.

قال البخاري في «تاريخه الكبير» لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة، ولا ليعقوب من أبيه، انتهى.

قلت: وسلمة مجهول الحال.

وأخرجه الدارقطني (١/ ٧١)، والبيهقي من طريق أيوب بن النجار عن يحيى بن أبي كثير عن سلمة به، لكنه منقطعًا فأيوب لم يسمع من يحيى إلا حديثًا واحدًا في محاجة آدمَ لموسى عليهما السلام.

وحديث سعيد بن زيد: أخرجه الترمذي (٢٤)، وابن ماجة (٩٢)، والحاكم (٤/ ٦٠)، كلهم من حديث أبي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث أنها سمعت أباها سعيد، فذكرته.

قلت: أعله أحمد ونقل الترمذي قوله: لا أعلم في هذا الباب حديثًا له إسناد جيد، وقال أبو حاتم في العلل (١/ ٥٢): هذا الحديث ليس عندنا بذاك الصحيح أبو ثفال مجهول، ورباح مجهول، انتهى.

وحديث أبي سعيد الخدري أخرجه ابن ماجة (٣٩٧)، والحاكم (١/ ١٤٧)، كلاهما من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد فذكره.

قلت: مداره على ربيح بن عبد الرحمن منكر الحديث، وبه أعله البخاري كما نقل الترمذي في العلل الكبير، وأسند الحاكم للأثرم أنه قال: سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال: أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد، ولا أعلم فيها حديثًا ثابتًا، وأرجو أن يجزئه الوضوء، لأنه ليس فيه حديث أحكم به، انتهى.

أما حديث سهل بن سعد: أخرجه ابن ماجة (٤٠٠)، والطبراني في الكبير (٥٦٩٨)، والحاكم (١/ ٢٦٩)، كلهم من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده.

قلت: صححه الحاكم وتعقبه الذهبي بقوله: عبد المهيمن واهٍ، وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة»: ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيمن.

أما حديث أبي سبرة: فقد عزاه الحافظ الزيلعي للطبراني «نصب الراية» (١/ ٥٤).

قلت: وأعله الحافظ الهيثمي بيحيى بن أبي يزيد بن عبد الله، مجمع الزوائد (١/ ٢٨٨).

....

فقال فيه : عن يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة فذكره ثم قال : حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ، وقد احتج مسلم بيعقوب بن أبي سلمة أي يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه الماجشون واسم أبي سلمة دينار . قلت: تاه ذهن الحاكم في هذا من يعقوب بن سلمة إلى يعقوب ابن سلمة الماجشون، وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم[1].

وقال البخاري في تاريخه الكبير : لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة ولا ليعقوب من أبيه ذكره في ترجمة سلمة ، وللحديث طريق أخرى عند الدارقطني والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ : «ما توضأ ما لم يذكر اسم الله عليه، وما صلى ما لم يتوضأ »[2] . وأيوب سمعه يحيى بن معين يقول : لم أسمع من يحيى بن أبي كثير إلا حديثًا واحداً : «التقى آدم وموسى عليه السلام».

وفي «الأوسط» للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله، والحمد لله فإن حفظتك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء »[3] . وفيه أيضًا من طريق الأعرج عن أبي هريرة رفعه : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يديه في الإناء حتى يغسلها ويسمي قبل أن يدخلها » ، تفرد بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك عن هشام عن عروة عن أبي الزناد عنه[4] .

وأما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث أنها سمعت أباها سعيد ابن زيد يقول : قال رسول الله ﷺ : «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[5] .

---

(١) راجع الهامش السابق .

(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٧١) ، «سنن البيهقي» (١/ ٤٤) .

(٣) منكر : قاله الحافظ في «لسان الميزان » - ترجمة إبراهيم بن محمد .
رواه الطبراني في « الصغير» (٤٠١/ مجمع البحرين) الصغير (١/ ٧٣) ، وحسن إسناده الهيثمي فما أصاب .
وقد وهم المصنف -رحمه الله - في عزو الحديث للأوسط .

(٤) قال الهيثمي : هو في الصحيح خلا قوله : « يسمي قبل أن يدخلها » وفيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة نسبوه إلى الوضع . المجمع (١/ ٢٢٠) .

(٥) ضعيف : رواه الترمذي (٢٥) ، وابن ماجة (١/ ٨١) والبيهقي في سننه (١/ ٤٣) بإسنادين . راجع «نصب الراية» (١/ ٥٢) .

....

وورواه أحمد، والبزار، والدارقطني، والحاكم، والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي: «ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الأنصار» وقال الترمذي: قال الإمام أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثًا له إسناد جيد. وقال محمد بن إسماعيل - يعني البخاري- أحسن شيئًا في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن، وصححه الحاكم في مستدركه وعلي بن القطان في كتاب التوهم، والإبهام، وقال: فيه ثلاثة مجاهيل الأحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال، ولا تعرف بغير هذا، ورباح أيضًا مجهول الحال، وأبو ثفال أيضًا مجهول الحال مع أنه أشهرهم لرواية جماعة عنه منهم الدارقطني والدراوردي.

وذكره ابن أبي حاتم في كتاب «العلل»، وقال: هذا الحديث عندنا ليس بذلك، والصحيح أبو ثفال مجهول، ورباح مجهول [1]، وقال الترمذي في «علله الكبير»: سألت محمد بن إسماعيل عن اسم أبي ثفال فلم يعرفه، ثم سألت الحسن بن علي الخلال، فقال: اسمه ثمامة بن الحصين، وهو بضم الثاء المثلثة ويقال: بكسر الثاء المشددة بعدها الفاء، وقال البزار: أبو ثفال مشهور، ورباح وجدته لا نعلمهما رويا إلا هذا الحديث، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت. وقال أبو حاتم وأبو زرعة الحديث ليس بصحيح وأما جدة رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحًا باسمها، وأما جدته فقد ذكرت في الصحابة.

أما حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- فرواه ابن ماجة، وأحمد، والدارمي، والترمذي في «العلل» وابن عدي، وابن السكن، والبزار، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله» [2]، وصححه الحاكم في «المستدرك»، وأسند إلى الأثرم أنه قال: سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء، فقال: أحسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثًا ثابتًا، وأرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس فيه حديث به، وقال الترمذي في «علله الكبير»: قال محمد بن إسماعيل وربيح بن عبد الرحمن منكر الحديث، وقال أحمد: كثير ابن زيد ليس به بأس، وعن ابن معين: ليس بالقوي، وعن أبي زُرعة: صدوق فيه لين، وعن أبي حاتم: صالح الحديث، ليس بالقوي، يكتب حديثه، وربيح قال أبو حاتم: شيخ، وقال الترمذي عن البخاري: منكر الحديث.

---

(١) العلل (١/ ٥٨).

(٢) ضعيف: رواه ابن ماجة (١/ ٣٩٧)، قال البوصيري: هذا حديث حسن.

قلت: كان يجب أن يقول: هذا أحسن حديث في هذا الباب، وليس فيه الحسن من ناحية الاصطلاح.

ورواه البيهقي (١/ ٤٣)، والحاكم (١/ ١٤٧)، وابن عدي (٣/ ١٧٣)، والدارقطني (١/ ٧١).

وأما حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- فرواه ابن ماجة ، وقال : حدثنا عبد الرحمن ابن إبراهيم حدثنا ابن أبي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار»[١] . وأخرجه الطبراني أيضًا ، وعبد المهيمن ضعيف لكن تابعه أخوه ابن عباس، وهو مختلف فيه.

وأما حديث أنس - رضي الله عنه - فرواه النسائي وقال : أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن أنس ، قال : طلب بعض أصحاب النبي ﷺ وضوءًا، فقال رسول الله ﷺ : «هل مع أحد منكم ماء؟» فوضع يده في إناء وهو يقول : «توضأوا باسم الله» فرأيت الماء يخرج من أصابعه حتى توضئوا من عند آخرهم، قال : قلنا لأنس : كم تراهم ، قال : نحواً من سبعين[٢] ، وروى عبد الملك بن حبيب الأندلسي عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ : « لا إيمان لمن لم يؤمن ولا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله » وعبد الملك شديد الضعف[٣] .

وأما حديث أبي سبرة فرواه الطبراني في «الأوسط »، وقال : حدثنا أبو جعفر حدثنا يحيى ابن زيد بن عبد الله بن سبرة عن أبيه عن جده ، قال : صعد رسول الله ﷺ المنبر ذات يوم فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال : «أيها الناس لا صلاة إلا بوضوء ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بي ولا يؤمن بي من لم يعرف حق الأنصار»[٤] ورواه الدولابي في «الكنى»، و«ألقاب الصحابة».

وأما حديث أم سبرة فأخرجه أبو موسى في « المعرفة » فقال عن أم سبرة وهو ضعيف ، وقال الذهبي : أم سبرة لها حديث لا يصح .

وأما حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - فرواه الدارقطني ، وقال : حدثنا أحمد بن محمد

---

(١) ضعيف : سنن ابن ماجة (٤٠٠) ، وقال المصنِّف : تابعه أخوه مردود فقد رواه الطبراني في «الكبير» (٥٦٩٨) من حديث عبد المهيمن عن ابن أبي فديك فربما تصحفت في نسخة المصنف «لابن أخي» وسقطت «فديك» ، ورواه الحاكم (١/ ٢٦٩) وصححه وتعقبه الذهبي بـ : عبد المهيمن .

(٢) صحيح الإسناد : قاله العلامة ناصر الدين الألباني . « صحيح النسائي» (٧٦) .

قلت: وهذا أقوى دليل في الباب لكن لا يدل على اشتراط البسملة للصيغة الواردة . وتحقيق المسألة : يندب ذكر البسملة في أول الوضوء ويصح وضوء التارك . وليس على الناسي شيء والله أعلم .

(٣) هذا والأثر موقوف على أنس -رضي الله عنه - وله طرق أخر بألفاظ : «لا إيمان لمن لا أمانة له » والصحيح وقفه على أنس . والله أعلم .

(٤) انظر «مجمع الزوائد» (١/ ٢٢٨) ، قال الهيثمي : «فيه يحيى بن أبي يزيد بن عبد الله لم أر من ترجمه » اهـ.

ابن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن بهرام حدثنا عبد الله ابن حكيم عن عاصم ابن محمد عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «من توضأ فذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لجسده، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لأعضائه» ورواه البيهقي أيضًا، ثم قال: هذا ضعيف، وأبو بكر الزاهدي غير ثقة عند أهل العلم بالحديث[1].

قلت: أراد بأبي بكر الزاهدي عبد الله بن حكيم، وذكره المزي بفتح الحاء، وقال يحيى بن معين: عبد الله بن حكيم أبو بكر الزاهدي ليس بشيء، وقال السعدي: كذاب مصرح، وقال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات.

وأما حديث علي - رضي الله عنه - فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد ابن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي، وقال: إسناده ليس بمستقيم[2].

وأما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني وقال: حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن سلمة، قال: حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الأعمش عن شقيق عن عبد الله ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تطهر أحدكم فليذكر اسم الله، فإنه يطهر جسده كله، وإن لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر منه إلا ما مر عليه الماء، فإذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ثم ليصل عليّ فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة». ورواه البيهقي أيضًا، ثم قال: هذا ضعيف لا أعلم رواه عن الأعمش غير يحيى ابن هاشم ويحيى بن هاشم متروك الحديث[3].

وأما حديث عائشة -رضي الله عنها- فرواه البزار في «مسنده»، وقال: حدثنا إبراهيم بن زياد الصائغ حدثنا أبو داود الحولي حدثنا سفيان عن حارثة بن محمد عن سمرة عن عائشة - رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان إذا بدأ الوضوء سمى، ورواه الدارقطني أيضًا ولفظه: «كان رسول الله ﷺ إذا مس طهوراً سمى الله»[4]، وقال أبو بكر: كان يقوم إلى الوضوء فيسمي الله

---

(١) رواه الدارقطني (١/ ٧٤)، والبيهقي (١/ ٤٤).

(٢) «الكامل في الضعفاء» (١٣٨٩) (٥/ ٢٤٢ - ٢٤٥).

(٣) رواه الدارقطني (١/ ٧٣)، والبيهقي (١/ ٤٤).

(٤) رواه الدارقطني (١/ ٧٢)، وعزاه الهيثمي لأبي يعلى والبزار وقال: ومدار الحديثين على حارثة ابن محمد، وقد أجمعوا على ضعفه. «المجمع» (١/ ٢٢٠).

قلت: وقد تفرد به «حارثة» من حديثها -رضي الله عنها- وقد أنكر أحمد على ابن راهويه إخراج هذا الحديث في «مسنده».

راجع «نصب الراية» (١/ ٦٦)، و«التعليق المغني» (١/ ٧٢).

ثم يفرغ الماء على يديه.

قوله: «لا وضوء» كلمة «لا» لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره: لا وضوء حاصل، أو كائن لمن لم يسم: أي لم يذكر اسم الله عليه، وحذف خبر «لا» شائع، ولا سيما إذا كان الخبر عامًا كالموجود، والحاصل أن غير ذلك لدلالة النفي ومنه: لا إله إلا الله، ولا فتى إلا علي، ولا سيف إلا ذو الفقار، واستدل أهل الظاهر وإسحاق بن راهويه أن الوضوء لا يصح إلا بالتسمية حتى قال إسحاق: إذا ترك التسمية عامدًا يجب عليه إعادة الوضوء وعن أحمد أنها واجبة، وروي عنه أنه قال: ليس في هذا حديث يثبت، وأرجو أن يجزئه الوضوء.

وفي «المغني» ظاهر مذهب أحمد أن التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها، ورواه جماعة من أصحابه عنه، وقال: الذي استقر في الروايات عنه أنه لا بأس به يعني إذا ترك التسمية وهذا قول الثوري، ومالك، والشافعي، وأبي عبيدة وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى أن التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث، الوضوء، والغسل، والتيمم، وهو اختيار أبي بكر، ومذهب الحسن، وإسحاق، ثم إذا قلنا بوجوبها فتركها عامدًا لم تصح طهارته فإن تركها سهوًا صحت، وهو قول إسحاق، وإن ذكرها في أثناء الطهارة أتى بها، وقال أبو الفرج: إذا سمى في أثناء الوضوء أجزأه يعني على كل حال، لأنه قد ذكر اسم الله عليه، وقال بعض أصحابنا: لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسًا على سائر الواجبات، والأول أولى. قال أبو داود: قلت لأحمد: إذا نسي التسمية في الوضوء، قال: أرجو أن لا يكون عليه شيء انتهى.

قال القدوري: قال قوم: إن التسمية في أول الوضوء فرض وهذا غلط، وعن مالك أنه أنكر التسمية في أول الوضوء، فقال: أتريد أن تذبح، قلت: إن كان إنكاره كونها شرطًا كما يكون شرطًا لحل الذبيحة فهو موجه، وإن كان إنكاره كونها مستحبة أو سنة في أول الوضوء فإنكاره ليس له وجه، لما ذكرنا من الأحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الزهاوي في «أربعينه» من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله أو بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع» وصححها أبو عوانة وابن حبان، وقال «صاحب البدائع»: قال مالك إن التسمية فرض إلا إذا كان ناسيًا فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعًا للحرج. واحتج له بالحديث المذكور.

فإن قلت: هذا غير صحيح لأن مذهب مالك أن التسمية سنة كمذهبنا على أن نقلنا عن القدوري أنه نقل عنه أنه أنكر التسمية كما ذكرنا أيضًا، وقد قال صاحب «الجواهر»: وأما فضائله أي فضائل الوضوء فأربع: التسمية، وروى الواقدي أن ذلك فيما يؤمر به من شاء قال ذلك،

ومن شاء لم يقله، وروى علي بن زياد إنكارها وأما صفة التسمية فقال الطحاوي -رحمه الله- : المنقول عن السلف في تسمية الوضوء باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام. وقال الأكمل فيه أنه مرفوع إلى النبي ﷺ.

قلت: هذا عجز منه لم يبين من رفعه ورواه من الأئمة المعتبرين. وكذا قال البخاري: هو المروي عن رسول الله ﷺ.

قلت: المروي عن رسول الله ﷺ: «بسم الله والحمد لله» رواه الطبراني في «الصغير» بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله» الحديث، وقد مر عن قريب، وعن الدبوسي الأفضل أن يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وعنه يتعوذ في ابتداء الوضوء ويبسمل.

وفي «المجتبى»: لو قال باسم الله الرحمن الرحيم، باسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام فحسن لورود الآثار.

وقال صاحب «المحيط»: ولو قال في ابتداء الوضوء لا إله إلا الله، والحمد لله، أو أشهد أن لا إله إلا الله، يصير مقيمًا لسنة التسمية. قلت: هذا كما ترى كل واحد من الأئمة هؤلاء الكبار يذكر حديثًا أو أثرًا لم يبين مخرجه، ولا حاله من الصحة والضعف والآفة في ذلك من التقليد.

م: (والمراد به نفي الفضيلة) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: إنكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء، واحتججتم عليه بالحديث المذكور، فالحديث بظاهره يدل على الوجوب وتقدير الجواب أن الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد ونظير ذلك قوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1].

فإن قلت: الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» في كونه بخبر الواحد، فكيف اختلف حكمها في السنة والوجوب.

قلت: قد أجاب أكثر الشراح بأن لا نسلم أنهما نظيران في كونهما خبر الواحد، بل خبر الفاتحة أشهر من خبر التسمية، فقد ورد مرسلاً على حسب مرتبة العلوية وهذا فيه نظر لأن لقائل أن يقول: إذا كان خبر الفاتحة مشهورًا كان تعيين الفاتحة فرضًا لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور.

---

(١) ضعيف: روي من حديث أبي هريرة، ومن حديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنهما- راجع تخريجه في «نصب الراية» (٤/ ٤١٢، ٤١٣)، وقال ابن حزم: هذا حديث ضعيف، وهو الصحيح من قول علي -رضي الله عنه.

والأحسن أن يقال: فإذن خبر الفاتحة مواظبة النبي ﷺ عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف التسمية حيث لم تثبت عليها المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تخلل في أثناء الصلاة، والجواب القاطع عندي أن يقال: خبر الفاتحة متفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روي عن أحمد -رحمه الله- أنه قال حين سئل عنها: «لا أعلم فيها حديثًا صحيحًا أقوى» فإذا كان الأمر كذلك، فمن أين المعارضة حتى يحتاج إلى الجواب، ولأنه -عليه السلام- علم الأعرابي الوضوء ولم يذكر التسمية وهو جاهل أحكام الوضوء، فلو كانت شرطًا لصحته لاستوى فيها العمل والنسيان كتحريمة الصلاة.

فإن قلت: روي في حديث عائشة -رضي الله عنها- أنه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزار.

قلت: ضعفه بعضهم، قال ابن عدي: بلغني عن أحمد أنه نظر في جامع إسحاق بن راهويه فإذا أول حديث أخرجه هذا الحديث فأنكره جداً، فقال: أول حديث يكون في الجامع عن حارثة، وكان في إسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف، روي عن أحمد أنه قال: هذا يزعم أنه اختار أصح شيء في إسناده، وهذا أضعف حديث، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار أنها مستحبة في ابتداء جميع الأفعال كما في قوله عليه السلام: «كل أمر ذي بال» الحديث، وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» على أنه الذي يتوضأ أو يغتسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة ولا غسل للجنابة.

كما رواه أبو داود حدثنا أحمد بن السرح قال: حدثنا ابن وهب عن الدراوردي قال: ذكر ربيعة أن تفسير حديث رسول الله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» أنه الذي يتوضأ أو يغتسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة، ولا غسلاً للجنابة وذلك لأن النسيان محله القلب فوجب أيضًا أن يكون محلاً للذكر الذي يضاد النسيان، وذكر القلب إنما هو النية، هذا توجيه كلام ربيعة ابن عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والأوزاعي.

قلت: الذكر الذي يضاد النسيان بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان، والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم كلام ربيعة وفيه تعسف وتأويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة إلى هذا التكلف إذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال.

قيل: إن حديث المهاجر بن قنفذ: أتيت النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد فلما فرغ قال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني على وضوء» أخرجه أبو داود وابن حبان في

«صحيحه»والحاكم في «مستدركه»، وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين[1]، ولم يخرجاه مشكل على أحاديث التسمية والجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما: أنه معلول، والآخر: أنه معارض. أما كونه معلولاً فقال ابن دقيق العيد في «الإمام» سعيد بن أبي عروبة الذي يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحصين بن المنذر عن المهاجر قال: كان اختلط في آخر عمره، فراعى فيه سماع من سمع منه قبل الاختلاط. قال ابن عدي: قال أحمد بن حنبل: زيد بن زريع سمع منه قديمًا، وقال قد رواه النسائي من حديث شعبة عن قتادة به، وليس فيه إنه لم يمنعني. اهـ، ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر منقطعًا فصار فيه ثلاث علل.

فإن قلت: روى أبو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال: انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ أن قال: مر النبي ﷺ في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام، ثم إنه ضرب بيديه الأرض، أو بيده الحائط فمسح وجهه مسحًا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين، وقال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني لم أكن على طهارة»[2].

قلت: قال النووي في «الخلاصة» محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند أكثر المحدثين، وقد أنكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث، وقالوا: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر، وقال الخطابي: وحديث ابن عمر لا يصح لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدًا لا يحتج بحديثه. وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: يخالف في بعض حديثه، وقال النسائي: يروي عن نافع ليس بقوي.

وأما كونه معارضًا: فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال: «بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ فاضطجعت في عرض الوسادة واضجع رسول الله ﷺ في طولها فنام عليه السلام حتى إذا انتصف الليل أو قبله أو بعده بقليل استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده، ثم قرأ العشر الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى قربة معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوءه ثم قام فصلى» الحديث[3].

---

(١) صحيح: تقدم تخريجه من حديث المهاجر بن قنفذ. واللفظ المذكور ضعيف، وسيأتي تخريجه من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما.

(٢) قال البيهقي: وقد أنكر بعض الحفاظ رفع هذا الحديث على محمد بن ثابت العبدي، فقد رواه جماعة عن نافع من فعل ابن عمر، والذي رواه غيره عن نافع من فعل ابن عمر إنما هو التيمم فقط، أما هذه القصة عن النبي ﷺ مشهورة برواية أبي الجهيم بن الحارث وغيره. اهـ. «السنن» (١/ ٢٠٦).

(٣) راجع «نصب الراية» (١/ ٥٦).

ففي هذا ما يدل على جواز ذكر اسم الله وقراءة القرآن مع الحدث .

ولكن وقع في الصحيح أنه ﷺ تيمم لرد السلام أخرجاه عن أبي الجهم، قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر خم فلقيه رجل فسلم فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ، ولم يصل مسلم سنده به، ولكنه روي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً مر ورسول الله ﷺ يبول فسلم فلم يرد عليه السلام ، لم يذكر فيه التيمم.

ورواه البزار في «مسنده» من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال: فرد عليه السلام وقال: «إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت فلم ترد عليّ، فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك» ورواه عبد الحق في أحكامه من جهة البزار ثم قال وأبو بكر : فيما أعلم هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وروى ذلك مالك وغيره بإسناد لا بأس به ولكن حديث الضحاك بن عثمان الأصح فإن الضحاك يوثق من بكر في هذا ، ولعل ذلك كان في موضعين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال: من أين له أنه هو ، ولم يصرح في الحديث باسمه ، واسم أبيه وجده.

قلت: قد جاء ذلك مصرحًا في مسند السراج ، فقال: حدثنا محمد بن إدريس حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا سعيد بن سلمة حدثني أبو بكر بن عمر بن عبد الرحمن ابن عبد الله بن عمر ابن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره . وروى ابن ماجة في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أن رجلاً مر على النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه، فقال ﷺ : «إذا رأيتني على هذه الهيئة فلا تسلم عليّ فإنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك» ورواه البزار وقال فيه: «فلم يرد عليه».

م: (والأصح أنها) ش: أي التسمية م:(مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة) ش: أي القدوري ، وقيل «المبسوط» ، وليس بصحيح لأن المنصوص فيه على الاستحباب .

فإن قلت: أين جواب« إن» التي هي للشرط؟ .

قلت: بعده سمى «إن» الواصلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه، وتقديره في الأصل، وإن سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ،ويجوز أن يكون معطوفًا على المحذوف تقديره والأصح من المذهب أن التسمية مستحبة إن لم يسمها ، وإن سماها .

ثم إن الشراح عللوا ذلك بقولهم لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها ، ولأن عثمان وعليًا - رضي الله عنهما - حكيا وضوء رسول الله ﷺ ولم ينقل عنهما التسمية .

قلت: كيف يكون الأصح أنها مستحبة مع ورود الأحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التأويلات التي ذكرناها، على أنا لو لم نورد لها المعارضة بأحاديث غيرها إياها لكان مقتضاها وجوب التسمية على ما ذهبت إليه طائفة ممن ذكرناها فيما مضى ، فلذلك نص على سنيتها في «المحيط» و«شرح مختصر الكرخي» ، و«التحفة» و«الغنية»، و«الجامع» و«القدوري» وقال ابن المرغيناني : هو الصحيح وهو المختار أيضًا. وقال الأكمل وغيره: وما روي أنه ﷺ سمى فهو من باب قوله ﷺ : «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر».

قلت: هذا جواب عن الحديث الذي فيه أنه ﷺ سمى عند الوضوء فكانت سنة ، وتقديره أنه ﷺ سمى لأنه سنة تختص بالوضوء بل إنه فعل من الأفعال والمستحب في سائر الأفعال البداية بسم الله ، لقوله ﷺ : «كل أمر ذي بال» الحديث.

قلت: هذا لا يساعدهم لأن قوله ﷺ : « كل أمر ذي بال » كاد أن يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقًا لأن فيه ما نسبه الوعيد على ترك التسمية، وذلك أنه ﷺ أشار إلى أن الفعل الذي لا يبدأ باسم الله أبتر، ويروى أقطع، ويروى أجزم، وأدنى ما فيه الدلالة على السنية.

م: (ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) ش: احترز به عما قيل أنه يسمي قبل الاستنجاء لأنه سنة الوضوء ، فيسمي لتقع جميع أفعال الوضوء بها وعما قيل: يسمي بعد الاستنجاء لأن قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى في تلك الحالة غير مستحب تعظيمًا لاسم الله تعالى، وفي «جوامع الفقه»: ويبدأ بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار، واختار المصنف الجمع بين القولين فقال: ويسمي قبل الاستنجاء وبعده.

قلت: ينبغي أن يكون الأصح من قول من قال: يسن قبل الاستنجاء للتعليل الذي ذكر الآن، ولأن الاستنجاء الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في «المحيط».

فإن قلت: الدليل من السنة على ما اختاره المصنف -رحمه الله- من التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء.

قلت: يمكن أن يكون حديث أبي هريرة : « كل أمر ذي بال » الحديث دليلاً على مدعاه وذلك لأن الاستنجاء أمر من الأمور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى، والوضوء أيضًا أمر آخر، فيبدأ به أيضًا ليكون عاملاً بالحديث في كل الأحوال.

فإن قلت: فعلى هذا ينبغي أن يكون عند غسل كل عضو لأن كل واحد من ذلك أمر على حدة. قلت: الوضوء كلها أمر واحد، لأنه عمل واحد بخلاف كثرة الاستنجاء والوضوء فإنهما عملان مختلفان على أنه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب.

قال : والسواك لأنه عليه السلام كان يواظب عليه(*)

م: (والسواك) ش: بالرفع عطف على قوله: « تسمية الله تعالى» والمعنى: والاستعمال والمضاف فيه محذوف لأن السنة استعمال السواك ونفس السواك ليس بسنة. قال الجوهري: السواك المسواك، وقال أبو زيد: السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر:

انظر الثنايا إنهم اللثان ... بمنجة سوك إلا تجمل

قال أبو حنيفة اللغوي: ربما همز سوك وسوك فاه تسويكًا، وإذا قلت: استاك أو سوك لم يذكر الفم، وقال ابن الأثيرفي« النهاية» : السواك بالكسر والمسواك: ما يدلك به الأسنان من العيدان، يقال: ساك فاه يسوكه إذا دلكه بالسواك فإذا لم يذكر الفم قلت: استاك، وفي «المحكم» المسواك اسم العود يذكر ويؤنث، وفي «التهذيب »في العربية الحركة يقال: تساوكت الإبل إذا تمايلت في السقوط من الضعف.

م: (لأنه عليه السلام كان يواظب عليه) ش: أي لأن النبي ﷺ كان يواظب على استعمال السواك، والعجب من المصنف -رحمه الله- أنه ذكر أن استعمال السواك سنة، ثم احتج على ذلك بمواظبة النبي ﷺ مع هذا لم يذكر شيئًا من الأحاديث الدالة على المواظبة، وقد علم أن مواظبة النبي ﷺ على فعل شيء يدل على أن ذلك واجب.

وقد اعتذر عنه الشراح بأن المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب، وقد دل على تركه حديث الأعرابي، فإنه لم ينقل فيه تعليم السواك، فلو كان واجبًا لعلمه. قال الأكمل: ويدل ترك التعليم على تركه دفعًا للتعارض فإن عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه، فكان تدافع. قلت: ادعوا أن مواظبته ﷺ على السواك كان مع الترك، وهو دليل السنة، ثم احتجوا على ذلك بحديث الأعرابي، وفيه نظر من وجهين: الأول: أنهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بأنه ﷺ تركه في الجملة. والثاني: في استدلالهم على ذلك بحديث الأعرابي لا يتم لأن الاستعمال للسواك هل هو من سنة الدين أو من سنة الوضوء، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: إنه من سنة الدين، لا من سنة الوضوء، لعدم اختصاصه به، ذكره في «المفيد»، وقال بعضهم: هو من سنة الوضوء وفيه أحاديث صحيحة ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال عليه السلام: «لولا أن يشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء»[1] قال أبو عمر: هذا يدخل في السنة لاتصاله من غير وجه، وهو

(*) متفق علي من حديث أبي وائل عن حذيفة - رضي الله عنه - وتفرد به مسلم من حديث عائشة - رضي الله عنها.

(١) صحيح: رواه البخاري (٧٨٧)، ومسلم (٢٥٢).

واللفظ المذكور رواه أحمد وابن خزيمة. راجع «ترغيب المنذري» (٣٢١).

معروف من جهة بشر بن عمر، وروح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعًا .

ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ، والنسائي والدارقطني مرفوعًا إلى النبي ﷺ «السواك مع كل وضوء» وعن شعبة «افترضت عليهم السواك مع كل وضوء». ورواه البيهقي من حديث شعبة «مع كل طهور» ذكره في «الإمام» وخرجه أحمد أيضًا.

وروى البيهقي من حديث مالك بن أنس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل فرض»[1] . وأكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعًا.

ورواه الطحاوي أيضًا عن ابن مرزوق عن ابن عمر عن مالك نحوه، وروى الدارقطني من حديث أنس أن رسول الله ﷺ كان يستاك ويفصل وضوءه وفي إسناده زيد بن خالد الجهني .

وروى أبو داود من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان يوضع له وضوءه وسواكه فإذا قام من الليل تخلى ثم استاك.

وروى أيضًا من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ . ولهذا احتج أبو داود أن السواك واجب، وحكي عن إسحاق ابن راهويه أنه واجب إن تركه عمدًا بطلت صلاته.

وقال بعضهم : هو من سنة الصلاة ، وفيه أحاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة » ، وقال مسلم عند كل صلاة .

وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعًا قال: « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[2] ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

فإن قلت: كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء ، ورواية عند كل صلاة ؟

قلت: السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لأن الوضوء شرع لها ، فتجعل الأحاديث التي فيها عند كل صلاة على ما ذكرنا توفيقًا بين الأحاديث السواك عند كل صلاة ربما جرح الفم

(١) لم أظفر به في «سنن البيهقي» ، لعله مروي في «المعرفة» ، والله أعلم .
وله شاهد من حديث العباس بن عبد المطلب ، عزاه المنذري للبزار والطبراني في «الكبير» . « الترغيب» (٣٢٢) بتحقيقي .

(٢) وله عند الطبراني - بإسناد لا بأس به ، ووثق رجاله الهيثمي - : «ما كان رسول الله ﷺ يخرج من بيته لشيء من الصلاة حتى يستاك» . «الترغيب» (٣٢٨) ، «مجمع الزوائد»(٢/ ٩٩) .

....

وأخرج الدم وهو نجس بلا خلاف ، وإن كان خلاف في انتقاض الوضوء فيتجنب عن ذلك ، وقول من قال : إنه من سنة الدين أقوى نقل ذلك عن أبي حنيفة وفيه أحاديث تدل على ذلك :

منها ما رواه أحمد والترمذي من حديث أبي أيوب -رضي الله عنه- : «أربع من سنن المرسلين : الختان ، والسواك، والتعطر ، والنكاح»[1] ، رواه ابن أبي شيبة وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن أبيه عن جده نحوه .

ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها- عشرة من الفطرة : فذكر منها السواك[2] .

ورواه أبو داود من حديث علي ، ومنها ما رواه البزار من حديث أبي هريرة : الطهارات أربع : قص الشارب ، وحلق العانة ، وتقليم الأظفار ، والسواك[3] . رواه الطبراني من حديث أبي الدرداء -رضي الله عنه .

ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي من حديث أم سلمة -رضي الله عنها - مرفوعًا : «ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت أن يُدرد في»[4] ورواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة ، ورواه أبو نعيم من حديث جبير بن مطعم ، وأبي الطفيل ، وأنس ، والمطلب بن عبيد الله ورواه أحمد من حديث ابن عباس ، ورواه ابن السكن من حديث عائشة -رضي الله عنها .

واعلم أنه قد جاءت أحاديث تدل على المواظبة منها : ما رواه العقيلي وأبو نعيم من حديث عائشة -رضي الله عنها - أنها قالت : «كان إذا سافر حمل السواك، والمشط ، والمكحلة ، والمعطرة ، والمرآة »، وأعله ابن الجوزي ، وروى ابن ماجة من حديث عائشة أيضًا : «كنت أصنع له ثلاث آنية مخمرة ، إناء لطهوره ، وإناء لسواكه ، وإناء لشرابه» . وإسناده ضعيف . ومنها ما

---

(١) ضعيف : انظر «ترغيب المنذري» (٢٨٧٧) بتحقيقي ، سنن الترمذي (١٨٤) .

(٢) صحيح : رواه مسلم في الطهارة (٥٦) ، وأبو داود (٥٣) ، والترمذي (٢٧٥٧) ، وابن ماجة (٢٩٣) ، والنسائي في الزينة (١) .

(٣) عزاه الهيثمي للبزار والطبراني -مرفوعًا - من حديث أبي الدرداء ، وقال : فيه معاوية بن يحيى الصدفي «ضعيف» . «المجمع» (٥/ ١٦٨) .

(٤) عزاه المنذري للطبراني وقال : بإسناد لين . «الترغيب» (٣٣٣) .

قلت هنالك : بحثت عنه في مظنه من حديثها فلم أظفر به إلا من حديث سهل بن سعد . . . . فربما وهم الحافظ فيه ، والله أعلم .

ستدراك : بل لم يهم الحافظ المنذري وله أصل من حديثها -رضي الله عنها- يظهر من نقل وعزو المؤلف ولفظه مختلف من لفظ المنذري ، فاستبعد الاتحاد في النقل ، والله أعلم .

رواه البيهقي من حديثها أيضًا : « هذه لكم سنة ، وعلي فريضة : السواك ، والوتر، وقيام الليل » وفي إسناده موسى بن عبد الرحمن الصغاني وهو متروك . ومنها ما رواه أحمد والطبراني من حديث واثلة بن الأسقع : «أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب عليّ » وفيه إياس بن أبي سليم ، وهو ضعيف. ومنها ما رواه أبو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره : «السواك والوتر » . ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة -رضي الله عنه - : « لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك »[1] وإسنادهما ضعيف، وأقوى ما يدل على المواظبة وأصحه محافظته عليه السلام للسواك حتى أنه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة -رضي الله عنها - قالت: دخل عبدالرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ وأنا مسندته إلى صدري ، ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به ، فأبَدّه رسول الله ﷺ بصره . فأخذت السواك فقضمته، وطيبته ، ثم دفعته إلى رسول الله ﷺ فاستن فما رأيته عليه السلام استن استنانًا قط أحسن منه .

فما عدا أن فرغ رسول الله ﷺ رفع يده أو أصبعه ثم قال: « في الرفيق الأعلى ثلاثًا » ثم قضى، وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي. ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر -رضي الله عنه- : «كان السواك من أذن رسول الله ﷺ موضع القلم من أذن الكاتب»[2] وفي إسناده يحيى بن اليمان ، وقد تفرد به ، وسئل أبو زرعة عنه في «العلل»، فقال: وهم فيه يحيى بن اليماني وإنما هو عبد الله ابن إسحاق ، عن أبي سلمة عن زيد بن خالد بن نضلة .

قلت: كذا أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي سلمة عن خالد الجهني مرفوعًا : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » قال أبو سلمة : فرأيت زيدًا يجلس في المسجد وإن السواك من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب وكلما قام إلى الصلاة استاك .

وردت أحاديث فيها الأمر بالسواك منها :

ما رواه الأئمة الستة من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك » الحديث، قال الزيلعي : أحاديث الأمر بالسواك ثم روى حديث أبي هريرة هذا .

(١) ضعيف : «سنن ابن ماجة» (٥٨) ، وانظر «ترغيب المنذري »(٣٣٠) ، في إسناده علي بن يزيد عن القاسم به .

(٢) قال البيهقي : - بعد أن رواه من طريق الطبراني - قال أبو القاسم يعني الطبراني: رواه عن ابن إسحاق سفيان، ولم يروه عن سفيان إلا يحيى . قال الشيخ - البيهقي - : يحيى بن اليمان ليس بالقوي عندهم ويشبه أن يكون غلط . «السنن» (١/ ٣٧) .

وأخرج ما رواه البخاري من حديث أنس -رضي الله عنه- : «أكثرت عليكم بالسواك» وذكره ابن حبان في «العلل» من حديث أبي أيوب بلفظ : «عليكم بالسواك»وأعله أبو زرعة بالإرسال، وروى مالك في« الموطأ »من حديث عبيد بن السباق مرسلاً .

ومنها ما رواه أبو نعيم من حديث علي -رضي الله عنه - : «إن أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك »[1] ووقفه ابن ماجة ، ورواه أيضًا أبو مسلم المكي في «السنن».

ومنها ما رواه البزار ، والطبراني والبغوي، وابن حبان، وابن أبي خيثمة من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي ﷺ فقال : «تدخلون عليّ قلحًا استاكوا»[2] والقلح بضم القاف وسكون اللام ، وفي آخره حاء مهملة جمع أقلح يقال: قلح الرجل بالكسر قلحًا وهو صفرة في الأسنان.

ومنها ما رواه البخاري في« تاريخه» وغيره من حديث أبي خيرة الصباحي كنت في وفد فزودنا رسول الله ﷺ بالأراك وقال : « استاكوا بهذا»[3] .

ووردت أحاديث في فضيلة السواك منها :

حديث عائشة -رضي الله عنها - علقه البخاري بلا إسناد، ووصله النسائي وأحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن أبي عتيق: سمعت أبي سمعت عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»[4] .

ومنها حديث عائشة -رضي الله عنها- أخرجه أحمد، وابن خزيمة ، والحاكم، والدارقطني وابن عدي والبيهقي في «الشعب» وأبو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي ﷺ«فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعون ضعفًا»[5] .

ومنها حديث جابر -رضي الله عنه - أخرجه أبو نعيم : «إذا قام أحدكم من الليل يصلي

(١) أثر صحيح : رواه ابن ماجة (٢٩١) ، وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٢١٣) .

(٢) عزاه الهيثمي للطبراني وأحمد من حديث تمام بن العباس !! وقال: فيه أبو علي الصقيل «مجهول» «مجمع الزوائد» (١/ ٢٢١).

(٣) راجع «تلخيص الحبير» (١/ ٧١) ، «مجمع الزوائد»(٥/ ٦٢) ، «طبقات ابن سعد »(٧/ ١٤١) .

(٤)« فتح الباري» (٤/ ١٥٨) ، وقال المنذري : رواه الطبراني في «الأوسط والكبير» من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- . «الترغيب» (٣٢٤) .

(٥) نقل الحافظ المنذري تعقيب ابن خزيمة بعد ذكر الحديث حيث قال: «وفي القلب من هذا الخبر شيء ، فإني أخاف أن يكون ابن إسحاق لم يسمعه من ابن شهاب » . «الترغيب» (٣٣٥) .

قلت: عندي إعلاله بتدليس محمد بن إسحاق . راجع «الترغيب» (١/ ١٣٩) بتحقيقي .

....

فليستك فإنه إذا قام يصلي أتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا يخرج شيء من فيه إلا وقع في في الملك»[١].

ومنها حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- رواه أبو نعيم مرفوعًا: «السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة، ويوافق السنة»[٢].

ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد الله الخطمي عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس من سنن المرسلين: الحياء، والحلم، والحجامة، والسواك، والتعطر»[٣].

ومنها ما رواه الطبراني في «الأوسط» من حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ «نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم، ويذهب الحضر وهو سواكي وسواك الأنبياء قبلي».

ومنها حديث عبد الله بن حداد، أخرجه أبو نعيم قال: قال رسول الله ﷺ: «السواك الفطرة».

وذكر القشيري بلا إسناد عن أبي الدرداء قال: «عليكم بالسواك فلا تغفلوه فإن في السواك أربع وعشرين خصلة أفضلها أنه يرضي الرحمن ويضاعف صلاته سبعة وسبعين ضعفًا، ويورث السعة والغنى، ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه، وتبرق أسنانه» وذكر بقيتها.

وقد أخرج الطحاوي في «معاني الآثار» حديث السواك عن ستة من الصحابة وأخرجه لنا في شرحه عن أربعين صحابيًا أخر أراد الوقوف عليها فعليه بمراجعته يقر بفوائده، وبقي الكلام في السواك من وجوه أخرى:

الأول: وقت استعماله في الوضوء، ذكره في «المحيط» و«شرح مختصر الكرخي» والطحاوي و«التحفة» و«النافع» وغيرها، وقال في «شرح الطحاوي»: إنه سنة فيه رطبًا ويابسًا مبلولاً بالماء أو لا في جميع الأوقات على أي حال كان وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» ومن السنة: حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل على أن وقته وقت المضمضة وعليه أكثر أصحابنا إلا أن

---

(١) قلت: له شاهد من حديث علي -رضي الله عنه- عزاه المنذري للبزار وجوّد إسناده وقال: «لا بأس به، وروى ابن ماجة بعضه موقوفًا، ولعله أشبه» اهـ «الترغيب» (٣٣٥).

وأفاد الهيثمي قول المنذري. «المجمع» (٢/ ٩٩).

(٢) راجع «تلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر (١/ ٧١).

(٣) عزاه الهيثمي: للطبراني -فقط- وقال: محمد بن عمر الأسلمي جهله الذهبي، «مجمع الزوائد» (٥/ ٩٢).

....

المنقول عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه من سنن الدين فحينئذٍ يستوي فيه كل الأحوال والاستحباب يتأكد فيه عند تغير الفم .

وقال أبو عمر : فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه ، والصلاة عند الجميع أفضل منها بغيره حتى قال الأوزاعي : هو شطر الوضوء ، ويتأكد طلبه عند إرادة الصلاة ، وعند الوضوء ، وقراءة القرآن ، والاستيقاظ من النوم ، وعند تغير الفم ، ويستحب بين كل ركعتين من صلاة الليل ، ويوم الجمعة ، وقبل النوم ، وبعد الوتر ، وفي السحر . وفي «الدراية» : ثم وقته عند المضمضة تكميلاً للإنقاء وكذا في «مبسوط شيخ الإسلام» ، وفي «كفاية المنتهى» : والوسيلة والشفاء يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي : هو سنة للقيام إلى الصلاة ، وعند الوضوء ، وعند كل حال يتغير فيه الفم .

الوجه الثاني: في كيفية الاستياك : عرضًا لا طولاً عند مضمضة الوضوء ، ونص عليه في «المحيط» وأخرج أبو نعيم من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت : «كان عليه السلام يستاك عرضًا لا طولاً»[1] .

وفي «سنن أبي داود» : «إذا استكتم فاستاكوا عرضًا» ، وفي «المغني» : ويستاك على أسنانه ولسانه ، وقال أبو موسى -رضي الله عنه- : «أتينا رسول الله ﷺ فرأيته يستاك على لسانه» متفق عليه .

وقال عليه السلام : «استاكوا عرضًا وادهنوا غبًا واكتحلوا وترًا»[2] ، انتهى .

وأخرج الطبراني بإسناده إلى بهدلة قال : «كان رسول الله ﷺ يستاك عرضًا» وأخرجه البيهقي بإسناده إلى ربيعة بن أكثم قال : كان رسول الله ﷺ يستاك عرضًا ، ويشرب مصًا ، ويقول : «هو أهنأ وأمرأ»[3] .

وعن إمام الحرمين عن أصحاب الشافعي أنه يمر بالسواك على طول الأسنان وعرضها ، فإن اقتصر على أحدهما فالعرض أولى ، وقال غيره من أصحابه : يستاك عرضًا لا طولاً ، كذا في «شرح الوجيز » .

وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه-

---

(١) لا يثبت : راجع «السلسلة الضعيفة» (٩٤٢) ، «التمهيد» (١/ ٢٩٤) «كشف الخفا» (١/ ١٣٤) ، «مجمع الزوائد» (٢/ ١٠٠) ، «الفوائد المجموعة» (١١) .

(٢) لا يثبت : راجع «كشف الخفا» (١/ ١٣٣) .

(٣) لا يثبت : راجع «السلسلة الضعيفة» (٩٤١) ، «ضعفاء العقيلي» (٣/ ٢٢٩) ، «التذكرة» (٣١) .

وعند فقده يعالج بالإصبع لأنه عليه السلام فعل كذلك (*)

قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام يتهجد يشوص فاه بالسواك، ويقال الشوص رض السوك بأن يستاك طولاً والأصح أن تفسير الشوص هو التنقية، وقال الجوهري: الشوص الغسل، والتنظيف، يقال: شوص فاه بالسواك ويقال: الشوص هذا الذي يدلك أسنانه بالسواك، وهذا أعم من أن يدلك طولاً أو عرضًا، ولا تقدير في السواك يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى والمستحبة فيه ثلاثة أشياء، ويكون في غلظ خنصر، وطول شبر.

الوجه الثالث: فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي «الدراية»: ويستحب أن يستاك بعود من أراك يابس قد ندي بالماء ويكون لينًا، وقد مر في حديث أبي سبرة الاستياك بالأراك وذكرنا أيضًا عن الطبراني من حديث معاذ «نعم السواك الزيتون»، الحديث[1].

وروى الحارث في «سننه» عن سمرة بن جندب قال: «نهى رسول الله ﷺ عن السواك بعود الريحان، وقال: إنه يحرك عرق الجذام»[2]، وفي «الدراية» ويقول عند الاستياك: اللهم طهر فمي، ونور قلبي، وطهر بدني، وحرم جسدي على النار وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين، وفي «المحيط»: العلك للمرأة يقوم مقام السواك لأنها تخاف سقوط أسنانها لأن سنها ضعيف، والعلك مما ينقي الأسنان ويشد اللثة.

الوجه الرابع: فيمن لا يجد السواك، أشار إليه المصنف بقوله:

م: (وعند فقده) ش: أي فقد السواك. م: (يعالج بالإصبع) ش: أي يزود به عن يده اليمنى، (لأنه عليه السلام فعل كذلك) ش: أي عالج بإصبعه قال الزيلعي: حديث غريب، أراد أنه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام، وإنما رويت أحاديث في هذا الباب من جهة قوله منها:

ما رواه البيهقي في «سننه» من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «يجزئ عن السواك الأصابع» وضعفه البيهقي، وفي رواية عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «الأصبع يجزئ عن السواك».

ومنها ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: قلت لرسول الله ﷺ: الرجل يذهب فاه يستاك؟، قال: «نعم»، قالت: كيف يصنع؟ قال: «يدخل

(*) أصح ما ورد في هذا الباب فعله ﷺ أخرجه أحمد بإسناد جيد من حديث علي - رضي الله عنه - ولفظه «أنه دعا بكوز من ماء، فغسل وجهه وكفيه ثلاثًا، وتمضمض، فادخل بعض اصابعه في فيه».

(1) رواه الطبراني في «الأوسط» (٧٨٤/ مجمع البحرين) وفيه محمد بن محصن «متهم بالوضع» وقد تقدم نص الحديث.

(2) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٨٠).

أصبعه في فيه» .

ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الأنصار من بني عمرو بن عوف قال: «يا رسول الله إنك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء ، قال : « أصبعك سواك عند وضوئك تمرهما على أسنانك لأنه لا عمل لمن لا نية له ، ولا أجر لمن لا حسبة له » .

قلت: لو نظر الزيلعي في «مسند أحمد» بالإمعان لاطلع على حديث علي -رضي الله عنه- فإنه يؤذن بأنه عليه السلام فعله ، وهو أن عليًا -رضي الله عنه- دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثًا ، وتمضمض فأدخل بعض أصابعه في فيه الحديث ، وفي آخره : وهو وضوء رسول الله ﷺ [1] .

م: (والمضمضة والاستنشاق) ش: كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلهما ، و«المضمضة» تحريك الماء في الفم ، قال ابن سيده : مضمض وتمضمض وهو أن يجعل الماء في فيه ولا يشترط إدارته على مشهور مذهب الشافعي ، وقال جماعة من أصحابه : يشترط ، وفي بعض شروح البخاري : المضمضة أصلها مشعر بالتحريك ، ومنه مضمض النعاس في عينيه إذا تحرك ، واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم .

و«الاستنشاق» إدخال الماء في الأنف ، استفعال من النشق وهو سعوط يجعل في المنخرين ونشقت منه ريحًا طيبة أي شممت وتنشق واستنشق الماء في أنفه صبه في أنفه . وفي العرنين استنشق أي يبلغ الماء خياشيمه ، وذكر ابن الأعرابي وابن قتيبة الاستنشاق والاستنثار واحد ، وقال ابن طريف : ينشد الماء من أنفه دفعة ، وقال ابن سيده : يقال استنثر إذا استنشق الماء ثم أخرج ذلك بنفس الأنف ، والنثرة الخيشوم وما والاه ، وفي جامع [. . . . .] نثرت الشيء إذا أنثره وأنثره نثرًا إذا بددته فأنت ناثر والشيء منثور قال المتوضئ مستنشق إذا جذب الماء بريح أنفه ثم يستنثر .

م: (لأنه عليه السلام فعلهما على المواظبة) ش: أي فعل المضمضة والاستنشاق ، وقوله عليه

---

(1) الصحيح : ما رواه أحمد من حديث علي -رضي الله عنه- في فعل النبي ﷺ ذلك . راجع «مجمع الزوائد» (2/ 100) .

أما الأحاديث القولية الواردة في هذا الباب فلا يصح منها شيء البتة . راجع «نصب الراية» (1/ 60 ، 62) بتحقيقي . «الدراية» (6) .

(*) صحيح متواتر :

قال الحافظ الزيلعي : الذين رووا صفة وضوء النبي ﷺ من الصحابة عشرون نفرًا - فذكرهم .

قلت : أصح أحاديثه حديث عبد الله بن زيد أخرجه الستة في كتبهم ، وحديث عثمان بن عفان متفق عليه من =

السلام فعلهما على المواظبة يدل على أنهما واجبتان كما ذهب إليه أحمد وآخرون ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله : أي مع الترك ، وإلا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عائشة-رضي الله عنها - نقلت وضوء رسول الله ﷺ ولم تذكر المضمضة والاستنشاق.

ولم يذكر أيضًا في حديث الأعرابي الذي علمه رسول الله ﷺ الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الأكمل.

قال السغناقي -رحمه الله- : لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال أهل الحديث : هما فرضان في غسل الجنابة ، والوضوء استدلالاً بالمواظبة ، لأنا نقول أنه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الأذكار، وفي كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز إلا بما ثبت النسخ ، وعلم رسول الله ﷺ الأعرابي الوضوء، ولم يذكرهما فيه مع أن ابن عباس -رضي الله عنهما - صرح بقوله : هما فرضان في الجنابة سنة في الوضوء، كذا في «المبسوط».

قلت: ألا ما ترى لم يشق منهم واحد القليل ، ولا روى منهم . أما القوام والأكمل فإنهما قدرا في قول صاحب «الهداية» مع الترك، وكيف يقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي ﷺ من أصحابه ثلاثة وعشرون نفراً ، وهم عبد الله بن زيد بن عاصم ، وعثمان بن عفان ، وابن عباس، والمغيرة بن شعبة ، وعلي بن أبي طالب، والمقدام بن معد يكرب ، والربيع بنت معوذ، وأبو مالك الأشعري، وعائشة، وأبو هريرة ، وأبو بكرة ، ووائل بن حجر، وجبير بن نفير الكندي ، وأبو أمامة ، وأنس ، وكعب بن عمرو اليماني، وأبو أيوب الأنصاري ، وعبد الله بن أبي أوفى ، والبراء بن عازب، وأبو كاهل ، وعبد الله بن أنيس ، وطلحة عن أبيه عن جده ،ولقيط بن صبرة-رضي الله عنهم - وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق كحديث عبد الله بن زيد عند الأئمة الستة .

وحديث عثمان - رضي الله عنه - عند البخاري ومسلم .

وحديث ابن عباس عند البخاري . وحديث المغيرة عند البخاري أيضًا في كتاب اللباس وفيه المضمضة والاستنشاق.

وحديث علي - رضي الله عنه - عند الأربعة أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن

=حديث حمران مولاه عنه ، وتفرد البخاري في الباب بحديث ابن عباس وبحديث المغيرة بن شعبة .

وأخرجه الأربعة من حديث عبد خير عن علي بن أبي طالب وتفرد بعضهم عن غيره - رضوان الله عليهم أجمعين.

ماجة. وحديث المقدام عند أبي داود وحديث الربيع عند أبي داود أيضًا.

وحديث أبي مالك الأشعري عند عبد الرزاق في «مصنفه» ومن طريقه رواه الطبراني في «معجمه» وأحمد في «مسنده»، وابن أبي شيبة في «سننه» وإسحاق بن راهويه في «سننه»، واسم أبي مالك حارث.

وحديث عائشة -رضي الله عنها- عند النسائي في «الكبرى» وفيه المضمضة والاستنشاق.

وحديث أبي هريرة عند أحمد في «مسنده» والطبراني في «معجمه الأوسط»، وأبي يعلى في «مسنده».

وحديث أبي بكر عند البزار في «مسنده»، وحديث وائل بن حجر عند البزار أيضًا، وحديث جبير بن نفير عند ابن حبان في صحيحه، والبيهقي في «سننه»، وحديث أبي أمامة عند أحمد في «مسنده»، وحديث أنس عند الدارقطني، والبيهقي في «سننه»، وحديث كعب بن عمرو عند أبي داود في «سننه»، وحديث أبي أيوب عند الطبراني في «معجمه» وإسحاق بن راهويه في «مسنده»، وعند ابن عدي في «الكامل».

وحديث أبي كاهل واسمه قيس بن عامر عند الطبراني في «معجمه» وحديث عبدالله بن أنيس عند الطبراني في «معجمه»، وحديث طلحة عن أبيه عن جده عند أبي داود، وفيه قرائن تفصل بين المضمضة والاستنشاق، وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي، وأحمد، وابن الجارود وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وأصحاب السنن الأربعة وفيه: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن يكون صائمًا»[1].

وقول قوام الدين: والدليل على الترك ما روت عائشة -رضي الله عنها- إلى آخره، ينافي ما رواه النسائي عنها على ما ذكرنا، فالعجب منه أن يدعي علم الحديث ولم يذكر ههنا من روى حديث الترك، ولئن سلمنا ذلك فمعناه أنها اختصرت في إحدى رواياتها.

وكذلك في حديث الأعرابي لم يبين من روى الترك، ولئن سلمنا فالجواب على ما ذكرناه، وأما جواب السغناقي في قوله تعالى لا يقال الموظبة تدل على الوجوب مع تحصيل الكمال فيدل على أن مواظبته عليه السلام على عبادة لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال، وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على أن المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان.

---

(١) صحيح: صححه الألباني - حفظه الله - «صحيح أبي داود» (١٣١)، ورواه الحاكم (١/ ١٤٧)، وصححه ووافقه الذهبي في «التلخيص». وانظر «نصب الراية» (١/ ١٦، ٢٧) بتحقيقي.

وكيفيتهما أن يمضمض ثلاثًا يأخذ لكل مرة ماء جديدًا(*) ثم يستنشق كذلك

والسنة المؤكدة في قوة الواجب، ومع هذا لا يحصل الفساد بتركها سواء كان عامدًا أو ناسيًا كما في ترك الواجب، غير أنه في ترك الواجب يكون ناقصًا، وفي الشفاء هما سنتان، قوله: فإن من تركهما يأثم، وقول السغناقي في كتاب الله أمراه لا يلزمنا لأنا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره إنما يلزم من يدعي فرضيتهما، وقوله مع أن ابن عباس إلى آخره ما أفاد فائدة جديدة لما ادعاه لأنا لا نقول أنهما ليستا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف.

م: (وكيفيتهما) ش: أي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق.

م: (أن يمضمض ثلاثًا يأخذ لكل مرة ماء جديدًا ثم يستنشق كذلك) ش: إنما ذكر هذا نفيًا لقول الشافعي فإن عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد، واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم -رضي الله عنه- وله طرق منها: فمضمض واستنشق من كف واحدة، فعل ذلك ثلاثًا، وفي لفظ البخاري: فمضمض واستنشق ثلاثًا بثلاث غرفات، وفي رواية لهما: فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات.

وروى ابن حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حثيات، وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاث مرات من حفنة.

وفي «التلويح شرح البخاري»: والأفضل أن يتمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحيح وغيرها.

ووجه ثان: يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثًا ثم يستنشق منها ثلاثًا رواه علي ابن أبي طالب عن النبي ﷺ عند أبي حنيفة وابن حبان، رواه أيضًا وائل بن حجر أخرجه البزار بسند ضعيف.

وثالث: يجمع بينهما بغرفة وهو أن يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة، رواه عبد الله بن زيد عن النبي ﷺ أخرجه الترمذي وقال حسن غريب.

ورابع: يفصل بينهما بغرفتين فتمضمض من أحدهما ثلاثًا، ثم استنشق من الأخرى ثلاثاً.

(*) ضعيف:

أخرجه أبو داود (٢٤) أسنده عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: «دخلت على النبي ﷺ وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره، فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق».

قلت: عزاه الحافظ الزيلعي للطبراني من هذا الطريق، وعلته اختلاف المحدثين في صحبة جد طلحة بن مصرف، والليث بن أبي سليم اختلط ولم يميز فطرحوا حديثه، والثابت من السنة عدم الفصل بين المضمضة والاستنشاق.

وخامس: يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من غرفة ثلاثًا ويستنشق من أخرى ثلاثًا، وفي «الروضة»، وفي كيفيته وجهان: أصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثًا ويستنشق غرفات، ومذهب أحمد كمذهب الشافعي، ومذهب مالك ما ذكره في «الموطأ» و«الجواهر» حكى ابن سابق في ذلك قولين:

أحدهما: يغرف غرفة واحدة لفيه، وأنفه.

والثاني: يتمضمض ثلاثًا في غرفة ويستنشق ثلاثًا في غرفة، فقال: وهذا اختيار مالك، والأول اختيار الشافعي، وأشار المصنف إلى دليل أصحابنا بقوله:

م: (هو المحكي من وضوئه ﷺ) ش: المحكي يستعمل في رواية الفعل، والمروي في رواية اللفظ، قال صاحب «الدراية»: حكى عثمان وعلي -رضي الله عنهما- وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه إلى «المحيط»، ولم يبين حديثهما كيف هما، وأما قوام الدين فإنه قال: ولنا أن الأنف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء، وأما أكمل الدين فإنه قال كقول قوام الدين.

وأما السغناقي فإنه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي أنه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تأويلان: أحدهما: أنه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه، والثاني: أن فعلهما باليد اليمنى ردًا على قول من يقول: يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لأن الأنف موضع الأذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه إلى «المبسوط» فانظر إلى هذا الشأن العجيب، بل يرد ما احتج به الشافعي من الصحيح بما ذكروه، وكان الواجب أن يذكر وربما احتجت به أصحابنا من الأحاديث، ثم يجيبوه عن أحاديثه، ثم يقووا ذلك بدلائل أخرى في التأويلين المذكورين نظرًا لأن الأحاديث المصرحة بأنه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تأويلها بما ذكروه، فنقول وبالله التوفيق:

أما ما احتج به أصحابنا فما ذهبوا إليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي -رضي الله عنه- وفيه: فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثًا، واستنشق ثلاثًا الحديث، وقال: هذا حديث حسن صحيح[1].

فإن قلت: لم يحك فيه أن كل واحدة من المضامض والاستنشاقات بماء واحد، بل حكى أنه تمضمض ثلاثًا واستنشق ثلاثًا.

---

(١) صحيح: رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث عبد خير، راجع «نصب الراية» (١/ ٦٢)، «صحيح أبي داود» (١١١) وغيره.

قلت: مدلوله ظاهر ما ذكرناه وهو أن يتمضمض ثلاثًا يأخذ لكل مرة ماء جديدًا ثم يستنشق كذلك ، وهو رواية البويطي عن الشافعي فإنه روى عنه أن يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق ، وفي رواية غيره عنه في «الأم» : يغرف غرفة يمضمض بها ، ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض بها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق ، واختلف نصه في الكيفيتين فنص في «الأم» وهو نص «مختصر المزني» أن الجمع أفضل ، ونص البويطي أن الفصل أفضل ، ونقله الترمذي عن الشافعي. قال النووي : قال صاحب «المهذب» القول بالجمع أكثر في كلام الشافعي ، وهو أيضًا أكثر في الأحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي في ذلك فهو محمول على الجواز ومن الدليل على تجديد الماء لكل مرة فيها حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده وهو كعب بن عمرو ، قال ابن خزيمة الحافظ : عمرو بن كعب . والأول أصح ، قال : «رأيت رسول الله ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق»[1] .

فإن قلت: ليس بصريح في المقصود .

قلت: رواه الطبراني في «معجمه» من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو اليماني أن رسول الله ﷺ توضأ فتمضمض ثلاثًا واستنشق ثلاثًا يأخذ لكل واحدة ماء جديدًا الحديث .

فإن قلت: في سنده ليث بن أبي سليم ، وهو ضعيف تركه يحيى القطان ، وابن مهدي ، وابن معين ، وأحمد بن حنبل . وقال النووي في «التهذيب» : العلماء على ضعفه ، وأنكر ابن أبي حاتم كون جد طلحة صحابيًا وقال : سألت عنه فلم يثبته ، وقال : طلحة هذا رجل من الأنصار ، وقال ابن القطان : فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة[2] .

قلت: أما ليث بن سليم القرشي الكوفي ، فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري ، وشريك ، وشعبة ، وفضل بن عاصم ، وأبو عوانة ، والوضاح ، والإمام أبو حنيفة ، وآخرون كثيرون وعن أبي داود : ليس به بأس ، وعن يحيى : لا بأس به . قال الدارقطني : كان صاحب سنة . وإنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاووس .

وأما مجاهد فحسب واستشهد به البخاري في «الصحيح» ، وروى في كتاب رفع اليدين في الصلاة وغيره ، وروى له مسلم مقرونًا بأبي إسحاق الشيباني ، وروى له الأربعة ، ولما روى أبو

(١) راجع «نصب الراية» (١/ ٦٩) بتحقيقي .

(٢) راجع «لسان الميزان» (٦/ ٥٠) (١٦١٦) .

داود هذا الحديث سكت عنه ، وذا يدل على أنه عنده حديث صحيح ، وكذا سكت عنه المنذري في «مختصر السنن» ، ونقل النووي على هذا غير صحيح ، وأما إنكار أبي حاتم لكونه جد طلحة صحابيًا فليس بموجه ، قال الخلال : عن أبي داود : سمعت رجلاً من ولد طلحة يقول إن لجدي صحبة ، وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني : سألت عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده ، فقال : عمرو بن كعب ، وعمرو بن أبي كعب ، وكعب بن عمرو ، وكانت له صحبة ، وقال الذهبي في تجزئة أسماء الصحابة : كعب بن عمرو الهمداني الثاني صحابي نزل الكوفة وجد طلحة بن مصرف حديثه عنده ذكره في باب كعب بن عمرو ، وذكره أيضًا في باب عمرو بن كعب وقول ابن القطان يرده ما ذكره ابن السكن وابن مردويه أن طلحة بن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في «تاريخه» وابن أبي خيثمة أيضًا ، وآخرون .

وأما حديث مصرف ، فقد قال الذهبي في «مختصر تهذيب الكمال» : وثقه أبو زرعة ثم في تقديم المضمضة والاستنشاق اختيار رائحة الماء وطعمه كيلا يكون وضوءه بما لا يجوز بسبب التغير لأن اللون شاهد هنا لاختيار الرائحة والطعم ، وقيل الاستنشاق بالشمال لأن اليسار للأقذار وإزالة المخاط باليد اليسرى ، وفي « المجتبى» لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز ، والاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملاً ، وفي «جامع قاضي خان» و«المحيط» : المبالغة فيهما سنة إجماعًا لقوله عليه السلام للقيط بن صبرة «بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائمًا فارفق» رواه الأئمة الخمسة[1] ، وصححه الترمذي ، والمبالغة في المضمضة والغرغرة وفي الاستنشاق أن يأخذ بمنخريه حتى يصعد الماء إلى ما اشتد من الأنف .

م: (ومسح الأذنين) ش: بالرفع عطف على ما قبله ، والتقدير ومن سنن الوضوء مسح الأذنين م: (وهو) ش: أي مسح الأذنين ، (سنة بماء الرأس عندنا) ش: أي عند أصحابنا م: (خلافًا للشافعي) ش: متعلق بقوله بماء الرأس لا بقوله : سنة ، فإنه عنده أيضًا ، وقال قوام الدين متعلق بمجموع قوله «سنة بماء الرأس» لا « بسنة» وحدها ، ولا «بماء الرأس »وحده ، كما ظن بعض الشارحين . قلت: أراد به السغناقي ، ومن تبعه ، وهذا عجيب منه لأن الخلاف في موضع واحد ، فكيف يتعلق بالموضعين . و«خلافًا» منصوب على أنه مفعول مطلق بإضمار فعله تقديره : نحن في هذا نخالف خلافًا للشافعي ، أو هذا المذكور في معنى يخالف خلافًا للشافعي وكان مصدرًا مؤكدًا مضمون الجملة كقوله عليّ ألف درهم اعترافًا .

---

(١) يعني أصحاب السنن الأربعة ، والإمام أحمد في «مسنده» ، وهذا الاصطلاح من وضع «مجد الدين ابن تيمية» الجد صاحب« منتقى الأخبار» . راجع مقدمة «نيل الأوطار» للإمام الشوكاني .

لقوله عليه السلام: «الأذنان من الرأس»(*)

م: (لقوله عليه السلام : الأذنان من الرأس) ش: : أكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج والتصحيح ونحوهما ، فنقول : هذا الحديث روي عن ثمانية أنفس من الصحابة وهم : أبو أمامة ، وعبد الله بن زيد ، وابن عباس ، وأبو هريرة ، وأبو موسى ، وأنس ، وابن عمر ، وعائشة -رضي الله عنهم .

فحديث أبي أمامة عند أبي داود ، والترمذي ، وابن ماجة عن أبي أمامة توضأ النبي ﷺ فغسل وجهه ثلاثًا ويديه ثلاثًا ، وقال : « الأذنان من الرأس»[1] ، ولفظ ابن ماجة وقال : قال

(*) معلول لا يثبت :

روي من حديث أبي أمامة ، وعبد الله بن زيد ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وأبي موسى ، وأنس وابن عمر ، وعائشة .

قلت : أشهر إسناد لهذا الحديث عن أبي أمامة واختلف الحفاظ في رفعه ووقفه ، ورجح الدارقطني أن المرفوع وهم وبهذا أعله ابن دقيق العيد في « الإمام» وبشهر بن حوشب أحد رواته ، أخرجه من طريقه أبو داود [١٢٢] ، والترمذي [٣٤] ، وقال : ليس إسناده بذاك القائم ، وابن ماجة [٩٩] ، والدارقطني (١/ ١٠٣ ، ١٠٤) ، والبيهقي (١/ ٦٦) ، في الكبرى ، وأحمد (٥/ ٢٦٨) ، وحديث عبد الله بن زيد : فتفرد به ابن ماجة [٣٥٧] وفيه : سويد بن سعيد اختلط .

وحديث ابن عباس : أخرجه الدارقطني (١/ ٩٨ ، ٩٩) ، وأعله بالاضطراب وقال : إن إسناده وهم ، إنما هو مرسل ، ثم ذكر طريق المرسل عن ابن جريج ، وهو مدلس مشهور .

أما حديث أبي هريرة : فأخرجه ابن ماجة [٤٤٥] ، ضعف إسناده الحافظ البوصيري في الزوائد وأعله بعمرو بن الحصين وشيخه ابن علاثة .

قلت : ذكر الدارقطني طرقًا أخر لكنها معلولة ، انظر السنن (١/ ١٠١ ، ١٠٢) ، أما حديث أبي موسى : فعزاه الحافظ الزيلعي للدارقطني وللطبراني وللعقيلي في ضعفائه ، وهو معلول بالوقف ، انظر العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥٣) .

أما حديث أنس : فأخرجه الدارقطني (١/ ١٠٤) من طريق عبد الحكم « القسملي» ضعفوه ، انظر تهذيب التهذيب (٦/ ١٠٧ ، ١٠٨) تمييزاً .

أما حديث ابن عمر : فأخرجه الدارقطني (١/ ٩٧ ، ٩٨) من طرق كلها ضعيفة وصوب وقفه .

أما حديث عائشة : فأخرجه أيضًا (١/ ١٠٠) وضعفه .

قلت : ويروى من هذا الطريق عن ابن عباس وعلته ابن جريج المدلس وآفة حديث عائشة - رضي الله عنها - محمد بن الأزهر ، كذبه أحمد بن حنبل .

(١) ضعيف : رووه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة مرفوعًا . . . به . قال الترمذي : ليس إسناده بذلك القائم اهـ . ونقل هو وأبو داود شك ابن زيد في وقفه ، وقال الدارقطني في «السنن» (١/ ١٠٣) : رفعه وهم . ونقل الحافظ الزيلعي إعلال ابن دقيق العيد للحديث من وجهين . «نصب الراية» (١/ ٧٠- ٧١) بتحقيقي .

رسول الله ﷺ : « الأذنان من الرأس » .

وقال أبو داود والترمذي قال قتيبة : قال حماد : لا أدري هذا من قول النبي ﷺ أو من قول أبي أمامة يعني حديث الأذنين ، وقال الترمذي : حديثه ليس بذلك القائم ، ورواه الدارقطني في «سننه » ، وقال رفعه وهم شهر بن حوشب ليس بالقوي ، وقد رفعه سليمان بن حرب وهو ثقة ، ثم أخرجه عن سليمان بن حرب حدثهما عن حماد بن زيد به ، وفيه قال أبو أمامة : «الأذنان من الرأس» ، وقال ابن دقيق العيد في «الإمام» : وهذا الحديث معلول بوجهين :

أحدهما : لشهر بن حوشب .

والثاني : بالشك في رفعه ، قلت : شهر وثقه أحمد ، ويحيى ، والعجلي ، ويعقوب ابن شيبة . وسنان بن ربيعة أخرج له البخاري ، وصحح حديث شهر الترمذي عن أم سلمة «أن النبي ﷺ نشر على الحسن والحسين وعلي وفاطمة -رضي الله عنهم- كساء وقال : هؤلاء أهل بيتي»[1] ثم قال : هذا حديث حسن صحيح ، وقال : أشهر إسناد فيه حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة ، وكان حماد يشك في ربيعة ، وكان سليمان ابن حرب يقول : هو من قول أبي أمامة .

قلت: قد اختلف فيه على حماد ، فوقفه ابن حرب عنه ، ورفعه أبو الربيع وإذا رفع ثقة حديثًا ووقفه آخر وقبلهما شخص واحد في وقتين يرجح الرفع لأنه أتى بزيادة ، ويجوز أن يسمع الرجل حديثًا فيقف به في وقت ، ويرفعه في وقت آخر ، وهذا أولى من تغليط الراوي .

وحديث عبد الله بن زيد عن ابن ماجة ، قال قال رسول الله ﷺ : «الأذنان من الرأس »[2] وإسناده مثل إسناد لاتصاله وثقة رواته وقواه المنذري وابن دقيق العيد .

وحديث ابن عباس عند الدارقطني قال : إن النبي ﷺ قال : « الأذنان من الرأس» قال ابن

---

(١) قلت: تصحيح الترمذي لهذا الحديث لا يعني اعتماد «شهر بن حوشب» أن ينفرد بأحاديث في الأحكام التعبدية ، وغاية ما يحمل عليه صنيع الترمذي أن هذا الحديث في المناقب ، وعلم هذا من استقراء صنيعه في سننه حيث إنه يضعف الراوي في أحاديث الأحكام ويغض عنه الطرف في المناقب والمغازي وفضائل الأعمال .

(٢) أخرجه ابن ماجة (٤٤٣) عن سويد بن سعيد عن يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد . . . به .

قال الحافظ الزيلعي : وهذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة رواته . «نصب الراية» (١/ ٧١، ٧٢) . وحسن إسناده البوصيري في« زوائد» ابن ماجة وصححه الألباني .

القطان: إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته فإن قلت: أعله الدارقطني بالاضطراب في إسناده، وقال: إن إسناده وهم، وإنما هو مرسل، قلت: لا يقدح ذلك، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل[١]، قال البزار: إسناد حديث ابن عباس جيد، فانظر كيف أعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عباس المذكورين واشتغل بحديث أبي أمامة وزعم أن إسناده أشهر إسناد بهذا الحديث، وترك هذين الحديثين وهما أمثل ومن هنا يظهر تحامله.

وجد حديث أبي هريرة عند ابن ماجة قال: قال رسول الله ﷺ: «الأذنان من الرأس»[٢]، وأخرجه الدارقطني في «سننه» وفي إسناده البختري بن عبيد وقال: هو ضعيف وأبوه مجهول، وفي إسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين وابن علاثة، قال الدارقطني: كلاهما ضعيفان.

وحديث أبي موسى عند الدارقطني والطبراني، وفي إسناده عن الحسن عن أبي موسى، قال الدارقطني: الحسين لم يسمع من أبي موسى، ثم أخرجه موقوفًا[٣].

وحديث أنس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن أنس وهو ضعيف[٤].

وحديث ابن عمر عند الدارقطني من طرق وأعل جميعها[٥].

وحديث عائشة -رضي الله عنها- عند الدارقطني أيضًا، وقال: الأصح أنه موقوف، وفي إسناده محمد بن الأزهر وكذبه أحمد[٦] ثم مذهب الشافعي -رحمه الله- أن الأذنين ليسا من الرأس، ولا من الوجه، نقله النووي في «شرح المهذب» ويأخذ لهما ماء جديدًا، ولو أمسك بعض أصابعه عليه الماء الذي أخذه للرأس فمسح به أذنيه صح وفي الرواية، قال الشافعي: يمسح

---

(١) بل هذا إعلال لاسيما وهو من رواية معنعن مثل «ابن جريج» فهذه من أقوى القرائن على كونه يرويه على وجوه مدلسة.

«سنن الدارقطني» (١/ ٩٨، ٩٩)، وانظر «نصب الراية» (١/ ٧٢) بتحقيقي.

(٢) ضعيف: رواه ابن ماجة (٤٤٥)، والدارقطني (١/ ١٠١، ١٠٢) من طريق عمرو بن حصين عن ابن علاثة وكلاهما ضعيفان. ورواه ابن حبان في الضعفاء من طريق آخر رواه أيضًا الدارقطني وفيه علي بن هاشم. راجع «نصب الراية» (١/ ٧٢).

(٣) موقوف: رجح أبو زرعة الرازي وقفه، راجع «العلل» (١/ ٥٣)، «نصب الراية» (١/ ٧٣).

(٤) ضعيف: عبد الحكم هو القسملي ضعفوه، «التهذيب» (٦/ ١٠٧، ١٠٨) ذكره تمييزًا. «سنن الدارقطني» (١/ ١٠٤).

(٥) الصحيح وقفه على ابن عمر: انظر «سنن الدارقطني» (١/ ٩٧، ٩٨).

(٦) «سنن الدارقطني» (١/ ١٠٠)، وانظر «نصب الراية» (١/ ٧٣).

أذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثًا ، ويأخذ لصماخه ماء جديدًا ، وهو قول أبي ثور ، وقال مالك : الأذنان من الرأس إلا ويمسحهما مع الرأس على رواية الاستيعاب ويجزئ مسحهما بماء مسح الرأس ، وقال الشعبي والحسن بن صالح : ما أقبل منهما من الوجه فيغسل معه ، وما أدبر منهما من الرأس فيمسح معه ، وعن ابن شريح أنه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الرأس احتياطًا في العمل ، هذا مذهب العلماء ، وقد غلط من غلطه زاعمًا أن الجمع لم يقل به أحمد ، فإن الشافعي استحب غسل الأذنين مع الوجه وأنهما يمسحان مع الرأس ، وقال ابن المنذر : روايتان الأذنان من الرأس عن ابن عباس ، وابن عمر ، وأبي موسى ، وبه قال عطاء ، وابن المسيب ، والحسن البصري ، وعمر بن عبد العزيز ، والنخعي ، وابن سيرين ، والحسن ، وابن جبير ، وقتادة ، ومالك وهو قول أصحابنا ، وقال أبو عيسى الترمذي وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك ، وأحمد ، وروي عن إسحاق بن راهويه أن من تركها عمدًا لم تصح صلاته وعن الشعبي لا يستحب مسحها .

م: (والمراد بيان الحكم دون الخلقة) ش: أي مراد النبي ﷺ من قوله : «الأذنان من الرأس» بيان حكم مسح الأذنين دون خلقتهما لأنهما مشاهدة والنبي ﷺ بعث ببيان الأحكام دون حقائق الأشياء .

قال شمس الأئمة السرخسي –رحمه الله– المراد إما أن يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج إليه وإنهما ممسوحتان كالرأس وهذا بعيد لأن اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب إضافة أحدهما إلى الآخر ، فتعين أنهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الرأس .

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده : أن النبي ﷺ جعل الأذنين من أبعاض الرأس حكمًا حيث قرنهما بكلمة «من» ولو كان من أبعاض الرأس حقيقة يسن مسحهما بماء واحد فكذا إذا كانتا من أبعاضه حكمًا إذ الحكمي يلحق بالحقيقي . ووجه ثالث : أن استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلنا من الرأس .

فإن قلت: فعلى هذا ينبغي أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس .

قلت: كون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزئًا عما ثبت بالكتاب ، كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزئ لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد ، لئلا يلزم نسخ الكتاب به ، وقوله عليه السلام في السنن أنه من ذلك لا يقتضي إلا المشاركة إياه في حكم ، ولا يقتضي مساواة الأول للثاني في

جميع الأحكام ، وذلك عند قوله عليه السلام «سلمان منا أهل البيت»[1] وقوله : «إن مولى القوم منهم»[2] لم يرد أن سلمان شارك أهل البيت في كرامتهم ، واستحقاقهم التام ولأن مولى القوم الهاشمي لا يكون من غسالة الناس من الصدقات كما لا يكون الهاشمي ألا ترى أن من حلف في شيء على أهل بيت رسول الله ﷺ لم يكن يحنث بسلمان ، وكذا من حلف في شيء على بني فلان فلم يكن يحنث بمواليهم .

فإن قلت: لم لا يجعل الحديث بيانًا على أن وظيفتهما المسح لا الغسل من غير إثبات التبعية فكان الحديث بيانًا أنهما من الممسوح .

قلت: لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس كالخف .

فإن قلت: إذا كانا من الرأس فينبغي أن يسقط فرض مسح الرأس إذا مسح أذنيه .

قلت: المسنون لا يقوم مقام المفروض ، وفي «المبسوط» : إن مسح أذنيه دون رأسه لم يجزئ ، وقال خواهر زاده : الرأس من الحلقوم إلى فوق إلا أنه تعالى فصل في الأحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ، ووظيفة الرأس بعده المسح ، فأشبه الأذنين أن وظيفتهما من أيهما ، فبين عليه السلام بقوله : « الأذنان من الرأس » أن وظيفتهما من الرأس لأنه عليه السلام ما بعث لبيان الحقائق .

ووجه آخر في الاستدلالات أن كلمة «من» للتبعيض فوجب أن يكون بعض الرأس حقيقة وحكمًا ، أو حكمًا لا حقيقة ، وحكم الرأس من ذلك المسح ، فكذا حكمهما ثم كيفية مسحهما ذكر في «المجتبى» يمسحها بالسبابتين داخلهما والإبهامين خارجهما ، وفي «الأصل» يمسح داخلهما مع الوجه ، وفوقهما مع الرأس ، والمختار هو الأول ، وعن الحلواني وشيخ الإسلام خواهر زاده يدخل الخنصر في صماخ الأذنين ويحركهما كذا فعل النبي ﷺ واعلم أن الشافعي استدل بقوله : أن يأخذ لكل واحدة من الأذنين ماء جديدًا بحديث عبد الله بن زيد أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ وأخذ لأذنيه ماء جديدًا خلاف الماء الذي أخذه لرأسه[3] ورواه البيهقي

---

(١) ضعيف جدًا : رواه الطبراني (٦٠٤٠) ، والحاكم (٣/ ٥٩٨) وإسناده ضعيف جدًا ، راجع «كشف الخفاء» ، «وضعيف الجامع» (٣٢٧٢) .

(٢) رواه أحمد (٦/ ٨ ، ١٠ ، ٣٩٠) ، والطبراني (١/ ٢٩٥) ، والطحاوي (٢/ ٧ ، ٣) ، والنسائي (٥/ ١٠٧) .
وأخرجه البخاري في صحيحه بلفظ : «مولى القوم من أنفسهم» .

(٣) رواه الحاكم (١/ ١٥١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إذا سلم من ابن أبي عبيد الله هذا ، فقد احتجا بجميع رواته ، ثم أورد له شاهدًا . قال الزيلعي : وعن الحاكم رواه البيهقي . «نصب الراية» (١/ ٧٥)

وقال: إسناده صحيح، واستدل أيضًا بما رواه أبو أمامة الباهلي أنه عليه السلام أخذ لأذنيه ماء جديدًا ولأن الأذن مع الرأس كالفم والأنف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديدًا فهذا مثاله.

والجواب عن الأول: أنه محمول على أنه لم يبق في كفه بلل فلهذا أخذ ماء جديدًا، فعلموا الدليل على ما رواه أبو داود من حديث عثمان -رضي الله عنه- أنه سئل عن الوضوء فدعا بماء اهـ. وفيه فأخذ ماء فمسح برأسه وأذنيه. وفي «الغاية» للسروجي وتأويل حديث عبد الله بن زيد أنه عليه السلام أخذ خلاف الماء الذي أخذه لرأسه، أنه لم يستعمله، ويحمل على الجواز لأن السنة لا تثبت بمرة واحدة، وهكذا يكون جوابًا عن الثاني. ولنا حديث أمثل من الكل، أخرجه ابن منده وابن خزيمة في «صحيحيهما» والحاكم في «مستدركه» من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ألا أخبركم بوضوء رسول الله، فأخذ غرفة فمسح برأسه وأذنيه، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، ولفظه: «ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه»[1].

وأما الجواب عن قوله: ولأن الأذن مع الرأس إلى آخره، أن الفم والأنف وإن كانا من الوجه في وجه ولكنهما خصا بماء جديد ليحصل الامتياز بسنة الوجه عن غسل الفم بضرب حفنة كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب حفنة ولهذا لا يقام الثلث فيهما إلا بماء جديد.

فرع: أما مسح الرقبة، فلم يرد فيه رواية عن أصحابنا المتقدمين، قال في «شرح الطحاوي»: كان الفقيه أبو جعفر يمسح عنقه اتباعًا لما روي أن ابن عمر كان يمسح عنقه وفي «التحفة» اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال أبو بكر الأعمش إنه سنة، وقال أبو بكر الإسكاف إنه أدب.

فإن قلت: قال محمد الجرجي: روي أن النبي ﷺ قال: «غسل الرقبة أمان من الغسل»[2] ثم قال: ولم يوهن أئمة الحديث إسناده، فحصل التردد في أن هذا الفعل سنة أو أدب، وتعقبه الإمام بما حاصله أنه لم يجز الأصحاب ترددًا في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه.

قلت: قال القاضي أبو الطيب: لم ترد فيه سنة ثابتة، وقال القاضي أبو الحسين: لم ترد فيه سنة، وقال الغوراني: لم يرد فيه خبر وأورده الغزالي في «الوسيط» وتعقبه ابن الصلاح فقال: هذا الحديث غير معروف عن النبي ﷺ وإنما هو قول بعض السلف، وقال النووي في «شرح

---

(١) حسن صحيح: قاله الشيخ الألباني، «صحيح النسائي» (٩٩).

وقد أخرجوه من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، قال الزيلعي: وهذا الحديث رواه البخاري في صحيحه، لكن لم يذكر فيه مسح الأذنان. «نصب الراية» (١/ ٧٤).

(٢) غريب: لا يعرف له إسناد يصح أو ضعيف أو حتى موضوع، ولا خرجه من يعول عليه !!.

المهذب» : هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام، وزاد في موضع آخر : لم يصح عن النبي ﷺ فيه شيء، وليس هو سنة بل هو بدعة ، ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب وإنما قال ابن القاضي وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بأن البغوي من أهل الحديث، قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحباب الأجزاء وأثر مسح القفا ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ مسح مؤخر أصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره، والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الرأس وهو معقد الغدار من الفرس خلف الناصية ، فإذا كان كذلك يكون كيف حديث طلحة مسنداً في مسح الرقبة . وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل بأن يريد به ما رواه أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال : من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة . قلت : هذا وإن كان موقوفًا فله حكم الرفع لأنه لا مجال فيه للرأي ، وروى أبو نعيم في« تاريخ أصبهان» بإسناده إلى ابن عمر أن النبي ﷺ قال : «من توضأ ومسح عقبه وقي الغل يوم القيامة»[1] وفي «البحر» للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق، وقال أصحابنا : هو سنة .

م: (وتخليل اللحية) ش: بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات ، وتفسيره أن يدخل أصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرخ التي بين الشعر م: (لأن النبي عليه السلام أمره جبريل عليه السلام بذلك) ش: أي بتخليل اللحية على ما روى ابن أبي شيبة في «مصنفه » حدثنا وكيع حدثنا الهيثم بن

(*) صحيح :

أمثل حديث للباب ما رواه أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته ، وقال : « وهكذا أمرني ربي» أخرجه أبو داود[١٤٥] من حديث الوليد بن زوران عن أنس به ، والوليد تابعي روى عنه جماعة وللتابعين شأن في الديانة والرواية ، سيما لو احتفت به قرائن ، وهنا رواية « جماعة » والله أعلم .

قلت : وفي الباب عن عثمان أن رسول اللهﷺ كان يخلل لحيته ، أخرجه الترمذي [٢٨] وقال : حسن صحيح ، وابن ماجة [٤٤٥] .

وعن عمار بن ياسر عندهما ، وتفرد ابن ماجة بحديث أنس وأبي أيوب وابن عمر ، ولا تخلو طرق الأحاديث من مقال .

وعند الطبراني من حديث ابن عباس وأبي أمامة وعبد الله بن أوفى ، وأبي الدرداء وكعب بن عمرو ، وأم سلمة .

وعند البزار من حديث أبي بكرة .

وعند ابن عدي من حديث جابر .

(١) موضوع : قاله شرف الدين النووي في« شرح المهذب» (١/ ٤٦٥) وأقره السيوطي في «ذيل الأحاديث الموضوعة» (٢٠٣) .

=

حماد بن أبان عن أنس -رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «أتاني جبريل عليه السلام، فقال: إذا توضأت فخلل لحيتك»[1].

ورواه ابن عدي في« الكامل» ولفظه قال: «جاءني جبريل عليه السلام، فقال: يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور» وأعله بالهيثم بن حماد، وأسند تضعيفه عن أحمد وابن معين.

ويقرب منه ما رواه أبو داود في سننه عن الوليد بن وردان عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته، وقال: «هكذا أمرني ربي»[2] ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في «الإمام» الوليد بن وردان أنه روى عنه جماعة وقول ابن القطان أنه مجهول على طريقه في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي، قال قوام الدين: إنما أسند صاحب« الهداية » الأمر إلى جبريل (عليه السلام) لكونه أمر بأمر الله عز وجل.

قلت: هذا عجز منه لأنه لم يقف على الحديث الذي ذكرنا عن ابن أبي شيبة حتى أول بهذا التأويل ثم تخليل اللحية فيه أربعة أقوال: الأول: أنه واجب، يروى ذلك عن سعيد بن جبير، وعبد الحكم من المالكية، الثاني: أنه سنة، وبه قال أبو يوسف والشافعي، ورواية عن محمد قال في خير مطلوب وهو الأصح. الثالث: أنه مستحب، وفي« المحيط» أدب، وليس بمسنون، وهو قول أبي حنيفة ومحمد على ما يشير إليه المصنف الآن.

م: (وقيل: هو سنة) ش: أي تخليل اللحية سنة (عند أبي يوسف -رحمه الله- جائز عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله -) ش: معنى جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو القول الرابع، وبه قال مالك في «القنية»، وفي «المبسوط»: وتخليل اللحية مستحب عند أبي حنيفة -رحمه الله - وعندهما: جائز وكذا ذكر في «التحفة» و«القنية»، في «شرح الطحاوي» والأفضل تخليلها وإن لم يفعل أجزأه، وقال السغناقي في قوله: جائز عند أبي حنيفة ومحمد أي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم، وقال صاحب «الكافي»: يعني جائز ليس بسنة أصلية، ولو فعل لا يبدع ولا يكره لأنه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة.

= راجع« السلسلة الضعيفة» (٦٩)، «تنزيه الشريعة» (٢/ ٧٥)، «تلخيص الحبير» (١/ ٩٣)، « أخبار أصبهان »(٢/ ١١٥)، «كشف الخفاء» (٢/ ٢٩٠).

(١) ضعيف: مداره على الهيثم بن حماد ضعفه أحمد وابن معين والسعدي وابن عدي في «تاريخه» الموسوم «بالكامل» (٧/ ١٠٢)، ترجمة الهيثم.

(١) صحيح: صححه الألباني - حفظه الله - «صحيح أبي داود» (١٣٢)، وهو كما قال فإن للتابعين شأن في الديانة والرواية سيما لو احتفت بالراوي القرائن وعنه رواية جماعة عن «الوليد» والله أعلم. راجع «نصب الراية »(١/ ٧٧) بتحقيقي.

....

قلت: قوله فعله مرة يرده ما رواه أنس -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: «هكذا أمرني ربي» ورواه أبو داود، وفيه شيئان يدلان على أنه عليه السلام فعله غير مرة: أحدهما: قوله «كان» فيدل على الاستمرار، والثاني: قوله: «هكذا أمرني ربي عز وجل» والذي يأمره ربه فلا يفعله مرة.

فإن قلت: في إسناد الحديث الوليد بن وردان وهو مجهول الحال.

قلت: أبو داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته، وله طرق أخرى منها طريق الحاكم في «مستدركه» برواية ثقات، ومنها طريق ابن عدي، ومنها طريق صححه ابن القطان.

ومع هذا روي حديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرًا من الصحابة وهم: عثمان بن عفان، وأنس بن مالك، وعمار بن ياسر، وابن عباس، وأبي أيوب، وابن عمر، وأبي أمامة، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي الدرداء، وكعب بن عمرو، وأبي بكرة، وعائشة، وجابر بن عبد الله، وأم سلمة، وجرير وعبد الله بن عكبرة، وعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهم.

فحديث عثمان عند الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ كان يخلل لحيته، وقال الترمذي: إنه ﷺ توضأ وخلل لحيته [1] وقال: حديث حسن صحيح، وقال محمد ابن إسماعيل -يعني البخاري-: أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان -رضي الله عنه.

ورواه ابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «مستدركه»، وقال: صحيح الإسناد وقد احتجا -يعني البخاري ومسلم- بجميع رواته[...] غير عمار بن ياسر وأنس وعائشة، ثم أخرج أحاديثهم أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته، وزاد في حديث أنس: وقال: «بهذا أمرني ربي».

فإن قلت: تعقبه الذهبي في «مختصره»، وقال: بن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين، وقال الشيخ تقي الدين: أخرج البخاري ومسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق، وليس في شيء منها ذكر التخليل [2].

قلت: قال الترمذي في «العلل الكبير»: قال محمد بن إسماعيل -يعني البخاري-: أصح

---

(١) صحيح: رواه الترمذي (٢٨)، وابن ماجة (٣٤٥)، «صحيح السنن» وتتمه عبارة البخاري: «وهو حديث حسن»، «نصب الراية» (١/ ٧٧، ٧٨).

(٢) «المستدرك» (١/ ١٤٨ - ١٤٩).

شيء عندي في التخليل حديث عثمان ، وهو حديث حسن .

وحديث أنس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن أنس قال : « كان رسول الله ﷺ : إذا توضأ خلل لحيته»[1] رواه البزار في «مسنده»، والحاكم في «مستدركه ».

وحديث عمار عند الترمذي ، وابن ماجة قال : رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته ، وفي إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق عن حسان بن بلال ، قال الترمذي : سمعت إسحاق بن منصور يقول : سمعت أحمد بن حنبل يقول : قال ابن عيينة : لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث التخليل ، ثم أخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال[2] .

وحديث ابن عباس عند الطبراني في «الأوسط» قال : «دخلت على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ» . الحديث[3] وفيه : وخلل لحيته ، ورواه العقيلي أيضًا .

وحديث أبي أيوب عند ابن ماجة من حديث واصل بن السائب عن أبي سورة عن أبي أيوب قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته[4] . قال البخاري وأبو حاتم : واصل بن السائب منكر الحديث ، وقال النسائي : متروك ، ورواه الترمذي في «العلل »والعقيلي ، وأحمد .

وحديث ابن عمر عند ابن ماجة قال : «كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم يشبك لحيته بأصابعه من تحتها»[5] ورواه الطبراني في «الأوسط» .

---

(١) إسناده ضعيف : رواه ابن ماجة (٤٣١) ، من طريق يحيى بن كثير عن يزيد الرقاشي عن أنس به . ويحيى وشيخه ضعيفان في الحديث.

وفي إسناد البزار : معلى بن أسد عن أيوب بن عبد الله البصري عن الحسن عن أنس . قال البزار : أيوب لا نعلم حدث عنه إلا معلى اهـ «نصب الراية» (١/ ٧٨) .

قلت: هذا والحسن عنعنه ، فكان ماذا إن سلم .

(٢) صحيح : تابع ابن أبي المخارق ، سعيد بن أبي عروبة ، وفي إسناد الحاكم قال سفيان - الراوي عن عبد الكريم- : وحدثنا سعيد بن أبي عروبة فساق الإسناد ، «المستدرك» (١/ ١٤٩) .

قلت: فانتفى الاحتمال في وهمهما ، والله أعلم .

(٣) ضعيف: عزاه الهيثمي للطبراني في« الأوسط» «المجمع» ١/ ٢٣٢) ، وأعله بنافع أبي هرمز . انظر« نصب الراية» (١/ ٧٩) .

(٤) ضعيف : «سنن ابن ماجة» (٤٣٣) ، قال البوصيري : هذا إسناد ضعيف، لاتفاقهم على ضعف أبي سورة وواصل الرقاشي .

(٥) ضعيف: رواه ابن ماجة (٩٩) ، وله علة ، قال الدارقطني : «وقال ابن أبي حاتم قال أبي : روى هذا الحديث الوليد عن الأوزاعي عن عبد الواحد عن يزيد الرقاشي وقتادة عن النبي ﷺ مرسلاً ، وهو أشبه بالصواب » .

قال الدارقطني : ورواه أبو المغيرة عن الأوزاعي موقوفًا - ثم ذكر سنده ولفظه وقال : إلا أنه لم يرفعه وهو=

وحديث أبي أمامة عند ابن أبي شيبة في «مصنفه» ، والطبراني في «معجمه الكبير» ، وإسناده ضعيف .

وحديث عبد الله بن أبي أوفى عند الطبراني ، وعند أبي عبيد في «كتاب الطهور» وفي إسناده أبو الورقاء ، وهو ضعيف .

وحديث أبي الدرداء عند الطبراني ، وابن عدي بلفظ : توضأ فخلل لحيته مرتين ، وقال : «هكذا أمرني ربي »[1] وفي إسناده ثمامة بن نجيح وهو لين الحديث .

وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني ، وحديث أبي بكرة عند البزار في «مسنده» «أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته»[2] .

وحديث عائشة -رضي الله عنها - عند الحاكم في «مستدركه» وأحمد في «مسنده» وإسناده ضعيف[3] .

وحديث جابر عند ابن عدي في «الكامل» من حديث أصرم بن غياث قال البخاري : هو منكر الحديث ، وقال النسائي : متروك الحديث ، ولفظه وضأت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أنياب مشط[4] .

وحديث أم سلمة -رضي الله عنها - عند الطبراني في معجمه أن النبي ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته[5] . ورواه العقيلي في« الضعفاء» .

=الصواب . « السنن» (١/ ١٠٦ ، ١٠٧) .

(١) قال الهيثمي : فيه تمام - كذا - بن نجيح قد ضعفه البخاري وجماعة ، ووثقه ابن معين . «المجمع» (١/ ٢٣٥) .

(٢) رواه البزار من حديث عبد الرحمن بن بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة عن أبيه عن أبيه أبي بكرة . «نصب الراية» (١/ ٨٠) .

قلت: لم أقف على ترجمة « عبد الرحمن » فيما بين يديّ من مصادر ترجمة وأبيه صدوق يهم من الثالثة مترجم في «التهذيب» .

(٣) رجاله موثقون : قاله الهيثمي (١/ ٢٣٥) ، و«انظر المستدرك» (١/ ١٥٠) ، وقال الحاكم : هذا شاهد صحيح في مسح باطن الأذنان .

قلت: يقصد لحديث ابن عقيل وسيأتي .

(٤) منكر : راجع «الكامل» لابن عدي (١/ ٤٠٣) ، و«نصب الراية» (١/ ٨٠) .

(٥) قال الزيلعي : رواه العقيلي في «ضعفائه » ، وأعله بخالد بن إلياس العدوي ، وقال : إنه منكر الحديث ، قال ابن أبي حاتم في العلل : سمعت أبي يقول : لا يثبت في تخليل اللحية حديث . اهـ «نصب الراية »(١/ ٨١) .

وحديث جرير عند ابن عدي ، وفيه : أصرم بن غياث ، وهو متروك .

وحديث عبد الله بن عكبرة عند الطبراني في «الصغير» ولفظه : عن عبد الله بن عكبرة وله صحبة ، قال : « التخليل سنة » [1] ، وفيه عبد الكريم وهوضعيف ، وحديث علي -رضي الله عنه- عند الطبراني فيما تلقاه عن ابن مردويه وإسناده ضعيف ومنقطع .

م: (لأن السنة إكمال الفرض في محله) ش: لتخليل أصابع الرجلين والمضمضة والاستنشاق لأن الفم والأنف من الوجه . ولا كذلك ما تحت اللحية لسقوط منبيات اللحية . م: (والداخل) ش: أي في اللحية .

م: (ليس بمحل له) ش: أي للفرض بعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق ، واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء ، وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه في وجه إذ هما في حكم الخارج من الوجه والوجه محل الفرض .

فإن قلت: الأمر يقتضي الوجوب فكان ينبغي أن يكون تخليل اللحية واجبًا .

قلت: أمر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفاء . فلو قلنا : بوجوب تخليل اللحية بهذا الأمر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد ، وهي تجري مجرى النسخ ، فلذلك انحطت درجة مقتضى الأمر من الوجوب إلى السنية ، وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للأحاديث المذكورة ولفعل الصحابة -رضي الله عنهم- . وأخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابعه ولحيته ، وكان أصحابه إذا توضئوا خللوا لحاهم .

فإن قلت: قال أحمد : ليس في تخليل اللحية شيء صحيح . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : لا يثبت عن النبي ﷺ في تخليل اللحية [حديث].

قلت: قد مر أن الترمذي صحح حديث عثمان -رضي الله عنه- ، وحديث عائشة المذكور إسناده حسن ، وقال السروجي في شرحه : ذكر أصحابنا أنه عليه السلام كان إذا خلل لحيته الكريمة شبك أصابعه كأنها أسنان مشط [2] ، وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ، وإنما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر : «وشبك لحيته بأصابعه من تحتها » ، ولم يزد وذكر الراوي

---

(١) عزاه الهيثمي للطبراني في « الأوسط» و«الصغير» ، وقال : فيه عبد الكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف . «المجمع» (١/ ٢٣٦) .

(٢) هو حديث منكر : راجع تخريج حديث جابر المتقدم .

«كأنها أسنان مشط».

قلت: العجب من السروجي كيف غفل جابر الذي أخرجه ابن عدي المذكور آنفًا وكيف يقول: وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من اطلاعه على ذلك أن يقول: وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبه إلى أبي بكر الرازي بأنه قال: كأنها أسنان مشط وأبو بكر الرازي لم يقل هذا من عنده.

م: **(وتخليل الأصابع)** ش: بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات، وأطلق الأصابع على أصابع اليدين والرجلين، وذكر في «التحفة» و«القنية» و«المنافع» أصابع اليدين والرجلين وسكت أكثرهم عن ذكر أصابع اليدين لحصول وصول الماء إلى أصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين، وتخليلهما يكون بالتشبيك بينهما.

وفي «الذخيرة» تخليل الأصابع إذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الإناء فرض، قال المرغيناني: بماء يتقاطر، قيل المراد وصول الماء إلى أثنائها لا نفس التخليل ولهذا قالوا: وإن توضأ في الماء الجاري أو الحوض، وأدخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل. وإن كانت منضمة.

وفي «جوامع الفقه» للعتابي: تخليل أصابع الرجلين إذا كانت منضمة واجب، وفي شرح شيخ الإسلام أن تخليلها قبل الوصول إلى أثنائها فرض، وبعده سنة، وقال شمس الأئمة الحلواني: سنة مطلقة، ومن الناس من قال: تخليل أصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال إسحاق وأحمد وكذا في الرجلين.

وقال مالك: لا يلزم في الرجلين ذكره في «العتبية» وإنما يجب عنده في الجنابة، وإن كانت أصابع يديه ورجليه متلاصقة ذلك كله فيها، ولا يلزم فعلها عنده وفي «العتبية» تخليل أصابع الرجلين مع وصول الماء إلى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر، وكذا قال الرافعي الأحب في كيفية تخليل أصابع الرجلين أن يجعل خنصر اليد اليسرى من أسفل الأصابع يبتدئ بخنصر أصابع الرجل اليمنى مختمًا بخنصر اليسرى، ورد الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ وهذه الكيفية لا أصل لها وإنما روى أبو داود والترمذي من حديث المستورد بن شداد، قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع يده بخنصره»[1] فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط.

---

(١) صحيح: «سنن الترمذي» (٣٧)، أبي داود (١٣٤)، وابن ماجة (٣٦٠) وعزاه الزيلعي للبيهقي ونقل تصحيح ابن القطان لإسناده، «نصب الراية» (١/ ٨٢).

م: (لقوله عليه السلام :خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم) ش: ما ورد الحديث بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في «سننه» عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ : «خللوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة»[1] وخرج نحوه من حديث عائشة ، وفي الأول: يحيى بن ميمون الثمار ، قال ابن أبي حاتم : قال عمرو بن علي كان يحيى كذابًا ، وله حديث عن يحيى بن علي حدث علي عن زيد بأحاديث موضوعة ، وفي الثاني: عمر ابن قيس ، ولقبه مستدل ، قال أحمد : متروك .

وأخرجه الطبراني من حديث وائل بن حجر عن النبي، قال: «من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة[2] ، وفي باب لقيط بن صبرة عند الأربعة وقد مر[3] . وحديث ابن عباس عند الترمذي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك» وقال الترمذي : حديث حسن غريب[4] .

وحديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني في «الأوسط» بإسناد ضعيف . وحديث عثمان - رضي الله عنه - عند الدارقطني : أنه خلل أصابع قدميه ثلاثًا ، وقال: رأيت رسول الله ﷺ فعل

(*) ضعيف جدًا بهذا اللفظ :

أخرجه الدارقطني (١/ ٩٥) من حديث أبي هريرة ولفظه :«خللوا بين أصابعكم لا يخللها الله يوم القيامة في النار» وفيه يحيى بن ميمون ضعفوه .

وبنحوه عن «واثلة» عزاه الهيثمي للطبراني في المجمع (١/ ٢٣٦) ، وأعله بـ : العلاء بن كثير الليثي ، انظر «ترغيب المنذري» [٢٣٢] . بتحقيقي .

والثابت من لفظ الرسول ما أخرجه الأربعة من حديث عاصم بن لقيط عن أبيه لقيط بن صبرة قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع» .

(١) سنن الدارقطني (١/ ٩٥) .

(٢) عزاه الهيثمي للطبراني في «الكبير» بهذا اللفظ من حديث «واثلة» !!! وقال : فيه العلاء بن كثير الليثي وهو مجمع على ضعفه . «المجمع» (١/ ٢٣٦) . قلت: كذا عزاه الحافظ المنذري من حديثه . «الترغيب» (٣٤١) بتحقيقي .

(٣) قال الحافظ الزيلعي : أحاديث تخليل الأصابع ، أمثلها حديث لقيط بن صبرة ، «نصب الراية» (١/ ٨١) . قلت: تقدم تخريجه .

(٤) حسن : عزاه الزيلعي لابن ماجة والترمذي .

قلت: قال البوصيري : رواه الترمذي أيضًا ، وصالح مولى التوأمة وإن اختلط بآخره ، لكن روى عنه موسى بن عقبة قبل الاختلاط ، فالحديث «حسن» كما قال الترمذي .

راجع «نصب الراية» (١/ ٨١) .

كما فعلت ، وحديث عبد الله بن مسعود عند ابن أبي شيبة وعبد الرزاق موقوفًا عن علي وابن مسعود ، ولفظه : « لينهكن أحدكم أصابعه قبل أن تنهكه النار» ورواه زيد بن أبي الورقاء عن الثوري عن أبي مسكين عن هذيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا ، قال أبو حاتم : رفعه منكر ، وهو في جامع الثوري موقوفًا[1] .

م: (ولأنه) ش: أي ولأن تخليل الأصابع م: (إكمال الفرض في محله) ش: أي في محل الفرض وقد قلنا : إن غسل اليدين والرجلين فرض ، وتخليل أصابعهما إكمال الفرض فيكون سنة بمقتضى الأحاديث المذكورة .

فإن قلت: ينبغي أن يكون التخليل واجبًا ، نظرًا إلى الأمر كما قال مالك في اليدين ، وأحمد وإسحاق في اليدين والرجلين مع كونهما مقرونين بالوعيد لتاركه . قلت: هذا لا يفيد الفرضية لأنه من أخبار الآحاد ولا يفيد الوجوب لأنه إنما يقتضي الوجوب إذا لم يمنعه مانع ، ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والأضحية وخبر الفاتحة ، أما إذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا عارض هذا الأمر من تعليم الأعرابي الوضوء، ولم يعلمه التخليل ، فلو كان واجبًا لعلمه . هذا الذي ذكره أكثر الشراح ، وفيه نظر لأنه يحتمل أن الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات ، وقال صاحب «الدراية» : الأخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله ﷺ من غير ذكر التخليل يحتمل على الندب أو السنة التي دون الوجوب عملاً بالدليلين بقدر الإمكان ، وتبعه على ذلك الأكمل ، وهذا أيضًا فيه نظر لأن في حديث وائل بن حجر رواه البزار في مسنده قال : شهدت النبي ﷺ وأتي بماء فأكفأ على يمينه ثلاثًا الحديث وفيه ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه وقال: خلل بين أصابعه[2] .

فإن قلت: الأمر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب .

قلت: قال السغناقي : إنما لم يفد الوجوب لأن آية الوضوء خاصة ليس بمحتملة للبيان لأنه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك، وقال الأكمل : الوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع وقد أخذ ذلك من السروجي ، وقال الشيخ حافظ الدين النسفي : لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط الصلاة

---

(١) عزاه المنذري للطبراني في « الأوسط» مرفوعًا ، ووقفه في الكبير على ابن مسعود بإسناد حسن . «الترغيب» (٣٤٢) .

قلت: الصحيح وقفه على ابن مسعود - رضي الله عنه - وهو أشبه ، وأفاد الهيثمي قول المنذري (١/ ٢٣٦) .

(٢) عزاه الهيثمي للبزار (المجمع ٢/ ١٣٦ ، ١٣٧) وقال : فيه محمد بن حجر قال البخاري : فيه بعض النظر ، وقال الذهبي : له مناكير . اهـ .

وتكرار الغسل إلى الثلاث لأن النبي - عليه السلام - توضأ مرة مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به»، وتوضأ مرتين مرتين، وقال: «هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين»، وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم» (*)

فيكون تبعًا لها، فلو قلنا بالوجوب ههنا كما في الصلاة لقلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع الأصل بخلاف النصين فيهما أي في الصلاة والوضوء للتفاوت هناك حيث يثبت التبع بثبوت الأصل، ويسقط بسقوطه ولا كذلك ههنا.

م: **(وتكرار الغسل إلى الثلاث)** ش: بالرفع أيضًا عطفًا على ما قبله، أي تكرار غسل الأعضاء المفروض غسلها إلى ثلاث مرات أراد أنه أيضًا من سنن الوضوء. م: **(لأن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله- تعالى -الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم)** ش: أقول هذا الحديث بهذا اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين، فقوله: «**توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به - إلى قوله - فمن زاد**»، حديث واحد أخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- نحوه غير أن في حديثه ثم توضأ مرتين، ثم توضأ ثلاثًا، وفيه «**وضوء المرسلين قبلي**».

وأخرجه البيهقي في «سننه»، وقال: تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف[1]، وقال في «المعرفة»: المسيب بن واضح غير محتج به، وقد روي هذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة، وقال عبد الحق في «أحكامه»: هذا الطريق من أحسن طرق هذا الحديث، ونقل عن ابن أبي حاتم أنه قال: المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرًا.

(*) **قلت**: صح عن رسول الله ﷺ الوضوء مرة واحدة من حديث عبد الرحمن بن أبي قراد القيسي وفيه: «ثم أدخل يده فكفها فصب على يده واحدة» أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٣)، وابن ماجة [٣٣٤] والنسائي (١/ ٧١) في الكبرى وابن خزيمة في صحيحه [٥١] وصححه أبو زرعة في «العلل» (١/ ٥٧).

وصح عن رسول الله ﷺ الوضوء مرتين من حديث عبد الله بن زيد اتفقا عليه.

وتواتر عن رسول الله ﷺ الوضوء ثلاثًا، راجع التعليق رقم (٧).

أما لفظ الباب فقد استغربه الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٨٢) وقال غريب بجميع هذا اللفظ وقد رواه عن النبي ﷺ من الصحابة ابن عمر، وأبي، وزيد بن ثابت، وأبو هريرة، ثم ذكر طرقه.

قلت: وكلها معلولة لا يصح منها إسناد، والله أعلم.

(١) رواه الدارقطني (١/ ٨٠) وقال: تفرد به المسيب بن واضح، عن حفص بن ميسرة والمسيب ضعيف. وعبارة البيهقي في «السنن» (١/ ٨٠)، وهذا الحديث من هذا الوجه يتفرد به المسيب بن واضح، وليس بالقوي، وروي من وجه آخر عن ابن عمر.

وأخرجه ابن ماجة من طرق أخرى عن ابن عمر ، ولفظه : « توضأ رسول الله ﷺ واحدة واحدة ، فقال: هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به، ثم توضأ ثنتين ثنتين ، وقال: هذا وضوء القدر من الصلاة، وتوضأ ثلاثًا وقال: هذا أسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم عليه السلام»[1] ، وفي رواته عبد الرحيم بن زيد العمي قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه ، فقال: هو متروك الحديث وأبوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام، وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث، فقال: هو عندي حديث واه وفي إسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر .

ورواه الطبراني في «الأوسط » وفيه عن معاوية بن قرة عن أبيه عن جده فذكره ، وزيد العمي وثقه الحسن بن سفيان، وقال أحمد: صالح، وإنما سمي العمي لأنه كان إذا سئل قال: حتى أسأل عمي، وروى ابن ماجة أيضًا من حديث أبي بن كعب أن رسول الله عليه السلام دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال : « هذا وظيفة الوضوء ، وقال: وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له صلاة » ثم توضأ مرتين مرتين ، وقال: « هذا وضوء من يتوضأه أعطاه الله تعالى كفلين من الأجر » ثم توضأ ثلاثًا ثلاثًا وقال: « هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي »[2] وفي رواية زيد بن أبي الحواري قال ابن معين : ليس بشيء، وقال النسائي : ضعيف ، وقال أبو زرعة واهي الحديث، وفيه أيضًا عبد الله بن عوانة الشيباني ، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به .

وروي عن أبي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما أخرجه الدارقطني أن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة ، وقال: « هذا الذي لا يقبل الله العمل إلا به»[3] وتوضأ مرتين مرتين وقال : «هذا يضاعف الله به الأجر مرتين» وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا، وقال: « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي» ، وأما حديث توضأ مرة مرة فأخرجه الجماعة إلا مسلم من حديث ابن عباس، وحديث توضأ مرتين مرتين أخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم، وحديث توضأ ثلاثًا ثلاثًا أخرجه البخاري ومسلم من حديث عثمان -رضي الله عنه .

(١) ضعيف جدًا : قاله العلامة الألباني - حفظه الله - «ضعيف ابن ماجة » (٩٢) . راجع« نصب الراية» (١/ ٨٣) .

(٢) ضعيف : ضعفه الألباني - حفظه الله - «سنن ابن ماجة» (٩٣) . راجع «نصب الراية» (١/ ٨٤) .

(٣) رواه الدارقطني في« غرائب مالك» وقال : تفرد به علي بن الحسن وكان ضعيفًا . راجع «نصب الراية» (١/ ٨٤) .

قلت: أورد ابن عدي له أحاديثًا في ترجمته وقال: وما لم أذكره من حديث علي بن الحسن فكلها بواطيل ليس له أصل ، وهو ضعيف جدًا .

«الكامل» (٥/ ٢٠٩ - ٢١١) .

وقوله : « فمن زاد على هذا » إلى آخره حديث آخر ركبه المصنف مع الأول، وأخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى النبي عليه السلام ، فقال: يا رسول الله كيف الطهر ، الحديث، وفي آخره : « هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء »[1] ، وفي لفظ لابن ماجة : « تعدى وظلم » ، وللنسائي : « فقد أساء وتعدى وظلم» ، وقال تقي الدين في «الإمام» : الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بصحة الإسناد إلى عمرو، قال أبو بكر بن العربي : عمرو بن شعيب ضعيف .

وثبت في« الصحيحين »أنه عليه السلام قال : «إن أمتي يأتون غراً محجلين يوم القيامة من آثار الوضوء »، وقال أبو محمد الأصيلي : هذا الثابت يدل على أن هذه الأمة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الأمم ، فلا يثبت ما روي أنه عليه السلام توضأ ثلاثًا ثلاثًا ، فقال : « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي » وهو حديث لا يصح .

قلت: ما لعمرو بن شعيب ، وقد روى عنه أيوب السختياني ، وثابت البناني ، والأوزاعي ، وابن جريج ، وعطاء بن أبي رباح وهو أكبر منه ، وقتادة بن دعامة ، ومحمد بن إسحاق ، و[. . . .] ومكحول الشامي ، والإمام أبو حنيفة ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وآخرون . وقال البخاري : رأيت أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني ، وإسحاق بن راهويه ، وأبا عبيدة وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ما تركه أحد من المسلمين . قال البخاري : من الناس بعدهم؟ .

وقول الأصيلي هذا الحديث الثابت إلى آخره غير مسلم ، لأنه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الأمة أن لا يكون الوضوء موجودًا في غيرهم ، ولكن تكون الغرة والتحجيل لهذه الأمة خاصة بشرفهم ، وفضلهم على غيرهم ، ولا يحسن أن نقول إن الأمم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء .

وقوله : « فقد تعدى وظلم » له تأويلات سبعة :

الأول : تعدى وأساء في الأدب بترك السنة ، والتأدب بآداب الشرع ، وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء .

الثاني: زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها .

---

(١) حسن : والإسناد إلى « عمرو بن شعيب » صحيح وحديثه «حسن» كما هو مشهور ، راجع «نصب الراية » (١/ ٨٥) .

....

الثالث: زاد على المحدود أو نقص عنه .

الرابع: زاد على الثلاث يفيد أن كمال السنة لا يحصل إلا بالثلاث ، أما لو زاد على الثلاث لطمأنينة القلب عند الشك أو نية وضوء آخر فلا بأس به لحديث ابن عمر أنه عليه السلام كان يقول : « من توضأ على وضوئه كتب الله له عشر حسنات»[1] رواه أبو داود ، وابن ماجة ، والبيهقي ، والترمذي وضعفه هو وغيره لأنه من رواية عبدالرحمن بن زياد ، قلت : روي عن إسحاق بن راهويه أنه قال : سمعت يحيى القطان يقول : عبد الرحمن بن زياد ثقة وعن يحيى : ليس به بأس ، وقال أبو داود : قلت لأحمد بن صالح : أو يحتج بحديث الأفريقي ؟ قال : نعم ، قلت : صحيح الكتابة؟ قال : نعم ، وكان أحمد بن [. . . . . .] ينكر على من يتكلم فيه ، قال : من تكلم في ابن أنعم فليس بمقبول ، ابن أنعم من الثقات وأنعم جد عبد الرحمن هذا .

فإن قلت: جاء « الوضوء على الوضوء نور على نور» .

قلت: هذا مشهور في كتب الفقه لم يذكر في كتب الحديث المشهور المعتبرة .

الخامس : قيل : فمن زاد على المد في الوضوء ، وعلى الصاع في الغسل أو نقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث أنس -رضي الله عنه- أنه عليه السلام «كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد» ، رواه البخاري ومسلم .

السادس: فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر أو نقص عنها . وهو بعيد جداً .

السابع: ما ذكر من المشايخ أنه محمول على نفس الفعل وإن لم يكن ثم اعتقاد أن الزيادة على الثلاث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملاً إذا قصد به تجديد الوضوء .

فإن قلت: ذكر في الجامع أن ماء الرابعة في غسل الثوب النجس الطهور، وفي العضو النجس مستعملاً يقتضي ما ذكره سنة تقع طهارة ويصير الماء به مستعملاً .

قلت: ما ذكر هناك محمول على ما إذا نوى به القربة والدليل عليه أنه قال في «العتابي» : وماء الرابعة مستعمل في العضو النجس لأن الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه ، وفي «شرح النظم» للنسفي لأن وجد فيه معنى القربة لأن الوضوء على الوضوء نور على نور فلهذا صار الماء به مستعملاً .

وذكر في« المحيط» والأسبيجابي أن ماء الرابعة لا يصير مستعملاً إلا بالنية وفي «الدراية » قوله : يعدى يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة الحد ، قال الله تعالى : ﴿ ومن يتعدى حدود الله ﴾

---

(١) رواه الترمذي (٥١) وقال: وهذا إسناد ضعيف . وانظر« الترغيب »(٣١٧) .

(البقرة : الآية ٢٢٩) والظلم يرجع إلى النقصان ، قال الله تعالى : ﴿ولم تظلم منه شيئًا﴾ (الكهف : الآية ٣٣)، أي: لم ينقص، وأخذ الأكمل منه، وبه فسر السغناقي .

وقال البخاري : كره أهل العلم الإسراف فيه ، وإن لم يجاوز فعل النبي -عليه السلام- : هذا من البخاري إشارة إلى نقل الإجماع على منع الزيادة عليها، وقد قال الشافعي في الأم: لا أحب الزيادة عليها فإن زاد لم أكره إن شاء الله تعالى، وذكر أصحابه ثلاثة أوجه :

أصحها أن الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه ، وثانيها : أنها حرام ، وثالثها: أنها خلاف الأولى، وأبعد من قال: إذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدبري في «استذكاره »وهو خطأ.

فإن قلت: ما حكم الثلاث . قلت: الأولى : فرض، والثانية : سنة ، والثالثة: إكمال السنة وهي المذهب ، وقيل: الثانية سنة، والثالثة : نفل ، وقيل: بالعكس وعن أبي بكر الإسكاف الثلاث فرض ذكره في «مختصر المحيط»، ولو توضأ مرة مرة لقوة البرد أو لقلة الماء أو لضرورة لا يكره ولا يأثم وإلا فيأثم، وقيل: إن اعتاد يأثم وإلا فلا.

فإن قلت: كيف يكون النفل عن الثلاثة إثمًا وظلمًا، وقد ثبت أنه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين. قلت: ذلك لبيان الجواز وكان ذلك الحال أفضل لأن البين واجب عليه . فإن قلت: مقتضى التأويل أن من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئًا وظالمًا وجاء في تلك الإطالة الغرة والتحجيل الثابتة في الصحيح ، وكان أبو هريرة -رضي الله عنه- يمر يده حتى يبلغ الإبط ، فقيل له : ما هذه الوضوء ، فقال : سمعت خليلي عليه السلام يقول: « يبلغ الحلي من المؤمن حيث يبلغ الوضوء »[1] رواه مسلم ،والبخاري رواه بمعناه . قلت: تحصيل الجواب لما ذكرنا من التأويلات في قوله : فقد تعدى وظلم ، وقال ابن بطال : هذا الذي قال أبو هريرة ما لم يبالغ عليه المسلمون مجمعون على أن الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله، ولم يتجاوز فعل النبي عليه السلام قط مواضع الوضوء .

قلت: هذا ترك الأدب في حق الصحابي ، وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل أخذه عن النبي - عليه السلام - ودعوى الإجماع لا يقبل مع خلاف أبي هريرة والشافعي وأصحابه، بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين أصحابه ذكر النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمنكب يستحب أن يمسح موضع القطع بلا خلاف ،نص عليه

(١) الحديث لم يروه إلا مسلم (١/ ٢١٩) رقم (٤٠) ، (٢٥٠) كتاب الطهارة باب تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء . وعزاه المنذري لابن خزيمة . «الترغيب» (٢٨٥) بتحقيقي.

الشافعي في « الأم » ، واختلفوا في تعليله ، فقال الجماعة : حتى لا يخلو العضو من طهارة .

وقال الغزالي ، والبغوي ، وآخرون : يستحب ذلك إطالة للغرة والتحجيل لأن الغرة إنما هي في الوجه ، والذي في اليد التحجيل ، وأورد عليهم بأن غسل ما فوق المرفق كان تبعًا للذراع ، وقد زال المتبوع فينبغي أن لا يشرع التابع كما لا يقضي السنن إذا سقط قضاء الفرائض بحيض أو جنون ، وأجابوا عنه بأن سقوط القضاء عن المجنون والحائض وخصه مع إمكانه فإذا سقط الأصل مع إمكانه فالتابع أولى .

وأما سقوط غسل الذراع فلتعذره والعذر مختص بالذراع فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب وصار كالمحرم الذي لا شعر على حلق رأسه فيستحب إمرار الموسي على رأسه .

م: (والوعيد لعدم رؤيته سنة) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال : إن الشارع رتب على الزيادة والنقصان وعيد مقتضاه الإطلاق ، وتقدير الجواب بأن الوعيد بعدم رؤيته الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره وأشار بذلك إلى أنه اختار من تأويلات هذا الحديث التأويل الذي قيل : إنه إذا زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث .

وأما إذا أراد طمأنينة القلب عند الشك أو بنيته وضوء آخر فلا بأس به ولا يدخل تحت الوعيد ، ومن العجائب من دعاوى الأترازي في «شرحه» أنه نسب هذا الحديث أعني الذي فيه «فمن زاد على هذا» إلى عبد الله بن عمر بن الخطاب وليس كذلك فإنه روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا ، وأعجب منه أنه قال : كذا ذكره الخصاف في «شرح مختصر الطحاوي» وسكت على ذلك من غير أن يبين من أخرجه من أئمة الحديث .

م: (ويستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة) ش: النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف إرادة استباحة الصلاة بوضوئه أو قصد عبادته لا تستغني عن الطهارة أو قصد امتثال الأمر كذا قال فخر الإسلام ، وقيل : أن ينوي إزالة الحدث أو استباحة الصلاة والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه .

فإن قلت: قال المصنف : وتستحب النية في الوضوء ثم قال : فالنية في الوضوء سنة عندنا ، وهذا ما وجهه . قلت: قال الأترازي وتبعه الأكمل إنما قال سنة بعد أن قال : ويستحب لأن الاستحباب على ما اختاره القدوري فرواه بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده . قلت: له وجه آخر عندي : وهو أنه ذكر استحباب النية في الطهارة والطهارة أعم من الوضوء فالمتوضئ إذا أراد أن

(*) قال الحافظ في « الدراية» (٢٦) : كأنه يشير إلى حديث عبد الله بن زيد في صفة الوضوء اهـ .

قلت : قد تقدم .

فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي -رحمه الله- فرض لأنه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ،ولنا أنه لا يقع عبادة إلا بالنية ولكنه يقع مفتاحًا للصلاة

يطهر ثوبه أو بدنه أو المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له أن ينوي لعموم قوله عليه السلام: « الأعمال بالنيات»[1] ، وهذا عمل أيضًا مطلوب مرغوب فيه ، فإذا نوى تطهير هذه الأشياء يحصل له الثواب فيكون مستحبًا وإذا لم ينو لا يضره ذلك لأن تارك المستحب لا يلام وأما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بأن النية عنده وجماعة آخرين فرض فأقل الأمر أن يذكر في مقابلة لفظ السنة .

م: **(فالنية في الوضوء سنة عندنا)** ش: الفاء هنا للعطف ولكنها تعد الترتيب المتقارب من بعض الوجوه كما يقال : خذ الأكمل فالأفضل واعمل الأحسن فالأجمل ، وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا أنه إذا نسي المسح فأصابه المطر أو أجرى الماء أو قطر على أعضاء وضوئه أو علم الوضوء إنسانًا أو توضأ متبردًا فعندنا يجوز ، وبه قال الثوري والأوزاعي ،والحسن بن حي نظر ومالك في رواية .

م: **(وعند الشافعي فرض)** ش: وبه قال الزهري ،وربيعة، ومالك ،والليث بن سعد، وإسحاق، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود م: **(لأنه)** ش: أي لأن الوضوء م: **(عبادة فلا يصح بدون النية)** ش: لأن العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيمًا لأمر ربه ، والوضوء بهذه المثابة ، وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى : ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ (البينة : الآية ٥) والإخلاص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالاً للعابدين والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية .

م: **(كالتيمم)** ش: أي كما أن النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك في كونهما طهارتين للصلاة فلا يفترقان م: **(ولنا أنه)** ش: أي لأن الوضوء م: **(لا يقع عبادة إلا بالنية)** ش: هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية م: **(ولكنه)** ش: أي ولكن الوضوء **(يقع مفتاحًا للصلاة)** ش: معنى هذا الاستدراك أنه ليس كلامنا في أن الوضوء لا يكون عبادة إلا بالنية وإنما كلامنا في استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحًا للصلاة أو لا ، ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك ، ويفسد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل من ذلك كالثوب النجس ولأن المطهر لا يعرف كونه مطهرًا على قصد

---

(١) صحيح : متفق عليه : ورواه الجماعة وأصحاب المسانيد والمعاجم ولا يخلو منه مصنف ، وهو رأس العمل حتى صدر به البخاري صحيحه قيل : إن مالكًا لم يخرجه في موطئه غير أنه موجود في رواية محمد بن الحسن الشيباني .

لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة أو هو ينبئ عن القصد،

العبادة، والشيء إذا خلق على أي طبع كان فوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه أو لم توجد كالنار طبعها الإحراق إذا وجدت محلاً قابلاً للاحراق وكذا الماء يطهر بلا نية لأن طبعه مطهر ،والتحقيق في هذا المقام أن الوضوء جعل شرطًا للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا لأن الشارع سمى الماء طهوراً، وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصد أو لم يقصد كما أن الماء يروي خلقة فاستعماله يحصل الري قصد أو لم يقصد م: (لوقوعها) ش: أي لوقوع الطهارة .

م: (طهارة باستعمال المطهر) ش: وهو الماء الذي قال الله فيه : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾ (الفرقان : الآية ٤٨) .

فإن قلت: إذا سلمتم للخصم أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية فتكون النية شرطًا فيه فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط .

قلت: نعم عبادة ، ولكنها غير مستقلة لأنها وسيلة إلى غيرها فهذا الاعتبار مستغنى عن النية على أن بعضهم قالوا: الوضوء غير عبادة ، ولهذا لا يصح النظر به وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة.

م: (بخلاف التيمم) ش: أشار به إلى أن قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونهما طهارة فلا يفترقان قياس بالفارق ، وذا لا يجوز بين ذلك بوجهين:

أحدهما: قوله م: (لأن التراب غير مطهر) ش: يعني لم يعقل مطهراً لأنه في ذاته ملوث ومغير فلا يكون مطهراً م: (إلا في حالة إرادة الصلاة) ش: فتكون طهارته بدلاً عن الوضوء لأنه بطبعه وحقيقته مطهر بخلاف الماء .

والوجه الثاني: هو قوله : (أو هو) ش: أو التيمم م: (ينبئ عن القصد) ش: يقال: تيمم إذا قصد، قال الله تعالى: ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ (البقرة : الآية ٢٦٧) أي: لا تقصدوه ، وفي لفظه ما يدل اشتراط النية ، فلم يكن فيه إلا معنى النية. فإن قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهراً طبعًا فيحتاج إلى النية ، أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه وانتقاله إليه بضرب من هذا الجرح، وهذا في «شرح الأكمل » نقله من كلام السغناقي ولو نظر في قوله لأنه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية إنما هو قصد خاص وهو قصد إباحة الصلاة والأعم لا دلالة له على الأخص لأن الأول مدلول اللفظ ، والثاني : فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر. قلت: القصد لغة مطلق ، والقصد الذي هو إباحة الصلاة مقيد ، ويلزم من وجود المقيد

وجود المطلق والقصد المطلق فعل القلب فافهم.

م: (ويستوعب رأسه بالمسح) ش: بنصب الباء أي يستحب أن يستوعب رأسه عطفًا على قوله: «أن ينوي الطهارة»، والتقدير يستحب نية الطهارة، فاستيعاب الرأس أي شموله بالمسح وهو على اختيار القدوري وعلى اختياره سنة أشار إليه بقوله: م: (وهو سنة) ش: أي استيعاب الرأس بالمسح سنة، ذكرها في «المحيط» و«البدائع» و«التحفة» و«القنية» و«المفيد» و«شرح المبسوط»، وهو صحيح. وأشار بقوله: وهو سنة إلى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم من حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال: شهدت عمرو بن أبي حسين سأل عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله ﷺ فذكر الحديث، وفيه ثم أدخل يده يعني في التور فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة.

ورواه الأربعة أيضًا فأبو داود عن عبد الله بن سلمة عن مالك، والترمذي عن إسحاق بن موسى عن معن بن عيسى، والنسائي عن محمد بن سلمة، والحارث بن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك، وابن ماجة عن الربيع بن سليمان وحرملة ابن يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك.

وأخرجه محمد بن الحسن في «موطئه» عن مالك، وقال: أخبرنا مالك بن أنس قال: أخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسين المدني عن أبيه، ويحيى أنه سمع جده أبا حسين سأل عبد الله بن زيد بن عاصم، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قال: هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ قال عبد الله بن زيد بن عاصم: نعم، فدعا بوضوء فأفرغ على يديه فغسل يديه مرتين، ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثًا ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم مسح من مقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد: هذا حسن، والوضوء ثلاثًا ثلاثًا أفضل الوضوء، والاثنان مجزئان والواحدة إذا أسبغت تجزئ أيضًا، وهو قول أبي حنيفة -رحمه الله[1].

والكيفية المذكورة في هذا الحديث هي المشهورة وبه استدل أصحابنا على أن السنة البداءة من مقدم الرأس، قال الحسن البصري: السنة البداءة من الهامة يضع يديه عليها، ويمر بهما إلى مقدم الرأس ثم يعيدهما إلى القفا، وهكذا روى هشام عن محمد، والصحيح قول العامة للحديث المذكور وفي «المحيط»: ويستحب فيه أن يضع من كل واحدة من يديه ثلاث أصابع عن مقدم رأسه، سوى الإبهام والسبابة، ويجافي بين كفيه، ويمرهما إلى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر

(١) «الموطأ» (٥) ص ٣٣، رواية محمد بن الحسن الشيباني.

رأسه ويمرهما إلى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل أذن بكل إبهام وباطنه بمسبحة .

وفي الينابيع : والمسح أن يضع الخنصر والبنصر بكسر أولهما والصاد بينهما من كل يد على مقدم الرأس من منبت الشعر ويمررهما إلى نصف رأسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط رأسه ويمرهما إلى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما إلى وسط رأسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط رأسه ويمرهما إلى مقدم رأسه ثم يمرهما إلى وسط رأسه ثم يمرهما إلى قفاه ثم يدخل السبابة في أذنه ويديرها في زواياها ويدير إبهامه من زواياها .

وفي« الدراية» : وكيفية الاستيعاب أن يبل كفه ، وأصابع يديه ويضع بطون ثلاث من كل كف على مقدم الرأس ، ويعزل السبابتين والإبهامتين . ويجافي الكفين ويمررهما إلى مؤخر الرأس ثم يمسح الفردين بالكفين ويمرهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحًا ببلل لم يصر مستعملاً هكذا روت عائشة-رضي الله عنها - مسح رسول الله ﷺ ، وهكذا المنقول عن السلف وعن أبي حنيفة ومحمد أنه يبدأ من أعلا رأسه إلى جنبيه ثم إلى قفاه عكسه كذا في «مبسوط شيخ الإسلام » .

قلت: حديث عائشة -رضي الله عنها - أخرجه النسائي ، أنها وصفت وضوءه عليه السلام ووضعت يديها في مقدم رأسها ومسحت إلى مؤخره ثم مرت يديها بأذنيها ثم مرت على خدين ، قالوا : الذي ذكره صاحب «الدراية» ونسبه إلى عائشة ، لم يذكره أحد من أئمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ . وأخرج أبو داود عن محمد بن حسين ، وقد ورد من حديث طلحة بن مصرف ، وفيه رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى يبلغ القذال ، وهو أول القفاء ، وقال مرة : وقد مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى يخرج يديه من تحت أذنيه ، وأخرجه الطحاوي ، ولفظه : رأيت رسول الله ﷺ يمسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه(١) .

وأخرج النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بهما إلى مؤخر رأسه ثم جره إلى قفاه ثم جره إلى مؤخره ، وعند أبي داود وبدأ بالمؤخر ثم بمقدمه وبأذنيه كليهما وفي لفظ مسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناصيته لمنبت الشعر لا يحول الشعر عن هيئته ، وفي لفظ : مسح رأسه وما أقبل وما أدبر وصدغيه .

وأخرجه البزار من حديث أبي بكرة وفيه مسح برأسه وما أقبل يقبل بيديه من مقدمه إلى

(١) ضعيف : تقدم تخريجه ، وفي إسناده « ليث بن أبي سليم » .

مؤخره ، ومن مؤخره إلى مقدمه ، وأخرج ابن قانع من حديث أبي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من رأسه ثم جرهما إلى مقدم رأسه ثم أعادهما إلى المكان الذي بدأ منه ، وجرهما إلى صدغيه . وأخرج أبو داود أيضًا من حديث أنس ، وفيه : فأدخل يده من تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه ، وأخرج ابن السكن عنه ولفظه : فمسح باطن لحيته وقفاه .

وأخرجه البيهقي والبغوي وابن أبي خيثمة وفيه : مسح رأسه إلى سافله ، فهذا أوجه كثيرة يختار المتوضئ أيها شاء ، واختار بعض أصحابنا رواية عبد الله بن زيد -رضي الله عنه - وذكر السغناقي في كيفية المسح كلامًا نقله عن الدراية ثم قال : كذا أعلمنا عين الأعيان الأستاذ المتفنن مولانا فخر الدين المايرمغي -رحمه الله- إلا أن الرواية منصوصة في« المبسوط » على أن الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال .

قال الأترازي : إن في المسنون يستوعب الحكم جميع الرأس كما في المغسولات فكما أن في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملاً فكذلك في حكم إقامة السنة في الممسوح ولكن يجب أن يستعمل فيه ثلاث أصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الأكثر مقام الكل حتى أنه لو مسح بأصبعه بجوانبها الأربعة لا يجوز في الأصح لعدم استعمال أكثر الأصابع ، فانظر هل ترى أحدًا من الشراح ، وهم أئمة كبار ، أقام من الحديث شيئًا مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الرأس بالاستيعاب .

م: (وقال الشافعي -رحمه الله - : السنة التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول) ش: لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنية استيعاب الرأس بالمسح وإنما الخلاف في تثليث المسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة نص عليه في كتبه ، وقطع به جماعة من جماهير أصحابه ، حكي هذا عن الشافعي ، لكن حكى الرافعي وجهًا لأصحابنا أنه يسن مرة واحدة ، وهو مذهب أكثر العلماء ، وحكى الترمذي عنه أنه يمسح مرة كقولنا ، قال النووي : لا أعلم أحدًا من أصحابنا حكى هذا عن الشافعي ، لكن حكى الرافعي وجهًا لأصحابنا أنه مسح مرة واحدة وهو مذهب أكثر العلماء ، وقال الترمذي : والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم .

وقال ابن عدي : كل الرواة قالوا : مسح الرأس مرة واحدة ، وقال ابن المنذر : وممن قال به عبد الله بن عمر ، وطلحة بن مصرف ، والحاكم ، وحماد ، والنخعي ، ومجاهد ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، والحسن البصري ، وأحمد ، ومالك ، وسفيان الثوري ، وإسحاق بن راهويه ، واختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن أنس بن مالك ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وهو رواية عن أحمد ، وداود ، وقال ابن سيرين إنه يمسح مرتين ، واحتج بحديث الربيع

بنت معوذ أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين[١] ، وعن عبد الله بن زيد مثله ، وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام : لا نعلم أحدًا من السلف جاء عنه استكمال الثلاثة في مسح الرأس إلا عن إبراهيم التيمي .

قلت: ذكرنا الآن عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر، ومن الغرائب أن الشيخ أبا حامد الاسفراييني حكى بعضهم أنه أوجب الثلاثة وحكاه صاحب «الإبانة» عن ابن أبي ليلى ثم إن المصنف -رحمه الله- احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث ، واحتج له بعض أصحابه بحديث عثمان -رضي الله عنه- أن النبي عليه السلام توضأ ثلاثًا ثلاثًا ورواه مسلم ووجه الدلالة منه أن قوله توضأ يشتمل الغسل والمسح ، وحديث عثمان أيضًا أنه توضأ ، ومسح رأسه ثلاثًا، وقال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ هكذا[٢] ، رواه أبو داود بإسناد حسن ذكره النووي ، وقال أيضًا ابن الصلاح : حديث حسن . وحديث علي -رضي الله عنه- أنه توضأ فمسح رأسه ثلاثًا ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل ، ورواه البيهقي وقال : أحسن ما روي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره بإسناده وذكر مسح الرأس ثلاثًا ، وهكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ وإسناده حسن[٣] .

وأما الذي احتج به المصنف بقوله : اعتبارًا بالمغسول فأراد أن المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين، وأيضًا الرأس أحد أعضاء الوضوء والمسح أحد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل . قلنا : هذا القياس ضعيف، لأن الممسوح ليس من جنس المغسول ، وكان من الواجب عليه أن يقيس الممسوح على الممسوح بأن يقول : لا يصلح تكرارًا إنما شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة والتيمم ، وهذا مسح فلا يكرر هو الذي قاله الأترازي ، وقال صاحب «المفيد» والمزيد: هذا فاسد الوضع لأن المسح مبناه على التوسعة ، والتخفيف بخلاف الغسل وإلحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسير فاسد في الوضع ، واعتبار المسح بالمسح وجه كمسح الخف والجبيرة ، وفي «البدائع» التعسير في الغسل يفيد زيادة النظافة وبزيادة

(١) هذا مخالف لما رواه أبو داود بإسناد حسن من حديثه (١١٩) وفيه : أنها رأت رسول الله يتوضأ قالت: فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة . اهـ .
راجع «نصب الراية» (١/ ٧٤) .

(٢) صحيح : مسلم (١/ ٢١٦) رقم (٣٣) ، (٢٤٥) كتاب الطهارة . وراجع «الترغيب» (٢٩٠) .

(٣) رواه الدارقطني (١/ ٨٩ ، ٩٠) وقال : كذا رواه أبو حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي ، وقال فيه : مسح رأسه ثلاثًا ، وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات ، كزائدة بن قدامة ، والثوري، وشعبة ، وأبي عوانة، وشريك والأشهب . . . كلهم قالوا: ومسح رأسه مرة ، ولا نعلم أحدًا قال فيه : ومسح رأسه ثلاثًا إلا أبو حنيفة . راجع «نصب الراية»(١/ ٨٨) بتحقيقي .

ولنا أن أنسًا - رضي الله عنه - توضأ ثلاثًا ثلاثًا ومسح برأسه مرة واحدة، وقال : هذا وضوء رسول الله عليه السلام(*)

تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولأن تكراره يقربه إلى السيلان فكان مخلاً باسم المسح والسنة الإكمال لا الإخلال، وجواب المصنف عن ذلك يأتي عن قريب مع الجواب عن أحاديثه .

فإن قلت: اعتباراً منصوب بماذا . **قلت**: هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتباراً بالمغسول ويجوز أن يكون اعتباراً بمعنى معتبراً على صيغة المفعول، ويكون نصب على الحال من التثليث .

م: **(ولنا أن أنسًا -رضي الله عنه - توضأ ثلاثًا ثلاثًا ومسح برأسه مرة واحدة وقال : هذا وضوء رسول الله ﷺ)** ش: هذا الحديث الذي نسبه إلى أنس غريب، والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في «الصحيحين» من رواية عبد الله بن زيد أنه مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، وحديث آخر أخرجه الأربعة عن سعيد بن جبير عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنه أتي بإناء فيه ماء وطست ،الحديث وفيه ماء فمسح برأسه مرة واحدة ، وقال في آخره : من سره أن يعلم وضوء رسول الله ﷺ . فهو هذا[1] .

ورواه ابن أبي شيبة في« مصنفه» عن علي -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ كان يتوضأ ثلاثًا ثلاثًا إلا المسح فإنه مرة مرة[2]، وحديث آخر أخرجه أبو داود عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ الحديث ، وفيه مسح برأسه وأذنيه مرة واحدة[3] .

وحديث آخر أخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان- رضي الله عنه- وفيه مسح برأسه مرة واحدة ، وقال : في آخره هكذا رأيت النبي ﷺ توضأ وكنت على وضوئه ، ولكن أحببت أن أريكم كيف توضأ النبي ﷺ[4]، وقال أبو داود : وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل

(*) قال الحافظ الزيلعي : غريب من حديث أنس ، والحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد أنه مسح رأسه ، فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة .

قلت : تقدم .

(١) صحيح : تقدم تخريجه ، والإشارة إلى أن لفظه لأبي داود .

(٢) قال الحافظ الزيلعي : وهذا أصرح في المقصود لأصحابنا . . . إلا أن فيه ضعيف اهـ. «نصب الراية» (١/ ٨٦).

قلت: لم لم ينقل بدر الدين العيني هذا التعقيب ، وقد سلخ« نصب الراية» في شرحه كما ترى !!! .

(٣) ذكر الحافظ الزيلعي سنده وقال: وعباد بن منصور فيه مقال . « نصب الراية» (١/ ٨٧) . قلت: تقدم تضعيف الحديث .

(٤) قال صاحب «التعليق المغني على سنن الدارقطني» : هذا إسناد صالح ، وليس فيهم مجروحًا. «السنن» (١/ ٩٣) .

على أن مسح الرأس مرة واحدة .

فإن قلت: روى أبو داود ، والبزار ، والدارقطني من طريق أبي سلمة عن حمران عن عثمان- رضي الله عنه - أن النبي ﷺ توضأ فمسح رأسه ثلاثًا[1] .

قلت: فيه عبد الرحمن بن وردان ، وفيه مقال، وأخرجه البزار أيضًا من طريق عبد الكريم بن حمران وإسناده ضعيف ، ورواه أيضًا من حديث أبي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان وفيه ضعف ، ورواه أيضًا أبو داود ، وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان ، وابن دارة مجهول الحديث[2] . ورواه البيهقي من حديث عطاء بن أبي رباح عن عثمان ، وفيه انقطاع ورواه الدارقطني أيضًا من طريق السلماني عن أبيه عن عثمان والسلماني ضعيف جدًا وأبوه ضعيف أيضًا وقال البيهقي : روي من أوجه غريبة عن عثمان وفيها : مسح الرأس ثلاثًا إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة ، وإن كان بعض أصحابنا احتج بها .

فإن قلت: روى أبو داود والدارقطني في «سننه» عن محمد بن محمود الواسطي عن شبيب عن أيوب عن أبي يحيى الحمال عن أبي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي -رضي الله عنه - أنه توضأ الحديث، وفيه أنه مسح رأسه ثلاثًا ثم قال : هكذا رواه أبو حنيفة - رحمه الله- عن علقمة بن خالد، وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة وقالوا فيه مسح رأسه مرة واحدة ، ومع خلافه إياهم قال : إن السنة في مسح الرأس مرة واحدة[3] .

قلت: الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل أبي حنيفة -رحمه الله- وأما قوله : فقد خالف حكم المسح غير صحيح لأن تكرار المسح مسنون عند أبي حنيفة أيضًا ، إذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب .

م: (والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد) ش: هذا جواب عن الأحاديث التي فيها

(*) قال أبو داود : أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح مرة واحدة ، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثًا ، وقالوا : ومسح رأسه لم يذكروا فيه عددًا ، انتهى .

أسنده البيهقي عنه من رواية « ابن داسة» (١/ ٦٢) .

قلت : ولم يقل من روايته « ومسح رأسه ثلاثًا » إلا عامر بن شقيق بن جمرة ، وفيه كلام .

(١) «سنن الدارقطني» (١/ ٩١) .

قال صاحب «التعليق المغني» : قال البزار : ولا يعلم روى أبو سلمة عن حمران إلا هذا الحديث .

قلت: وعبد الرحمن بن وردان أبو بكر الغفاري قال فيه ابن معين : صالح ، وقال أبو حاتم : لا بأس به .

(٢) قال الحافظ في «التلخيص» : مجهول الحال . «سنن الدارقطني» (١/ ٩٢) راجع «التعليق المغني» .

(٣) منكر جدًا : تفرد أبو حنيفة -رحمه الله- برواية التثليث في المسح ، وقد تقدم تخريجه وتحقيقه قريبًا فليراجع .

وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله - ولأن المفروض هو المسح، وبالتكرار يصير غسلاً فلا يكون مسنونًا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار، ويرتب الوضوء فيبدأ

تثليث المسح التي احتج بها الشافعي، وتقريره أن يقال: الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه أي على التثليث بماء واحد لأن ذلك يقتضي العدد دون تكرار أخذ الماء، قال تاج الشريعة: قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن أبي أوفى -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح برأسه ثلاثًا.

قلت: الذي يروى عن عبد الله بن أبي أوفى المذكور الذي فيه تثليث الغسل المسح هو وحده حتى خصه به، وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة -رضي الله عنهم- ومع هذا من أخرج حديث عبد الله بن أبي أوفى من أئمة الحديث. م: (وهو) ش: أي التثليث (مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة -رضي الله عنه-) ش: وروى الحسن في «المجرد» عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه إذا مسح ثلاثًا بماء واحد كان مسنونًا فإن قيل: قد صار البلل مستعملاً بالمرة الأولى فكيف في إمراره ثانيًا، وثالثًا، أجيب بأنه يأخذ حكمًا واحدًا والصحيح أنه عند أبي حنيفة -رحمه الله- يصير مستعملاً لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن بماء واحد، والصحيح عن أبي حنيفة -رحمه الله- ترك التثليث. فإن قيل: روي أنه عليه السلام توضأ ثلاثًا ثلاثًا فكان ماسحًا رأسه ثلاثًا، قيل له: ثبت ذلك بمقتضى قوله: ثلاثًا، وقد مر أن التثليث ليس سنة بصريح قوله أن النبي ﷺ مسح رأسه مرة واحدة، فالصريح أقوى.

م: (ولأن المفروض) ش: : دليل آخر أي في الوضوء م: (هو المسح) ش: لقوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ م: (وبالتكرار) ش: أي بالتكرار للمسح م: (يصير) ش: : أي المسح م: (غسلاً) ش: لأن المسح مجرد الإصابة م: (فلا يصير مسنونًا) ش: مسحه للقدمين يخرج عن كونه سنة لأنه يصير غسلاً والغسل خلاف المسح م: (فصار كمسح الخف) ش: أي فصار مسح الرأس كالمسح على الخف، وتحقيقه أن يقال: مسح الرأس مسح في الوضوء، وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف، والمسح على الجبيرة م: (بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار) ش: هذا متصل بقوله «وبالتكرار يصير غاسلاً» ومعناه: أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده بل يزيده نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدًا.

م: (ويرتب الوضوء) ش: بنصب الباء عطف على قوله: «ويستوعب» قاله الأكمل، وقال الأترازي: عطف على قوله أن ينوي فعلى قوله يكون الترتيب مستحبًا، والمنصوص في «المبسوط» أن الترتيب سنة، وكذا عند المصنف على ما يجيء الآن، م: (فيبدأ) ش: الفاء فيه تفسيرية لأنه يفسر الترتيب ويجوز فيه النصب، والرفع، فالنصب عطف على قوله: ويرتب

بما بدأ الله تعالى بذكره ، وبالميامن ، والترتيب في الوضوء سنة عندنا، وعند الشافعي - رحمه الله- فرض لقوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة

الوضوء والرفع على تقدير فهو مبتدأ فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف وهو أن يبدأ فيه م: (بما بدأ الله تعالى بذكره) ش: في القرآن في آية الوضوء م: (وبالميامن) ش: أي ويبدأ بالميامن وهو جمع ميمنة وهي خلاف الميسرة وكذا الأيمن خلاف الأيسر ويجمع على أيامن وسيأتي دليله (فالترتيب في الوضوء سنة عندنا) ش: أي الترتيب في أعضاء الوضوء سنة عند أصحابنا، وبه قال مالك، والليث، والثوري ،والأوزاعي ، وعطاء بن السائب ،ومكحول ، والزهري ، وربيعة ، والنخعي ، وداود ، والمزني ، وحكاه البغوي عن أكثر العلماء، واختاره ابن المنذر وصاحب «البيان» ،وأبو نصر البنديجي من أصحاب الشافعي والأبهري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس -رضي الله عنهم.

م: (وقال الشافعي- رحمه الله - فرض) ش: أي الترتيب في الوضوء فرض ، وقال أبو بكر الرازي ولا يروى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي .

قلت : هذا غفلة منه، وقد قال بقوله أحمد ،وإسحاق ،وأبو ثور، وقتادة ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وإليه ذهب ابن منصور ، وصاحب مالك ، وحكاه عن صاحبه م: (بقوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية والفاء للتعقيب) ش: أي الفاء في قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا ﴾ وجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة ، وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره، لأنه معطوف على المرتب ، والمعطوف على المرتب مرتب، وتحقيق هذا أن الفاء للتعقيب مع الوصل فإذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتيب غيره عليه لأن غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى : ﴿اركعوا واسجدوا﴾ (الحج : الآية ٧٧) وبقوله تعالى: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ (البقرة : الآية ١٥٨) ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا أن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه، واستدلوا أيضًا بتأخر غسل الرجلين عن مسح الرأس ، وقالوا: لولا وجوب الترتيب لما أخر غسلهما عن المسح ولذكره مع المغسولات وتعلقوا أيضًا بوضوئه ﷺ وسنجيب عن الكل إن شاء الله تعالى.

م: (ولنا أن المذكور فيها) ش: أي في الآية المذكورة م: (حرف الواو وهي لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة) ش: يعني المذكور بعد الفاء حرف الواو والواو لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة، وبإجماع النحاة البصرية والكوفية ، دون الترتيب، وقيل: نص سيبويه عليه في سبعة عشر موضعًا من الكتاب، فصار المعنى كأنه قال والله أعلم: فاغسلوا هذه الأعضاء ، فعملنا بحرف

الفاء والواو، فقلنا: الفاء دخل في الفعل لا في المحل والفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة الواو.

وقال إمام الحرمين، تكلف أصحابنا في نقل أن الواو للترتيب واستشهدوا بأمثلة فاسدة، والحال أنها لا تقتضي ترتيبًا ومن ادعاه فهو مكابر، وقال النووي وهو الصواب، ولو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو وبعده تكرار أو قبله أو معه نقضًا، وكذا من قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق فإنه ينجزه ولو كانت تحتمل الترتيب لما وقع ويصح تنجيز الحالف، وكذا تقول: تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والاشتراك المجازي على خلاف الأصل. وقد شنع قوام الدين على حافظ الدين تشنيعًا شنيعًا لا يليق لمثله أن يذكر مثله بما ذكر، وذلك أن حافظ الدين قال في جواب الشافعي في «المستصفى»: والجواب [بـ] الفاء إنما يقتضي التعقيب إذا دخلت على غير الأفعال الاختيارية، وأما إذا دخلت على الأفعال الاختيارية فلا. وقال قوام الدين: أقول ما للنسفي من جواب، فمن أين قال مثل هذا الكلام تقليدًا، وما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب مطلقًا، سواء دخلت على كذا، وكذا. قلت: مراد حافظ الدين أن الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقًا، وما قاله صحيح لأن الفاء إنما تكون للتعقيب إذا كانت عاطفة أما إذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرفًا رابطة، وقوله: وما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب ليس كذلك بل وضعت لغيره، كما ذكرنا ولا يمكن أن يقال الفاء في قوله تعالى: ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظامًا فكسونا العظام لحمًا﴾ (المؤمنون: الآية ١٤) للتعقيب وذلك لأن المعلوم ما بين هذه الأشياء عن المهلة، والفاء التي للتعقيب لا يقتضي المهلة إذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجيء عمرو عقيب مجيء زيد، بزمان وإن لطف، ولا يكون بينهما مهلة، فدل على أن الفاء في الآية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجيء بمعنى الواو، كما قالوا في قول امرئ القيس بين الدخول، فحومل أي وحومل حتى ادعى بعضهم أن الصواب روايته بالواو، وقد تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى: ﴿ما بعوضة فما فوقها﴾ (البقرة: الآية ٢٦) وهو غريب.

فإن قلت: الحروف ينوب بعضها عن بعض.

قلت: هذا إذا كان الواضع واحدًا، وأما إذا كان متعددًا فلا يحتاج إلى هذا، وأما الجواب عما قالوه نصرة إلى ما ذهب إليه الشافعي -رحمه الله:

أما عن الأول: فقد ذكرناه عند قوله: وأما وجه المذكور فيها حرف «الواو» وتوضيح ذلك أيضًا أن الواو لما كانت لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة صار تقدير الآية على هذا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا، ولا يفهم منه إلا فعل الغسل والمسح مطلقًا كما في قول الرجل لعبده

إذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل، لا يفهم منه إلا الجمع بين هذه الأشياء مطلقًا كيف ما وقع الشراء، وليس مراده أن يشتري اللحم أولاً ثم البقل، فكذا فيما نحن فيه، وفيما ذهبنا إليه عمل بالسنة، ودلالة الإجماع، والمنقول، أما السنة فهي ما ذكر أبو داود في «سننه» أن النبي ﷺ تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد.

قلت: ذكر السغناقي هكذا والذي رواه أبو داود هكذا في حديث طويل، وفيه عن عمار فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما يكفيك أن تضع هكذا وضرب بيده على الأرض فنفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه، ويمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه» ورواه البخاري أيضًا ولفظه: فقال: أي ﷺ لعمار: «إنما يكفيك أن تصنع هكذا، وضرب بكفيه ضربة على الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه».

ورواه الإسماعيلي في كتابه «المخرج» على البخاري، ولفظه: «إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك، وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك» ولم يذكر مسح اليدين إلا قبل الوجه، فإذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق، وأما أدلة الإجماع فإنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء أجزأه اتفاقًا، وإن لم يوجد الترتيب، وأما المنقول فإن الواو لو اقتضى الترتيب لكان قول الرجل لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق كقوله إن دخلت الدار وأنت طالق، وليس كذلك، فإن في الواو تطلق في الحال، وفي الفاء يتعلق الطلاق.

وأما عن الثاني: وهو استدلالهم بقوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ (الحج: الآية ٧٧) فإنا لم نعلم الترتيب فيه بالواو، ولأن النصوص فيها متعارضة فإنه قال: ﴿واسجدي واركعي﴾ (آل عمران: ٤٣)، وإنما علمناه بفعل النبي ﷺ.

وأما عن الثالث: وهو استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ (البقرة: الآية ١٥٨) فإن الترتيب فيهما ليس بالآية وإنما هو بالحديث، ولا يتصور الترتيب لكونهما من الشعائر، غير أن السعي لا ينفك عن الترتيب فرجح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فإنه يمكن غسل الأعضاء دفعة كما لو انغمس في الماء للوضوء أو للغسل.

وأما عن الرابع: وهو نقلهم عن انفراد الواو تأتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره أهل اللغة والنحو وأنكروا على الفراء ذلك، وكتب النحو مشحونة بأن الواو لمطلق الجمع، ولم يذكر خلافًا وصرح في بعضها بلفظ الإجماع، ولذا قال المصنف بإجماع أهل اللغة.

فإن قلت: قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب، والزيلعي، وثعلب، وأبو عمرو

فتقتضي أعقاب غسل جملة الأعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام: إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل(*)

الزاهد، وهشام، والشافعي. قلت: قال السيرافي : إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب وقد أنكروا عليهم بذلك، ولا يضر خلافهم إجماع الأكثرين على أن خلاف القليل لا يمنع انعقاد الإجماع عند البعض، والمصنف إما ذهب إلى قول البعض في قوله : بإجماع أهل اللغة، وإما اتفاق الجمهور فسماه إجماعًا تسمية للبعض باسم الكل.

وأما عن الخامس: وهو قولهم : إن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه لأن الفاء دخلت في الغسل مقدمًا على المسح فنقول : لا نسلم ذلك لأن فعل المغسول لما كان مقدمًا يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح، ولا يفهم منه الترتيب.

وأما عن السادس : وهو استدلالهم بتأخير غسل الرجلين فنقول : أعضاء الوضوء انقسمت إلى مكشوف غالبًا وهو الوجه واليدان وإلى مستور غالبًا وهو الرأس والرجلان، وكانت البداية بالمكشوف أولى لأنه عرضة للتراب، وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الرأس على الرجلين لأنه أشرف، وقال الزمخشري : الرجلان مظنة الإسراف، فعطفهما على الممسوح ليدل على عدم الإسراف، والتوسط في الصب، وأدخل الممسوح بين الغسلين وقدم الوجه وأخر الرأس مع قربه لفائدة، ولا يلزم أن تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فتكون فائدة استحباب الترتيب.

وأما عن السابع: وهو تعلقهم بوضوء النبي ﷺ مرتبًا فنقول لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه ﷺ فكذلك لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من رؤوس الأصابع والبداية بالوجه، وليس شيء من ذلك بشرط.

م: (فيقتضي إعقاب غسل جملة الأعضاء) ش: أي لما كان حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اقتضى ذلك إعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب والإعقاب بكسر الهمزة.

م: (والبداءة بالميامن فضيلة) ش: أي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الآن، وإنما أعاد ذكرها ههنا ليبين أنها فضيلة وليست بسنة لأنه ذكر شيئين : أحدهما : ترتيب الوضوء، والثاني: البداءة بالميامن، ولكن ما علم من ذلك أنهما سنة، وفضيلة بين ههنا أن الترتيب سنة والبداية بالميامن فضيلة، وليست بسنة م: (لقوله -عليه السلام- :إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل) ش: هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه أحد ولكن الأئمة الستة

(*) قال الحافظ الزيلعي : غريب بهذا اللفظ، وروى الأئمة الستة في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة قالت : =

أخرجوه قريبًا منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجة في «الطهارة»وأبو داود في« اللباس» والترمذي في الصلاة وألفاظهم متقاربة .

وأخرجه ابن حبان ولفظه : «كان يحب التيامن في كل شيء في وضوئه حتى في الترجل والانتعال» وأخرجه ابن مندة ولفظه : كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه - عليه السلام - قال: «إذا توضأتم فابدءوا بميامنكم» [1] ، أخرجه أبو داود، وابن ماجة ، وابن حبان ، والبيهقي ، كلهم من طريق زهير عن الأعمش عن أبي صالح عنه، وزاد ابن حبان : «إذا لبستم» .

والنسائي والترمذي من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ: «كان إذا لبس قميصًا بدأ بميامنه»[2]، وعن عائشة -رضي الله عنها- «كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه، وما كان من أذى»[3] ، رواه أبو داود وغيره .

وعن أم عطية - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال للنسوة في غسل ابنته: «ابدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها» رواه البخاري ومسلم.

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه ﷺ قال: «إذا اغتسل أحدكم فليبدأ باليمنى، وإذا نزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع» اتفقا عليه، وعن أنس ابن مالك -رضي الله عنه- : «إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى»[4] ، قال الحاكم: هو صحيح على شرط مسلم، والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر.

واتفق العلماء أنه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل، ولبس الثوب، والنعل، والخف، والسراويل، ودخول المسجد، والسواك، والاكتحال وتقليم

= «كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله» ألفاظهم متقاربة «نصب الراية» (١/ ٩١) .

(١) صحيح : رواه أبو داود (٣٤٨٨) ، وابن ماجة (٣٢٣) ، وأحمد (٢/ ٣٥٤) بنحوه والبيهقي (١/ ٨٦) .
ونقل الزيلعي عن صاحب «الإمام» قوله : «وهو جدير بأن يصحح» «نصب الراية» (١/ ٩١) .

(٢) صحيح : «سنن الترمذي» (١٤٤٥) .

(٣) صحيح : «سنن أبي داود» (٢٦) .

(٤) لم أقف عليه في« المستدرك» .

الأظفار، وقص الشارب، ونتف الإبط، وحلق الرأس، والسلام من الصلاة، والخروج من الخلاء، والأكل، والشرب والمصافحة، واستلام الحجر الأسود، والأخذ والعطاء، وغير ذلك مما هو في معناه .

ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط، والاستنجاء، ودخول الخلاء، والخروج من المسجد ، وقلع الخف، والنعل، والسراويل، والثوب، وأشباه ذلك وعن شعبة تقديم اليمنى واجب يعني في الوضوء ، وعن ابن مسعود أنه رخص بالشمال، وروى الدارقطني من حديث علي -رضي الله عنه- : «ما أبالي بدأت بيميني أو شمالي إذا أكملت الوضوء»، وروى الدارقطني أيضًا أنه جاء رجل إلى علي -رضي الله عنه - فسأله عن الوضوء، فقال: «ابدأ باليمين أو الشمال فخيره به علي ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين»[1] ، ورواه البيهقي أيضًا ، وروي عن علي : «ما أبالي بدأت بالشمال إذا توضأت» رواه ابن أبي شيبة .

فروع: للوضوء فرائض وسنن وواجبات وآداب ومكروهات، أما الفرائض فقد مر ذكرها وأما سننها فقد عدها المصنف وعدها في صلاة الحلواني خمس عشرة ، وفي التحفة إحدى وعشرين :

١ - الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها .

٢ - والنية .

٣ - والتسمية .

٤ - وغسل اليدين إلى الرسغين قبل إدخالهما في الإناء.

٥- والاستنجاء بالماء وهو كان أدبًا في عصر النبي ﷺ وصار سنة بعد عصره بإجماع الصحابة كالتراويح.

٦ - والمضمضة .

٧ - والاستنشاق والترتيب فيهما .

٨ - وأخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة والمبالغة فيهما إلا في حالة الصوم.

٩ - والسواك في حال المضمضة .

١٠ - والترتيب.

(١) «سنن الدارقطني» (١/ ٨٧) .

١١ - والموالاة وهو أن لا يفصل بين أعضاء الوضوء بعمل ليس منه .

١٢ - وتثليث غسل الأعضاء المغسولة .

١٣ - والبداءة بالميامن .

١٤ - والبداءة من رؤوس الأصابع في غسل اليدين والرجلين .

١٥ - وتخليل الأصابع .

١٦ - واستيعاب جميع الرأس .

١٧ - والبداءة من مقدم الرأس .

١٨ - والمسح مرة واحدة .

١٩ - وترك التثليث .

٢٠ - ومسح ظاهر الأذنين وباطنهما بماء الرأس لا بماء جديد .

٢١ - وتخليل اللحية عند أبي يوسف .

واختلف المشايخ في مسح الرقبة : قيل : سنة ، وقيل : أدب . وأما مستحباته فأربعة عند المصنف : التسمية قبل الاستنجاء وبعده ، وتخليل اللحية ، والبداءة بالميامن ، وعند القدوري النية ، والترتيب ، والاستيعاب من المستحبات . وأما آدابه فقد ذكر في «المحيط» سبعة : ترك الإسراف والتقتير وكلام الناس فيه ، وذكر الشهادة عند كل عضو إلى المستراح ، واستقاء ماء الوضوء بنفسه ، وعن الوبري : لا بأس بصب الخادم على مولاه في الوضوء ، وستر العورة بعد الاستنجاء ، والتأهب للوضوء قبل الوقت ، ويقول بعد فراغه : «سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ولا يمسح أعضاءه بخرقة ، مسح بها مواضع الاستنجاء ويستقبل القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه أو في أثنائه : «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين» ويشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائمًا ، وخيره الحلواني بين القيام والقعود وروي عن علي - رضي الله عنه - أنه فعل ذلك .

وقيل: لا يستحب ذلك وإنما فعله إشارة إلى أنه لا يكره شرب الماء قائمًا وقيل : لا يشرب قائمًا إلا في هذا وعند زمزم ، ويصلي ركعتين بعده ، ويتوضأ بالنية ، ويتوقى التقاطر على الثياب ، وزاد الغزنوي ويغسل الإناء ثلاثًا ويضعه على يساره ولو كان إناء يغترف منه يضعه على يمينه ويضع يده حالة الوضوء على عرق الإناء دون رأسه ، ويغسل الأعضاء بالرفق ، ولا يستعجل في الوضوء ، ويدلك أعضاءه خصوصًا في زمان الشتاء ، ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ،

ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن بغسل الحدود، ويدخل خنصره في صماخ أذنيه ويحركهما، وينزع خاتمه أو يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء إن كان في يساره وعليه اسم الله، واسم نبيه ﷺ. وفي «التوشيح شرح الهداية» وللوضوء آداب: الوضوء قبل الوقت، وترك الإسراف ولو كان على نهر، وترك التقتير، والتشهد عند كل عضو لأنه روي عنه ﷺ أنه فعل ذلك هكذا في كتب الفقه، وأما الأحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي أن يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر -رضي الله عنه- رواه مسلم، ولفظه: «ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ أو أسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»[(١)].

وفي رواية لمسلم أيضًا: «من توضأ فأحسن وضوءه ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له»، وفي رواية أبي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه[..... الحديث] وفي رواية الترمذي: «من توضأ فأحسن وضوءه ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله» اهـ. نحو رواية مسلم[(٢)].

قلت: زاد الترمذي في حديث عمر -رضي الله عنه-: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»، وقال: في إسناده اضطراب، وروى البزار هذه الزيادة والطبراني في «الأوسط» ورواه ابن ماجة من حديث أنس -رضي الله عنه- وروى النسائي في «عمل اليوم والليلة».

والحاكم في «المستدرك» من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- بلفظ: «من توضأ فقال: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك كتب في ورق ثم طبع فلم يكسر إلى يوم القيامة»[(٣)]، واختلف في رفعه ووقفه، وصحح النسائي الموقوف، وضعف الحازمي الرواية المرفوعة، ورجح الطبراني الرواية الموقوفة أيضًا، وقال النووي في «الأذكار» و«الخلاصة» أن حديث أبي سعيد -رضي الله عنه- هذا ضعيف. وقال في «شرح المهذب» روي عن أبي سعيد مرفوعًا وموقوفًا وكلاهما ضعيف.

قلت: أما المرفوع فيمكن أن يضعف بالاختلاف والشذوذ وأما الموقوف فلاشك في صحته، فإن النسائي قال فيه: حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا أبو هشام، وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبي هاشم الواسطي عن أبي مخلوفة عن قيس بن عبادة عنه، وهو من رواية «الصحيحين» فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف.

---

(١) صحيح: مسلم (١/ ٢٠٩، ٢١٠) رقم (١٧) - (٢٣٤) كتاب الطهارة باب الذكر المستحب عقب الوضوء.

(٢) راجع «ترغيب المنذري» (٣٥٢) بتحقيقي.

(٣) عزاه المنذري للطبراني وقال: ورواته رواة الصحيح، ونقل تصويب النسائي لوقفه على أبي سعيد. «الترغيب» (٣٥٣) بتحقيقي.

وفي «شرح الطحاوي» يقول عند المضمضة : « اللهم أعني على تلاوة القرآن ، وذكرك ، وشكرك ، وحسن عبادتك، اللهم أرحني برائحة الجنة ، وعند غسل الوجه : اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، وعند غسل اليد اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابًا يسيرًا، وعند غسل يده اليسرى : اللهم لا تعطني كتابي بشمالي، ولا من وراء ظهري ، وعند مسح أذنيه : اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وعند مسح عنقه : اللهم أعتق رقبتي من النار ، وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام»[١].

قال الرافعي : من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ، ويقول في غسل الوجه : اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وعند اليمنى : مثل ما ذكر، وعند اليسرى كذلك ، وعند مسح الرأس : اللهم حرم شعري وبشرتي على النار .

وروي : اللهم احفظ رأسي وما حوى ، وبطني وما وعى وأدّ اللهم عني برحمتك وأنزل عليّ بركتك وأظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك، وعند مسح الأذنين وغسل الرجلين مثل ما ذكرنا[١] ، قال الرافعي : وروي هذا الخبر عن الصالحين، وقال النووي في «الروضة» : هذا الدعاء لا أصل له، ولم يذكره الشافعي والجمهور، وقال في «شرح المهذب» : لم يذكره المتقدمون ، وقال ابن الصلاح : لم يصح فيه حديث .

قلت: روي فيه عن علي -رضي الله عنه - من طريق ضعيفة أوردها المستغفري في «الدعوات»، وابن عساكر في «أماليه» وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن أبي حبيب الشابي عن أبي إسحاق الشعبي عن علي -رضي الله عنه - وفي إسناده من لا يعرف .

ورواه صاحب« مسند الفردوس» من طريق أبي زرعة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود ، وحدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي -رضي الله عنه - نحوه .

ورواه ابن حبان في «الضعفاء» من حديث أنس نحو هذا ، وفيه حديث عبادة بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري أيضًا من حديث البراء بن عازب -رضي الله عنه- وإسناده واه .

(١) الأصل في العبادات التوقيف سيما الدعاء المأثور فإنه لا يجوز العمل به والمحافظة عليه إلا أن يثبت سنده إلى رسول الله ﷺ فلا تغتر بما أورد بدر الدين العيني منهما ، فليست في العير ولا في النفير وحسبك السنة المشرفة، وسيبين المؤلف قريبًا سقوط هذه المأثورات التي ذكرها .

....

ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل أو الخرقة بعد الوضوء : فمذهبنا لا بأس به، حكى ابن المنذر إباحته عن عثمان بن عفان ، والحسين بن علي، وأنس بن مالك، وبشر بن أبي مسعود، والحسن البصري، وابن سيرين ، وعلقمة ، والأسود ، ومسروق ، والضحاك، ومالك، والثوري، وأحمد ، وإسحاق .

وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله، وابن أبي ليلى ، وسعيد بن المسيب ، والنخعي ، ومجاهد، وأبي العالية، وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل ، وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ، ونقل المحاملي الإجماع على أنه لا يحرم، وإنما الخلاف في الكراهة، وعند الشافعي خمسة أوجه : الصحيح أنه لا يكره، ولكن يستحب تركه، وقيل : يكره ، وقيل: يباح ، وقيل: يستحب ، وقيل: إن كان في الصيف كره دون الشتاء لعذر البرد وليس للشافعي فيه نص، وروى ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ » : حدثنا أحمد بن سليمان هو النجار حدثنا محمد بن عبد الله [. . . . .] حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكيرعن سعيد بن ميسرة عن أنس أن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ، ولا أبو بكر، ولا عمر ، ولا علي ، ولا ابن مسعود - رضي الله عنهم [١] .

وروى الترمذي عن أنس أيضًا كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء [٢] ، هذا يعارض ذلك ، وكلاهما ضعيفان ، وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه ، وفيه أبو معاذ ، وهو ضعيف، وقال الترمذي: ليس بالقائم ولا يصح فيه شيء، وأخرج من حديث مطرف رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه [٣] ، وإسناده ضعيف.

ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي أن لا يستعين بغيره لقوله ﷺ : « إنا لا نستعين على طهورنا»، ذكره صاحب« الهداية» في« المفيد »و«المزيد»، وتمامه قال لعمر -رضي الله عنه- وقد بادر ليصب على يديه الماء ، لكن قال النووي غير صحيح .

قلت: ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال : روي أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه-

---

(١) قلت: إسناده مظلم فيه سعيد بن ميسرة . قال البخاري : عنده مناكير ، هو مظلم الأمر .
وقال ابن حبان : يروي الموضوعات . راجع «ضعفاء ابن الجوزي» (١٤٤٠) .

(٢) ضعيف الإسناد : «سنن الترمذي» (٥٣) .
قلت: الحديث من مسند عائشة لا من مسند أنس - رضي الله عنهما .

(٣) ضعيف الإسناد : «سنن الترمذي» (٥٤) ، قال أبو عيسى : هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف، ورشدين، والأفريقي يضعفان في الحديث .

كان يصب على يدي رسول الله ﷺ الماء، فقال: «أنا لا أحب أن يشاركني في وضوئي أحد»[1] .

قلت: تعيين أبي بكر -رضي الله عنه - أخرجه البزار في «كتاب الطهارة» وأبو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن أبي الجنوب ، قال رأيت عليًا -رضي الله عنه - يستقي الماء لطهوره فبادرت أن أسقي له فقال : مه يا أبا الجنوب فإني رأيت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يستقي الماء لوضوئه، فبادرت أن أسقي له فقال : مه يا علي فإني لا أريد أن يعينني على وضوئي أحد[2] ، قال عثمان الدارمي فقلت لابن معين: النضر بن منصور عن أبي الجنوب، وعند ابن أبي سعد فعرفه فقال: هؤلاء حمالة الحطب .

وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي ﷺ «لا يكل طهوره إلى أحد»[3] ، وفيه مطهر بن الهيثم ، وهو ضعيف، وجاء في «الصحيحين» أنه ﷺ استعان بأسامة في صب الماء على يديه في قصته منها وقفه مع النبي ﷺ من عرفة في حجة الوداع، ولفظ مسلم : ثم جاء فصب على يديه الوضوء ، وليس في رواية البخاري ذكر الصب .

وفي حديث المغيرة بن شعبة : « كنت مع النبي ﷺ في سفر -الحديث- ،ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين ، فذهب يخرج يده من كمها فضاق فأخرج يده من أسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه»،ورواه مسلم والبخاري أيضًا، وقال الإمام الغزالي : كانت الاستعانة لأجل ضيق الكم وهو ظاهر، وأنكره ابن الصلاح ،وقال : الحديث يدل على أنه استعان مطلقًا لأنه غسل وجهه أيضًا وهو يصب على وجهه ،وقيل : كانت الاستعانة في السفر ، فأراد أن لا يتأخر عن الرفقة .

وعن صفوان بن عسال قال: صببت على رسول الله ﷺ في الحضر، والسفر، في الوضوء[4]، رواه ابن ماجة والبخاري في «التاريخ الكبير» ، وفيه ضعف ، وعن أم عياش، قالت: كنت أوضئ رسول الله ﷺ وأنا قائمة وهو قاعد[5] ، رواه ابن ماجة أيضًا وإسناده ضعيف.

---

(١) انظر «تلخيص الحبير» (١/ ٩٧) .

(٢) عزاه الهيثمي : لأبي يعلى والبزار وقال : أبو الجنوب ضعيف . «المجمع» (١/ ٢٢٧) ، «المطالب العالية» (٩٧) .

(٣) ضعيف جداً : «سنن ابن ماجة» (٣٦٢) .

(٤) «سنن ابن ماجة» (٣٩١) .

(٥) «سنن ابن ماجة »(٣٩٢) ، قال البوصيري : إسناده مجهول ، وعبد الكريم مختلف فيه .

وروى الدارمي، وابن ماجة ،وأبو مسلم الكجي من حديث الربيع بنت معوذ أنه ﷺ استعان بها في صب الماء على يديه[1] وعزاه ابن الصلاح لتخريج أبي داود والترمذي، وليس في رواية أبي داود إلا أنها أحضرت الماء وحسب، وأما الترمذي فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم في «المستدرك» ، وفي «سنن أبي مسلم الكجي» من طريق بشربن المفضل عن أبي عقيل عنها : صببت على رسول الله ﷺ فتوضأ وقال : «اسكبي عليّ» فسكبت عليه .

وأما مكروهاته فمنها : أن ينفض يديه ذكر في« الدراية» لما روي أنه ﷺ قال : «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشياطين»[2] .

قلت: رواه ابن أبي حاتم في كتاب «العلل» من حديث البختري بن عبيد عن أبي هريرة ورواه ابن حبان في« الضعفاء» من حديث البختري بن عبيد ، وضعفه به ، وقال : لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البختري فقد رواه ابن طاهر في صفة التصرف من طريق ابن أبي البريء قال : حدثنا عبد الله بن محمد الطائي عن أبيه عن أبي هريرة به وإسناده مجهول ، ومنها أن يتكلم فيه كلام الناس ، ومنها لطم الماء وجهه ، ومنها الإسراف في الماء ، ولو كان على نهر ، ومنها التقتير في الماء ، روي عن أنس -رضي الله عنه - أنه ﷺ كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم .

* * *

(١) حسن: «سنن ابن ماجة» (٣٩٠) في إسناده «ابن عقيل».

(٢) راجع تلخيص الحبير (١/ ٩٩) ، «الميزان» (١١٣٣) ، «المجروحين» (١/ ٢٠٣) ، «السلسلة الضعيفة» (٢/ ٣٠٤).

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين

م: (فصل في نواقض الوضوء)

ش: لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض، لأنه لا يجمع على فواعل إلا المؤنث وشذ «فوارس» «وهوالك» «ونواكس» جمع «فارس» و«هالك» و«ناكس» على تأويل فرقة.

والنقض في اللغة إبطال التأليف في البناء وغيره، ثم استعير لنقض العهد وللوضوء بجامع بطلان ما شرع لأجله، وهو استباحة الصلاة، أو تقول: النقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها، ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجه عما هو المطلوب، والمطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلاة.

والفصل في اللغة القطع، وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة «بالكتاب» و«الباب».

فإن قلت: كيف إعراب هذا. قلت: الفصل منها: فصل لا ينون، ومنها فصل ينون، لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب، والتقدير، هذا فصل في بيان نواقض الوضوء.

م: (المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين) ش: أي العلل المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به، «كل ما خرج» أي خروج كل ما خرج من السبيلين وهما: القبل والدبر، وإنما قدر بالمضاف تصحيحًا للحمل يعني لحمل الخبر على المبتدأ ولأن المبتدأ هو قوله: «المعاني» وقوله «كل ما خرج» خبره.

وحمل الذات على المعنى غير صحيح، وهي قضية حملية التي تسميها النحاة جملة إسمية، ولابد في القضية الحملية من الضمير، وههنا تقديره المعاني التي تنقض الوضوء وهي: كل ما خرج، وإنما اختار لفظ المعاني على لفظ العلل اقتداء بالنبي ﷺ في قوله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث» [1]، واحترازًا أيضًا من عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين كرهوا استعمال ألفاظهم إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده، والمراد من السبيلين سبيل الحي حتى إذا خرج من الميت بعد الغسل لا يعاد الغسل.

فإن قلت: هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة فإن الوضوء لا ينقض به في أصح الروايتين.

---

(١) صحيح: متفق عليه من حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- البخاري (٦٨٧٨)، مسلم (١٦٧٦).

لقوله تعالى : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ الآية، وقيل لرسول الله ﷺ : وما الحدث؟ قال : ما يخرج من السبيلين (*).

قلت : الذي يخرج منها اختلاج وليس بريح ، وأيضًا الفرج محل الوطء لا النجاسة فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه ، وهو اختيار المصنف لكن قوله : «كل ما» عامة تتناول المعتاد وغيره . وعن محمد : يجب الوضوء منهما بعموم النص ، ولأنه يتعقب عن محل النجاسة ظاهراً ولهذا لو وصل إليه شيء ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لا ينفك عن نجاسة كذا في «جامع قاضي خان» ، و«التمرتاشي» .

قلت: الحاصل أنه أجمع العلماء على أن الخارج المعتاد من أحد السبيلين كالغائط والريح من الدبر ، والبول ، والمذي من القبل ناقض للوضوء ، واختلفوا في غير المعتاد كالدود والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض وهو قول عطاء ، والحسن البصري ، وحماد بن أبي سليمان ، والحاكم ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبي ثور ، وقال مالك وقتادة : لا ينقض ، وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي لا بشهوة غير ناقض ، وكذلك سلس البول ودم الاستحاضة ، فإنه شرط أن يكون الخارج معتادًا: (**لقوله تعالى : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ (النساء : الآية ٤٣)**) ش: الغائط هو المكان المطمئن من الأرض ينتهي إليه الإنسان عند قضاء الحاجة تستر عن أعين الناس .

ووجه الاستدلال به أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم بخروج النجس ، فكان كناية عن الحدث ، لكونه ذكر اللازم وإرادة الملزوم والترتيب يدل على العلية وإذا ثبت ذلك في التيمم يثبت في الوضوء لأن البدل لا يخالف الأصل في السبب .

فإن قلت: الحدث شرط الوضوء ، فكيف يكون علة نقضه .

قلت: لأنه علة لنقض ما كان ، وشرط لوجوب ما سيكون ، ولا تنافي بينهما . م: (**وقيل لرسول الله عليه السلام : وما الحدث ؟ قال: ما يخرج من السبيلين**) ش: استدل أولاً بالآية على مدعاه ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف له أصل ، ولكن روى مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال : قال رسول الله ﷺ : «**لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر**»[1] ، أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» ، وقال : في إسناده أحمد بن اللجلاج

(*) قال الحافظ الزيلعي : غريب ، ثم ذكر نحوه عند الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد فيه أحمد بن اللجلاج ضعيف ، ولفظه : «**لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر**» .

(١) راجع إسناد الحديث . «نصب الراية» (١/ ٩٣ ، ٩٤) .

وأحمد بن اللجلاج مترجم في «اللسان» (١/ ٢١٣) ، و«الكامل» (١/ ١٩٤) .

وهو ضعيف.

فإن قلت: هذا حجة عليكم لأنه يدل على أن الخارج من غير السبيلين ليس بحدث.

قلت: مقصوده أن يأتي بدليل من الحديث على أن الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعًا، وأما دلالته على ما ذكرنا، فلنا أحاديث سنذكرها، وحديث مالك وهذا حجة عليه لأنه شرط المعتاد، وكلمة «ما» فيه عامة تتناول المعتاد وغيره، وقال عبد الحق في «الأحكام الكبرى»: أخرج أحمد من حديث داود بن [....] قال: حدثنا شعبة عن قتادة، قال: سئل أنس مما كان يتوضأ رسول الله عليه السلام: فقال: من الحدث، وأذى المسلم، قيل: وأنتم، قال: ونحن، ثم قال: وهذا لا يرويه عن شعبة غير داود وهو منكر المتن، وقال البخاري: وهو منكر الحديث، ثم قال عبد الحق: وهو ثقة في دينه.

م: (وكلمة «ما» عامة فتتناول المعتاد وغيره) ش: أي كلمة «ما» التي في قوله: «ما يخرج من السبيلين»، وأشار به إلى نفي قول مالك فإنه يقول: لا وضوء بما يخرج نادرًا كالحصاة، والدود، ودم الاستحاضة مستدلاً بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرهما ناقضًا. قلنا: تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما، وفي «التوشيح» استدل من قال: بأن غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه السلام: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»[1]، رواه الترمذي وغيره بأسانيد صحيحة من رواية أبي هريرة. وبحديث صفوان بن عباد المراري قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا سافرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، وفي رواية: إلا من جنابة أو من غائط وبول ونوم، وللجمهور حديث علي -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال في المذي: «يغسل ذكره، ويتوضأ» وفي رواية: «يتوضأ وضوء الصلاة» رواه البخاري ومسلم. وعن ابن مسعود، وابن عباس -رضي الله عنهم- قالا. في الودي الوضوء، رواه البيهقي[2]، والمذي والودي غير معتادين، وقد وجب فيهما الوضوء ولأنه خارج من السبيل فينقض كالريح والغائط ولأنه إذا وجب الوضوء بالمعتادة، والذي تعم به البلوى بغيره أولى.

والجواب عن حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنا أجمعنا على أنه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الريح، فإن زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح أو صوت بدليل ما

(١) صحيح: «سنن الترمذي» (٦٤).

(٢) «السنن الكبرى» (١/ ١١٥).

رواه مسلم من رواية أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وجد واحدكم من بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا».
وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال: شكي إلى رسول الله ﷺ الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» رواه البخاري، ومسلم، والجواب عن حديث صفوان، وهو أنه بين فيه جواز المسح ونقض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض أو بين فيه جواز المسح من الحدث الأصغر دون الأكبر.

م: (والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير) ش: هذا معطوف على قوله: «كل ما خرج من السبيلين من المعاني التي تنقض الوضوء» الدم والقيح إن أخرجا من البدن وههنا قيود.

الأول: الخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص ما.

والثاني: من البدن وأراد به الحي لأنه إذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتي.

والثالث: التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز فإنه لا يسمى خارجًا، ولكن يسمى باديًا وفيه رد لزفر -رحمه الله- فإنه ظن أن البادي خارج فأوجب فيه الوضوء.

والشرط الرابع: أن يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف ينتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم تظهر لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق فرض في الجنابة، والفاء في قوله: فتجاوز تفسيرية لأنها تفسر الخروج والإضافة في قوله: «حكم التطهير» من إضافة العام إلى الخاص كقولهم: علم الطب، أي حكمه هو تطهير في الجملة كما ذكرنا.

م: (والقيء ملء الفم) ش: بالرفع عطفًا على قوله: «والدم، والقيح» وسيجيء الكلام في حكم القيء مفصلاً إن شاء الله تعالى، واعلم أن الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة بالجنة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري، وأبي الدرداء وثوبان، وصدور التابعين، وقال ابن عبد البر روي ذلك عن علي، وابن مسعود، وعلقمة الأسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وإبراهيم

وقال الشافعي -رحمه الله - الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي أن النبي عليه السلام قاء فلم يتوضأ (*)

النخعي، وقتادة، والحكم بن قتيبة وحماد، والثوري والحسن بن حي، والأوزاعي، وإسحاق ابن راهويه، وقال الخطابي : وهو قول أكثر الفقهاء.

م: (وقال الشافعي- رحمه الله: الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء) ش: وبه قال مالك وهو قول ابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن أبي أوفى وجابر، وأبي هريرة، وعائشة، وسعيد ابن المسيب في رواية، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وطاووس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة، وأبي ثور، وداود م: (لما روي أن النبي عليه السلام قاء فلم يتوضأ) ش: هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث[1] واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب إليه بأحاديث منها :

ما روي عن النبي عليه السلام أنه قاء فغسل فمه فقيل له : ألا تتوضأ وضوءك للصلاة ؟ فقال: «هكذا الوضوء من القيء »، وروي أنه عليه السلام، قال: « لا وضوء إلا من حدث، قيل : وما الحدث، قال: الخارج من السبيلين»[2].

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: « لا وضوء إلا من صوت أو ريح » رواه الترمذي .

وروى ثوبان أن النبي ﷺ احتجم ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه، رواه الدارقطني، وفي رواية سكت، فقال : «لو كان لوجدته في كتاب الله»[3].

وعن جابر أن النبي عليه السلام خرج من غزاة ذات الرقاع فقال : « من يكلؤنا في الليلة » فقال رجل من الأنصار، ورجل من المهاجرين : «نحن نعم الشعب» فقام الأنصاري : واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه بآخر حتى رماه ثلاثة أسهم فلما خاف على نفسه أيقظ صاحبه، فلما رأى الدم يسيل منه قال: هلا أيقظتني في أول، فقال: كنت أتلو سورة فلم أحب أن أقطعها حتى أنفذها فلما تابع علي الرمي ركعت فآذنتك، وايم الله لولا أني أخاف أن أضيع أمرًا أمرني رسول الله ﷺ بحفظه لما أيقظتك فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعا

(*) قال الحافظ الزيلعي : غريب جداً، « نصب الراية » (١/ ٩٤)، وقال الحافظ ابن حجر : لم أجده، « الدراية » (٣٠).

(١) قال الحافظ في «الدراية»: لم أقف عليه. وانظر «نصب الراية» (١/ ٩٤).

(٢) رواه الدارمي في «سننه» (١/ ١٦٩).

(٣) قلت: رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٥٧) من حديث أنس !!! . كذا عزاه الزيلعي للبيهقي والدارقطني من حديثه. «نصب الراية» (١/ ١٠٠)، «سنن البيهقي» (١/ ١٥١، ١٥٢).

....

لهما[١] . رواه أبو داود ولم يأمره بالوضوء ولا إعادة الصلاة .

وأخرج هذا أيضًا ابن حبان في «صحيحه» والبخاري أيضًا معلقًا ، ورواه الدارقطني والبيهقي في «سننيهما » ، إلا أن البيهقي رواه بإيضاح في كتاب «دلائل النبوة » ، وقال فيه : فنام عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلي ، وقال : كنت أصلي بسورة وهي الكهف ، فلم أحب أن أقطعها .

الجواب عن الحديث الأول أنه غريب فلا يعارض المشهور ، والحديث الثاني : لا يعرف له أصلاً ، والثالث : متروك الظاهر لأن الوضوء يجب من غير الصوت والريح بالاتفاق ، والرابع : فيه عتبة بن السكن ، قال الدارقطني : هو متروك[٢] ، والخامس : يحتمل أنه عليه السلام لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فأمره بالإعادة بغير علم الراوي ، ولو وقع التعارض لطلبنا الترجيح وذلك من وجهين :

أحدهما : إجماع الصحابة على مثل مذهبنا ولو كانت الأخبار غير ثابتة لما أجمعوا ، والثاني : أن أخبارنا مثبتة وأخباره نافية والمثبت يقدم كذا قاله صاحب« أرباب الإنصاف» من أصحابنا ولا يخلو عن نظر .

وقال صاحب« كتاب اللباب »وقيل هذا لا يصح الاستدلال به فإن الدم حين خرج أصاب بدنه وثوبه فينبغي أن يخرج من الصلاة ولم يخرج فلما لم يدل مضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه فيها على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء فإن قيل : أصاب الدم شيئًا من بدنه ، أو ثيابه شك فيه أو شك أنه يصير عمل في الصلاة أو كثير لا يحتمل فيها ، وأما خروجه فإنه ينجس به لأنه خارج من بدنه ، قيل له : هذه مكابرة كيف يحصل له الشك ، وقد قال جابر -رضي الله عنه- فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء والمهاجري قد رآه بالليل ويقال : ما رأى الدماء ببدنه وثيابه لأنه قال : ما بالأنصاري من الدماء ، ولم يقل ما بالأرض والدم السائل في الليل لا يكون يسيرًا فكيف قد جمع الدم في رواية حيث قال : فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء ، قال : سبحان الله وذلك لأنه وقد أصابه بثلاثة أسهم والظاهر أنها في ثلاثة مواضع ، ثم إن هذا نقل واحد من الصحابة ولعل هذا كان مذهبًا له وكان غيره عالمًا بحكمه ، وقال الخطابي أكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم وهذا أقوى إلى الاتباع .

---

(١) حسن: قاله الألباني – حفظه الله – «صحيح أبي داود » (١٨٢) ، ورواه الحاكم (١/ ١٥٦) وصححه ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي (١/ ١٤٠) .

(٢) في السنن المطبوع : «منكر الحديث » (١/ ١٥٩) .

ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد، ولنا قوله - عليه السلام -: الوضوء من كل دم سائل(*)

م: **(ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد)** ش: هذا دليل الشافعي من جهة العقل ، قوله : «تعبدي »أي أمر تعبدنا به حين كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذ العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع إصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ، ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدي أن القياس يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء كما في المنى بل بطريق الأولى لأن الغائط أنجس من المنى للاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدي .

م: **(ولنا قوله عليه السلام : الوضوء من كل دم سائل)** ش: هذا أخرجه الدارقطني في «سننه» من حديث عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري ، وقال الدارقطني : عمرو بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ، ورآه وفي مسنده يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد وكلاهما مجهولان[1] .

قلت: الحديث هذا مرسل والمراسيل عندنا حجة لما عرف في أصولنا ، ويعزى هذا لزيد بن ثابت نحوه أخرجه ابن عدي في «الكامل» في ترجمة أحمد بن فرج عن بقية حدثنا عن شعبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت ، قال: قال رسول الله ﷺ «الوضوء من كل دم سائل» ، قال ابن عدي : هذا الحديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد لهذا ، وهو عمن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه[2] .

وقال ابن أبي حاتم : في كتاب «العلل» كتبنا عنه ، ومحمله عندنا الصدق ، وجه الاستدلال به أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوه كما في قوله : « في خمس من الإبل شاة »[3] ولا خلاف في الفرضية ، فكان معناه توضأ من كل دم سائل من البدن ، وإنما عبر بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فأخبر عن ذلك، وهو آية كونه واجبًا فإن الأمر إذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب ، كذا قاله الأكمل وأخذه من

(*) ضعيف : أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٧) من حديث تميم الداري ، وعقب : عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه، واليزيدان مجهولان اهـ .

قلت : وفي الباب عن زيد بن ثابت أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ١٩٠) ترجمة أحمد بن الفرج ، وقال : هو ممن لا يحتج بحديثه ، ولكنه يكتب .

(١) ضعيف : « سنن الدارقطني» (١/ ١٥٧) ، وانظر نصب الراية (١/ ٩٤) .

(٢) «الكامل» لابن عدي (١/ ١٩٠)، وليس في المطبوع : « فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه » اهـ .

(١) صحيح : يأتي تخريجه في كتاب الزكاة .

وقوله عليه السلام: من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم(*)

حاصل كلام السغناقي فإنه قال: فإن قلت: هذا مبتدأ وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب، أو سنة، أو واجب فما الوجه في تعيين الواجب؟

قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن هذا إخبار آكد في الدلالة على الوجوب. الوجه الثاني: أنه وصف الدم بالسيلان والدم السائل نجس مطلقًا كالغائط فكان ملحقًا به بدلالة النص.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي لأنه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم[1]. قلت: أجاب السغناقي بأن النبي عليه السلام أخرج ذلك على طريق المشاكلة لجواب سائل في قوله: «ألا تتوضأ وضوءك للصلاة» وأجاب الأكمل بأن ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل.

وقال تاج الشريعة: الوضوء من كل دم سائل واجب لأنه محل صالح لإتمام الكمال، فيصار إليه وغيره من الأحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة، وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الندب والإباحة، لأن كلمة «من» للجزئية والبعضية أو لبيان أن أحدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة، وهذه الحقيقة غير مرادة ههنا لاستحالة أن يكون الوضوء متفرعًا من الدم السائل أو بعضه فيحمل على السببية لأنها من لوازم الحقيقة، إذ المتفرع لابد له أن يكون سببًا فيصير تقدير الحديث، والله أعلم بالصواب، يجب بسبب كل دم سائل، وقد وجد الدم السائل فيجب الوضوء وهذا أدق وأوجه من الوجهين الذين ذكرهما السغناقي فلذلك قال صاحب «الدراية» فيهما تأمل.

م: (وقوله عليه السلام: من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم) ش: قال الأكمل: رواه ابن أبي مليكة عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ ذكره

---

(1) لا يثبت: راجع «كشف الخفا» (٢/ ٤٦٦)، «وتذكرة الموضوعات» (١٤١) و«الفوائد المجموعة» للشوكاني (١٥٥). والحديث رواه الحاكم (٤/ ١٠٦)، وانظر «مجمع الزوائد» (٥/ ٢٣).

(*) ضعيف جدًا: روي من حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أخرجه ابن ماجة [٢٥٢]، والدارقطني (١/ ١٥٣-١٥٤). وابن عدي في «الكامل» ترجمة إسماعيل بن عياش (١/ ٢٩١ - ٣٠٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ١٤٢).

قلت: أعله أبو زرعة الرازي والدارقطني وابن عدي بالإرسال، وعلته رواية إسماعيل بن عياش عن غير الشاميين. وروي من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٧) وأعله بأبي بكر الداهري عبد الله بن حكيم، وقال: متروك الحديث.

وعندي أحاديث الخصوم في عدم النقض بخروج الدم أقوى منها ما رواه أبو داود [١٨٢]، وابن حبان والحاكم (١/ ١٤٠) في «صحيحيهما»، وعلقه البخاري في «كتاب الوضوء» فقال: ويذكر عن جابر بن عبد الله أن=

....

الرازي في «شرح الطحاوي»، ولذا قال الأترازي: وهذا عجز منهما، بل رواه ابن ماجة في «سننه» من حديث إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة ولفظه قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس فلينصرف ثم يبن على صلاته وهو في ذلك».

ورواه الدارقطني في «سننه» ولفظه: «إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف ثم يبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم»[1]. وروى الدارقطني أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاء أحدكم أو رعف وهو في الصلاة أو أحدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجيء فليبن على ما مضى»[2].

فإن قلت: قد طعنوا في الحديثين: أما حديث عائشة، فقال الدارقطني: أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن النبي ﷺ مرسلاً، وقال ابن عدي: رواه ابن عياش مرة هكذا، ومرة عن ابن جريج عن أبيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ. وأخرجه البيهقي من حديث البزار عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ وإن صحت فتحمل على سبيل غسل الدم لا على الوضوء. وأما حديث أبي سعيد فهو معلول بأبي بكر الداهري الذي في سنده قال ابن الجوزي عن أحمد: إنه ليس بشيء، وقال ابن حبان: يضع الحديث.

والجواب عن الأول: أن إسماعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره، وقال يعقوب ابن سفيان ثقة عدل، وقال يزيد بن هارون: ما رأيت أحفظ منه، وما يضر الحديث إذا رواه الثقة بإسنادين مرسل ومسند في حالة واحدة، ومن رواه بالإسنادين جميعًا الربيع ابن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة تفيد الخطأ على ابن عياش فإنه لو رفع ما وقفه الناس ربما يتطرق الوهم إليه، فأما إذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظ وتثبت الزيادة عن الثقة بقوله، ولئن سلمنا أنه مرسل مطلقًا فنحن نحتج به.

وأما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الأعضاء يدفعه ما جاء في الحديث المذكور أو المذي، فإن المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الأعضاء بالإجماع، وقد يقال في دفعه أنه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة التي

=النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم فنزفه الدم، فركع وسجد ومضى في صلاته.
وقد حقق الإمام شرف الدين النووي المسألة في كتابه «الخلاصة» (ليس في نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم، والقيء، والضحك في الصلاة، حديث صحيح) انتهى.

(١) ضعيف معلول: راجع «سنن الدارقطني» (١/ ١٥٣ - ١٥٥)، و«الكبرى» للبيهقي (١/ ١٤٢).

(٢) قلت: لفظه في المطبوع من السنن: «من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ...» رواه الدارقطني (١/ ١٥٧) وقال: أبو بكر الداهري عبد الله بن حكيم، متروك الحديث.

هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له أن يبني على صلاته بل يستقبلها .

وأما الجواب عن الثاني: فنقول إنه اعتمد بحديث عائشة -رضي الله عنها- ولئن رددناه بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسندًا أو مرسلاً، ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه:

الأول: أنه أمر بالبناء وأدنى درجات الأمر الإباحة ، والجواز ، ولا جواز للبناء إلا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه . والثاني: أنه أمر بالوضوء ومطلق الأمر للوجوب. والثالث : أنه أباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع إلا به ، فإن قلت : جاز أن يكون الأمر بالانصراف واقعًا لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف أصاب بدنه وثوبه لا للحدث ، قلت : أخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل في قوله : ألا تتوضأ وضوءك للصلاة مع أن غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلاة، ومانع للبناء بها بالاتفاق ألا ترى أن فيه [مَني] أو مذي ، وعن المذي يجب الوضوء الشرعي فكذا بالقيء أو الرعاف كذا في «الأسرار ».

فإن قلت: البناء المعطوف على الانصراف غير واجب، فكذا الانصراف والتوضيء لتناسب أحكام المعطوفات . قلت: هذا من الاستدلال بالأدلة الفاسدة فإن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ،وقد يعطف الأمر المقتضي للوجوب على الأمر المقتضي للإباحة كما في قوله تعالى : ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له﴾ (سبأ : الآية ١٥) فالأكل مباح والشكر واجب كما في قوله تعالى : ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (الأنعام: الآية ١٤١) . فالثاني للوجوب لا الأول ولما أمر بالانصراف ظن ظان أن ذلك مفسد للصلاة فأمر بالبناء لنفي هذا الظن .

وقوله : رعف بضم العين، وقال السعدي : فتح العين هو الصحيح، يقال: رعف إذا سال رعافه، أو قلس بالتحريك ، وقيل : بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملء الفم أو دونه ، وليس بقيء فإن عاد فهو قيء ، واعلم أن لنا أحاديث أخرى في هذا الباب : حديث عائشة -رضي الله عنها - قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ، قال : «لا إنما ذلك عرق ، وليست بالحيضة فإذا أقبلت فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»[1] فأخرجه أحمد وابن ماجة ، « وتوضئي عند كل صلاة ، وإن قطر الدم على الحصير»[2] وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم، ونبه على العلة بقوله : « عرق » .

---

(١) قال الحافظ الزيلعي : احتج ابن الجوزي في «التحقيق» لأصحابنا بحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» . . فذكره . « نصب الراية» (١/ ٩٦) .

(٢) صحيح : صححه الألباني ، «سنن الترمذي »(١٠٨) .

فإن قلت: قالوا: قوله: « وتوضئي لكل صلاة » من قول عروة. قلت: قد صححه الترمذي، ولا يمكن أن يقال هذا من قبيل نفسه، لأنه عطف الأمر بالتوضؤ على الأوامر المتقدمة من قوله: «فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، وتوضئي لكل صلاة » فلما قال: « توضئي شيئًا » كل ما قبله من أمره عليه السلام، ولأن من أثبت الإسناد كان أولى.

فإن قلت: «فاغسلي عنك الدم»، ثم صلي مشكل في ظاهره لأنه لم يذكر الغسل إلا بعد انقضاء الحيض من الغسل.

قلت: هذا مذكور في رواية أخرى صحيحة. قال فيها: « فاغتسلي » قوله «أستحاض» على بناء المفعول، قوله: « أفأدع الصلاة » سؤال قوله: «عرق» أي دم عرق، قوله: « وإذا أدبرت» المراد من الإدبار انقطاع الحيض وعلامة إدبار الحيض انقطاعه وحصوله في الطهر عندنا بالزمان والعادة وهو الفصل بينهما فإذا أظلت عادتها تحرت وإن لم يكن لها ظن أخذت بالأقل وهو اليقين، وعند الشافعي وأصحابه اختلاف الألوان هو الفصل فالأسود أقوى من الأحمر، والأحمر أقوى من الأشقر، والأشقر أقوى من الأصفر، والأصفر أقوى من الأكدر، إذا جعلا حيضًا فتكون حائضًا في أيام القوة مستحاضة في أيام الضعف.

وحديث سعد بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي عليه السلام قاء فتوضأ فلقيته في مسجده فذكرت له ذلك، فقال: صدق أنا صببت وضوءه[1]، رواه أحمد والترمذي وقال: حديث حسين المعلم أصح شيء في هذا الباب.

وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة -رضي الله عن- أن النبي ﷺ أنه قال: « ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دمًا سائلاً »[2] رواه الدارقطني. وحديث سلمان - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ وقد سال من القيء دم الحديث، لما أحدث« يكفي الوضوء» رواه البزار في« مسنده»، وسكت عنه[3].

(١) صحيح: «سنن أبي داود»(٢٠٨٥)، وعزاه الزيلعي للنسائي وليس في «السنن الصغرى» له. «نصب الراية»(١/ ٩٧) ورواه الحاكم (١/ ٢٤٦).

(٢) معلول: قال الدارقطني: «وخالفه حجاج بن نصير، فرواه عن محمد بن الفضل بن عطية حدثني أبي عن ميمون بن مهران عن أبي هريرة مرفوعًا - دون ذكر ابن المسيب - نحوه سواء قال: وحجاج بن نصير ومحمد ابن الفضل بن عطية ضعيفان». «السنن»(١/ ١٥٧)، راجع «نصب الراية» (١/ ١٠١).

(٣) موضوع: آفته عمرو بن خالد الواسطي القرشي، رواه الدارقطني (١/ ١٥٦) من طريقه. وعزاه الهيثمي للطبراني في الكبير!! وأعله بعمرو «المذكور» فالله أعلم. راجع« المجمع »(١/ ٢٤٦) و«نصب الراية»(١/ ٩٨).

ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل وهو معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول

وحديث ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته[1] رواه الدارقطني وأعله بعمر بن رياح، والترجيح معنا لوجوه أربعة: **الأول: أنه أكبر الصحابة. الثاني:** أخبارنا مثبتة وأخبارهم نافية، والمثبت أولى بالقبول، **الثالث:** أن أخبارنا أكثر وأصح، وليس لهم خبر صحيح. **الرابع:** ما صرنا إليه أحوط في الدين في باب العبادة.

م: **(ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة)** ش: هذا جواب لقول الشافعي حيث قال: غسل غير موضع الإصابة تعبدي ليس بمعقول، وفيه إثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس، ومعنى قوله: يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لأن النجاسة إذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل، وإذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لأن بينهما منافاة، وقال تاج الشريعة: النجاسة معنى إذا اختص بمكان يوجب الإخلال بالتقرب إلى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة، والطهارة يعني إذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به إلى المعبود، وتمام التعظيم في العبادة، والنجاسة ضد الطهارة ومن الضرورات بتحقق أحد الضدين انتفاء الضد الآخر.

م: **(وهذا القدر)** ش: أي كون النجاسة تؤثر في زوال الطهارة م: **(في الأصل وهو)** ش: الخارج من السبيلين م: **(معقول)** ش: يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره، وهو الخارج من غير السبيلين م: **(والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول)** ش: لأنه غسل غير موضع الإصابة م: **(لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول)** ش: أي لكن الاقتصار على الأعضاء الأربعة يتعدى ضرورة تعدي المنصوص عليه وإن كان غير معقول إلى صورة النزاع حكمًا حتى يتعدى في ضمن الأول، وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة .

وتحقيق هذا الكلام أن نقول: نحن لا نتعدى الحكم المخالف للقياس ضرورة أن ههنا حكمين :

أحدهما: ثبوت أحكام النجاسة ، وهو المنع للصلاة ومن المضمضة وغيره أنه موافق للقياس لأنه محل تعظيم المعبود لأن القيام لعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر، والآخر الاقتصار على الأعضاء الأربعة وهو حكم مخالف القياس في الأصل ، أعني السبيل فإذا تعدى الموافق للقياس تعدى إلى الفرع بصفة وأصل الحكم لما وافق القياس لابد من تعديته لأنا أمرنا

---

(1) موضوع: تفرد به عمر بن رياح ، صاحب بواطيل، رواه الدارقطني (١/ ١٥٦)وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٥١) . وقال ابن حبان في «الضعفاء» : لا يحل كتب حديثه إلا على سبيل التعجب .

بالقياس فإذا عدي لا سبيل أنه تعدى وحده لأنه خلاف وضع القياس، إذ القياس مثل تعدي الحكم الثابت في الأصل إلى الفرع وإذا كان الحكم في الأصل موصوفًا بصفة لا يجوز تعديته بدونه فتعين أن يتعدى بصفته وإن كانت مخالفة للقياس، وهذا لأن الشيء إذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه، وإنما يعطى له حكم التضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فإنها تلزم والجندي يصير مقيمًا في المغازي بنية إقامة السلطان في السفر، وقال الأترازي: يعني قوله «لكنه» أي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه إلى غير موضع الإصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الأول وهو الخارج من السبيلين لأن شمول العلة تستلزم شمول الحكم، والمراد من الأول الخارج من السبيلين لأنه مذكور أولاً وغير الخارج من السبيلين مذكور آخرًا.

فإن قلت: ما الأصل، وما الفرع، وما شروط القياس فإنا لم نعلم هذه من كلام المصنف قط.

نقول: أولاً القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر، فالمذكور الأول هو الأصل والثاني هو الفرع، وشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصًا بحكم آخر كشهادة خزيمة-رضي الله عنه - وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصيام مع الأكل ناسيًا، وإن تعدى الشرع الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه والأصل ههنا هو الخارج من السبيلين أعني الغائط والبول، والفرع هو الخارج من غير السبيلين، وعلماؤنا استنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثًا لكونه نجسًا خارجًا من بدن الإنسان من قوله تعالى: ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ (النساء: الآية ٤٣) وهو نص مع أنه معلول بذلك الوصف لظهور أثره في عين الحكم المعلل به، وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس، ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين فتعدى الحكم الأول إليه، وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضًا ضرورة تعدي الأول لأنه لو لم يتعد إليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس.

م: (غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير) ش: هذا جواب إشكال وهو أن يقال: إن الحكم في الفرع لابد وأن يكون على وفق الحكم في الأصل كما عرف ثم في الأصل يستوي القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع، وتقدير الجواب أن المؤثر في نقض الطهارة إنما هو المخروج من الباطن إلى الظاهر، والخروج إنما يتحقق إذا وجد السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فإذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات مادية لا خارجة بخلاف البول إذا ظهر على الإحليل ولم يسل لأنه وجد الخارج من الباطن إلى الظاهر لأن موضع تلك النجاسة هي المثانة لا الإحليل، والمراد من السيلان أن يعلو الشيء على رأس الجرح وينحدر.

وبملء الفم في القيء لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين ؛ لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج

م: (وبملء الفم في القيء) ش: أي وغير أن الخروج يتحقق بملء الفم في القيء يعني إذا قاء ولم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوءه وإنما اشترط ذلك باعتبار أن الفم له شبهان شبه الداخل ، وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجًا ، والقليل غير خارج عملاً بشبهي الفم .

فإن قلت: كان القياس أن لا يكون القيء حدثًا لأن الحدث خارج بقوة نفسه ، والقيء يخرج بقوة غيره فإن من طبع السليمة أن لا تسيل إلى فوق إلا بدافع يدفعها أو جاذب يجذبها كالدم الظاهر على رأس الجرح فمسحه بخرقة .

قلت: ترك القياس بالآثار عند ملء الفم فبقي مأذونًا على أصل القياس لأنه من القليل يكون فإن امتلأ معدته يعلو إلى حلقه إذا ركع فجعل عفواً م: (لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية) ش: أي ظاهرة م: (لا خارجة) ش: لأن حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر والنجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم إمكان تطهيره فاشترط التجاوز إلى موضع آخر م: (بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة) ش: أي لأن موضع الطهر ليس محل النجاسة وهو الإحليل ، وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم أنه قد انتقل عن محله إلى محل آخر وهو معنى قوله م: (ويستدل بالظهور على الانتقال والخروج) ش: بخلاف غير السبيلين فإنه لم يعلم مجبر والظهور والخروج لأن تحت كل جلد رطوبة ودمًا فلا ينتقض الطهارة مالم يوجد السيلان الذي هو يحقق الخروج .

فروع - تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار أكبر من رأس الجرح نقض .

والصحيح الأول و لو نزل الدم إلى ما لان من الأنف أو إلى صماخ الأذن نقض ، وقال الحسن ابن زياد : الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة الريق ، والعرق ، والدمع ، والمخاط ، والنخامة والبصق فلا ينقض الوضوء ، والصحيح أن ذلك بمنزلة الدم لأنه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي «المجتبى» : الدم ، والقيح ، والصديد ، وماء الجرح ، والسفطة ، والبشرة ، والقذي في العين والأذن كله سواء على الأصح ، وهذا يدل على أن من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون ويؤمر به لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون من جرح في الجفون . وعن الحسن أن ماء النفطة لا ينقض . قال الحلواني : وفيه توسعة لمن به جرب أو جدري أو حكة بيده ، والدم إذا أخذ من غرز الإبرة أو قطع السكين أكثر من النقبة حديث على الأصح ، وذكر الحسن فيه عن محمد أنه ينتقض وعن أبي يوسف أنه لا ينتقض وبه أخذ الزمخشري ....

وفي «المحيط» مص القرادة عضواً فامتلأ إن كان صغيراً لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وإن كان كبيراً ينقض كما لو مصت العلقة، ولو سال من فمه ماء أصفر نقض ولو ظهر بول المجبوب إن كان يقدر على إمساكه متى شاء نقض وإلا لا ينقض إلا بالسيلان وفي «المحيط» توضأ فرأى بللاً سائلاً من ذكره أعاد وضوءه وإن لم يعلم ما هو مضى على صلاته لأنه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء لتحليله عليه وفي «الذخيرة» إذا تبين أن الخنثى رجل أو امرأة فالفرج أخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل.

قال: وفي الكتاب قال أحب أن يعيد الوضوء وهو إشارة إلى أنه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني وأكثر المشايخ على إيجابه، والدم المساوي للريق ينقض استحسانًا كالغالب بخلاف الناقض ولو كان لون الريق أحمر نقض وإن كان أصفر لا ينتقض خرج من أذنه قيح أو صديد بدون الوجع لا ينتقض ومع الوجع ينقض لأنه دليل الجرح هكذا أفتى الحلواني. باشر امرأته من غير حائل فاشتد ذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحسانًا خلافًا لمحمد إلا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن وهو الأظهر الدم السائل من الجرح إذا لم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الأظهر وهو قول أبي يوسف وبه أخذ الكرخي، وكذا كل مالا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي أبو عبد الله القلانسي، ومحمد بن سلمة، وأبو نصر، وأبو القاسم، وأبو الليث. وعن محمد بن الحسن أنه نجس وبه كان يفتي أبو بكر الإسكاف، وأبو جعفر، وعلى الأول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لأصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وإن كثر، روى ذلك بعض أصحابنا عن ابن عمر- رضي الله عنه- وحكي عن أبي يوسف وعليه الفتوى، وفي «الينابيع» أقطر دهنًا في إحليله ثم سال منه لا ينقض عند أبي حنيفة خلافًا لأبي يوسف ومحمد. أدخل الحقنة في دبره ثم أخرجها لا وضوء عليه مع أنه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة، وكل شيء غيبه في دبره ثم أخرجه أو خرج بنفسه نقض وأفسد الصوم وإن دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم عمم ولم يفسد ومراده غير الذكر أما إذا لم يكن عليه بلة وفي «قاضيخان» روايتان والصحيح إذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فإنه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه ولا ينقض الوضوء بنزول البول إلى قصبة الذكر وإلى القلفة ينقض. والريح الخارج من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء.

في «المحيط» هكذا حكاه الكرخي عن أصحابنا إلا أن يكون مفضاة وهي التي صار مسلك بولها ووطئها والتي صار مسلك الغائط والوطء منها واحد ولا يحل وطؤها إلا أن يعلم أنه لا

يجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال أنها خرجت من دبرها لا من قبلها، وفي «المفيد» و«الذخيرة» عن محمد أنه حدث من قبلها قياسًا على دبرها وعن الكرخي أن الريح من الذكر لا ينقض وإنما هو اختلاج .

وقال أبو حفص الكبير : يجب في المفضاة ، وقيل إن كانت الريح منتنة يجب وإلا فلا ، وفي «الذخيرة» والدودة الخارجة من قبل المرأة على هذه الأقوال وفي« القدوري» يوجب وفي الذكر لا ينتقض، وإن خرجت الدودة من الفم ، أو الأنف ، أو الأذن ، لا تنقض ، حشى إحليله بقطنة أو ربط الجراحة إن تعدى البلل إلى خارجها نقض وإلا فلا ، وإن حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها إن كانت على الشفرين نقض وإن كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها ، وإن أدخلت أصبعها في فرجها انتقض وضوؤها لأنها لا تخلو عن بلة ولو وصل المائع إلى الدماغ بالسعوط ، أو الوجوز ، أو الأقطار ثم خرج لا ينقض لأنه خرج من مكان طاهر .

وعن أبي يوسف إن خرج من الفم نقض ، ولو غرز إبرة في يده وظهر الدم أكثر من رأس الإبرة لم ينتقض ، وكان محمد بن عبد الله يميل إلى القول بالنقض ويراد سائلاً وكذا في «فتاوى النسفي» وإذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينقض وضوءه كذا في «مجموع النوازل» ، وفيه أيضًا جرح ليس فيه شيء من الدم والصديد فدخل الحمام أو الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض وذكر الإمام علاء الدين أن من أكل خبزًا أو فاكهة ورأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع إصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه وإلا فلا .

م: (وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف) ش: هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد -رحمه الله -وقيل حد ملء الفم أن يمنعه من الكلام ، وقيل : أن يزيد على نصف وقيل : أن يعجز عن تغطية الفم ، وقيل : ما جاوز الفم ، وقيل ليس فيه حد مقرر بل هو مفوض إلى رأي المبتلى به إن كان يراه ملء الفم انتقضت طهارته وإن لم يره لا ينقض وهذا أشبه مذهب أبي حنيفة- رضي الله عنه -فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني م: (لأنه) ش: أي لأنه ملء الفم وهذا دليل لقوله «وبملء الفم من القيء »وليس بدليل لقوله : وملء الفم لمن يكون بحال اهـ .

حتى لا يقال التعرب لا يستدل عليها لأنه ما قبل تعريف ملء الفم م: (يخرج ظاهرًا) ش: لأنه لا يقدر على ضبطه إلا بكلفة م: (فاعتبر خارجًا) ش: فلا يكون تبعًا لذلك بخلاف ما إذا قل فإنه تبع للريق فلا يقتضي وحاصل الكلام ههنا أن الفم تجارى فيه دليلان : أحدهما يقتضي كونه باطنًا والآخر يقتضي كونه ظاهرًا نظير ذلك في الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مسحه لا يفسد صومه ، وإذا

وقال زفر : قليل القيء وكثيره سواء، وكذا لا يشترط السيلان ، اعتباراً بالمخرج المعتاد ولإطلاق قوله عليه السلام : القلس حدث، ولنا قوله عليه السلام : ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً

ابتلع ريقه فكذلك ، فورد على الدليلين حكمها ، فقيل إذا كثر ينقض وإذا قل لا ينقض .

م: (وقال زفر - رحمه الله - : قليل القيء وكثيره سواء) ش: وبه قال الثوري والحسن البصري ومجاهد م: (وكذا لا يشترط السيلان) ش: أي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه م: (اعتباراً) ش: أي يعتبر اعتباراً وانتصابه بالمقدر م: (بالمخرج المعتاد ولإطلاق قوله القلس حدث) ش: هذا قياس ظاهر لأنه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثًا بما دل عليه من الدليل ، وجب أن يستوي فيه القليل والكثير .

قال الأترازي والأكمل أيضًا هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله ﷺ ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ، وهذا عجز منهما من ثلاثة أوجه :

الأول: أن هذا أخرجه الدارقطني في «سننه» حيث لم يرجعا إليه .

والثاني: غير الإسناد إلى زيد بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك

والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها . قاله ابن الأثير واختلف فيه فقال المرغيناني القلس ما كان ملء الفم والقيء دونه ، وقيل على العكس دل عليه قول محمد فإن قلس أقل من ملء الفم وقول مجاهد وطاووس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء . ذكره النسائي وفي «المغرب» القلس ما خرج من الحلق ملء الفم أودونه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء . وقلس الكأس إذا قذف بالشراب لشدة الامتلاء .

وقال خواهر زاده: القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها عند سكون وقرار ، فكان في القلس زيادة شدة ليست في القيء .

م: (ولنا قوله ﷺ ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً) ش: رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- من طريقين كلاهما ضعيف ، لأن في أحدهما محمد بن الفضل وفي الأخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان، والقطرة والقطرتان عبار عن قلة الدم ، وسماه قطرة لأنه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله : «إلا أن يكون سائلاً »فإن كان السيلان سابقًا على حال القطر ، فإن زاد السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لو حصل له صلاحية ازدياد السيلان يحصل القطرة ، فإذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها ، لأن استثناء الشيء بمنزله غايته ، فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لأن

الغاية تعقب المغيا أبدًا، فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ماذكرنا، ولا يجوز أن تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك وهذا كما إذا قال الرجل لامرأته وهي خارجة الدار إذا قعدت وسط الدار فأنت طالق إلا إذا دخلت تلك الدار أو دخلت فإنه لا يصح لأن حال الدخول سابقة على حال القعود ، نظيره ليس في اللقمة واللقمتين من أكل الجزء ، واختيار قطع الصلاة إلا أن يكون المصلي أدخله في فيه لايصح .

وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء .

وفي «المغني» لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السليل فالاستثناء منقطع ، لأن حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان ، والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً ، ولا يجوز أن يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل فإنه قول خارق للإجماع لعدم القائل بالفصل فلا يصح ، لأن كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان ، فقائل بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقًا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة ، فالقول بالتناقض بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به أحد .

م: (وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة أو وسعة تملأ الفم) ش: هذا غريب لم يثبت عن علي- رضي الله عنه- ، والعجب من الأكمل قال: الظاهر أنه قاله سماعًا من النبي ﷺ وهذا بعد ثبوته عن علي -رضي الله عنه .

وأعجب من هذا قول الأترازي أورده [. . . . .] أن عليًا -رضي الله عنه- عد الأحداث وقال : يعاد الوضوء من كذا ثم قال: أو وسعة تملأالفم، ولم يقف على أصل الأثر كيف لفظه: ولا وقف على صحته، ولا عرف هل هو موقوف ، أم مرفوع حتى يصرف فيه من عنده ،ثم قال وذكر الناطقي في الأجناس وقال ،روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال «يعاد الوضوء من سبع :من نوم غالب ،والقيء ، وغائط ، وبول ، ودَسعَة تملأ الفم ، ودم سائل ، والقهقهة في الصلاة » الحديث .

قال «صاحب الدراية» روى البيهقي و«صاحب المحيط» عن النبي ﷺ أنه قال يعاد الوضوء. . . إلى آخره، نحوه وليس فيه والحدث .

وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب «الدراية» وقال في آخره لا يصح وكلهم أظهروا العجز في ذلك والحديث أخرجه البيهقي في «الخلافيات» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «يعاد الوضوء في سبع : من إقطار البول ، والدم السائل ، والقيء، ومن وسعة تملأ الفم ، ونوم المضطجع ، وقهقهة الرجل في الصلاة ، وخروج الدم » فأضعفه فإن فيه سهل بن عفان والجارود بن

وإذا تعارضت الأخبار، يحمل ما رواه الشافعي - رحمه الله - على القليل، وما رواه زفر - رحمه الله - على الكثير، والفرق بين المسلكين ما قدمناه، ولو قاء متفرقًا بحيث لو جمع يملأ الفم، فعند أبي يوسف - رحمه الله - يعتبر اتحاد المجلس، وعند محمد -رحمه الله- يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان،

زيد وهما ضعيفان .

وقال ابن الأثير في« النهاية» : الوسيع الدفع، ثم قال : ومنه حديث علي -رضي الله عنه-، وذكر ما يوجب الوضوء ، وقال : ووسعة تملأ الفم يريد الدفع الواحدة من القيء . وجعله الزمخشري حديثًا عن النبي عليه السلام ، وقال : هي من ريع السرمومة سعا إذا نزعها من كرشه وألقاها إلى فيه .

م: (وإذا تعارضت الأخبار، فيحمل ما رواه الشافعي - رحمه الله - على القليل وما رواه زفر - رحمه الله - على الكثير) ش: وهذا إلى أن الأصل في تعارض الأخبار التوفيق، لأن الأصل في الأدلة الإعمال دون الإهمال. وههنا تعارض ما رواه الشافعي - رحمه الله- ما رواه من أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ . وما رواه - رحمه الله - من قوله عليه السلام القلس حدث. والعمل بهما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير ، وذلك لأن القيء ملء الفم من كثرة الأكل. ورسول الله ﷺ كان عن ذلك بمعزل ، والقياس مصدر قلس إذا قاء ملء الفم ، كذا في الأسامي ، ولأن ما رواه الشافعي إن صح فهو حكاية حال فلا عموم له أو أنه لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك.

م: (والفرق بين المسلكين ما قدمناه) ش:أي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره وهو جواب لزفرعن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد، وقال صاحب «الدراية» أراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما أو الفم أو السبيل. قال السغناقي : والفرق بين المسلكين أي : بين الفم والسبيلين ويروى والفرق بين المسألتين قوله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضًا في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين أو عند قوله : غير أن الخروج إلى آخره . م: (ولو قاء متفرقًا) ش: أي قيئًا متفرقًا. وانتصابه على أنه صفة لمصدر محذوف م: (بحيث لو جمع) ش: أي القيء . فإن قلت: القيء لم يذكر ، قلت: دل عليه قوله قاء م: (يملأ الفم) ش:جواب لو .

م: (فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) ش: أي : مجلس القيء ، لأن للمجلس أثرًا في جمع المتفرقات ، وكذا التلاوات المتعددة للسجدة متحد باتحاد المجلس .

م: (وعند محمد :اتحاد السبب) ش: أي :ويعتبر عند محمد اتحاد السبب في القيء المتفرق م: (وهو) ش: أي السبب م: (الغثيان) ش: وهو مصدر غثت نفسه إذا جاءت. وقال الجوهري :

ثم لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح ، لأنه ليس بنجس حكمًا حيث لم تنتقض به الطهارة

الغثيان خبث النفس وتدعت نفسه عينًا وعناة وأما على سبيل المرتع [. . . . .] عزا إذا جمع بعضه إلى بعض، ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من العمامين ، قال محمد: لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده، ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب، وإن تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان، وإن بقي ثانيًا قبل سكون النفس عن الغثيان الأول فإن سكنت ثم قاء فهو حدث جديد، وقيل: قول محمد- رحمه الله - أصح ثم المسألة على أربعة أوجه : إما أن يتحد السبب في المجلس، أو يتعدد، أو يتحد الأول دون الثاني، أو على العكس. ففي الأول: يجمع اتفاقًا، وفي الثاني : لا يجمع اتفاقًا، وفي الثالث: يجمع عند الثالث، وفي الرابع: يجمع عند الثاني.

م: (ثم ما لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا) ش: الذي لا يكون حدثًا هو القليل من القيء وغير السائل من الدم لا يكون نجسًا ،ألا ترى أنه لا تنقض به الطهارة فيكون طاهراً م: (يروى ذلك عن أبي يوسف) ش: وبه أخذ الكرخي وفي «جامع الكردري» هو مروي عن ابن عمر -رضي الله عنهما - وأمر به أبو عبد الله الغساني ومحمد بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم وأبو الليث.

م: (وهو الصحيح) ش: أي ما روي عن أبي يوسف هو الصحيح، وهو اختيار المصنف أيضًا. واحترز به عن قول محمد فإنه نجس عنده، واختاره بعض المشايخ احتياطًا، وأفتى به أبو بكر الإسكاف، وأبو جعفر. وفائدة الخلاف تظهر فيما أخذه بقطنة وألقاه في الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف أرفق خصوصًا في مثل أصحاب القروح والجدري، حتى لو أصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة.

م: (لأنه) ش: تعليل وجه الصحة أي لأن ما لا يكون حدثًا م: (ليس بنجس حكمًا) ش: أي من حيث الحكم الشرعي م: (حيث لم تنتقض به الطهارة) ش: معناه أن الخارج النجس من بدن الإنسان، أي يستلزم كونه حدثًا معه انتفى اللازم، وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم قيل: فيه مصادرة على المطلوب، بناء على أن معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا، لأن ما لا يكون حدثًا ليس بنجس حكمًا لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثًا، وليس بحدث؛ لما دل عليه من الدليل، فلا يكون نجسًا.

فإن قلت: ما لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا ينعكس بأن يقال : ما يكون حدثًا يكون نجسًا . قلت: لا ينعكس فإن النوم والإغماء والجنون أحداث وليست بنجسة.

فإن قلت: يرد عليك دم الاستحاضة ، والجرح السائل فإنه ليس بحدث، قلت: بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت.

وهـذا إذا قـاء مـرة أو طـعـامًا أو مـاء ، فإن قاء بلـغـمًا فـغـيـر ناقض عند أبي حنيفـة ومحـمـد - رحمهـمـا الله- . وقال أبو يوسف - رحمه الله - ناقض إذا قـاء ملء الفم. والخلاف في المرتقي من الجوف، أمـا النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفـاق ، لأن الرأس ليس بموضع النجـاسة لأبي يوسف - رحمـه الله- أنه نجس بالمجاوزة ، ولهما أنه لزج لا تـتخلله النجاسة ومـا يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض

فإن قلت: كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر.

قلت : غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونها في محلها فإن من صلى، وهو حامل حيوانًا غير نجس أو حامل بيضة حال محها ، وما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزمًا لانتفاء النجاسة.

م: **(هذا)** ش: إشارة إلى القيء ملء الفم م: **(إذا قاء مرة)** ش: بكسر الميم وتشديد الراء. قال الجوهري : المرة إحدى الطبائع الأربع ، وقال: المراواة التي فيها المراة والمرة القوة أيضًا . قلت: المراد بها الصفراء وهي إحدى الطبائع م: **(أو طعامًا)** ش: أي : أو قاء طعامًا م: **(أو ماء)** ش: أي: قاء ماء فإن هذه الأشياء ربما تنقض الطهارة إذا كانت ملء الفم.

م: **(فإن قاء بلغمًا فغير ناقض)** ش: للوضوء م: **(عند أبي حنيفة ومحمد)** ش: إذا كان بلغمًا صرفًا لا يشوبه طعام ، ولم يذكر ما إذا اختلط بالطعام ، قالوا: تعتبر فيه الغلبة فإن كان الطعام غالبًا ينقض وإلا فلا.

م: **(وقال أبو يوسف ناقض إذا كان ملء الفم والخلاف)** ش: أي الخلاف المذكور بين الثلاثة م: **(في المرتقي)** ش: أي الصاعد م: **(من الجوف)** ش: أي المعدة م: **(أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة)** ش: فالنازل منها رطوبة تنزل إلى أعلى الحلق فيرق فيصير بزاقًا، وإذا استقر في أسفل الحلق يتخفف فيصير بلغمًا م: **(لأبي يوسف أنه)** ش: أي البلغم المرتقي من الجوف م: **(ينجس بالمجاوزة)** ش: أي مجاوزة ما في المعدة من النجاسة ، وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير، فيكون ناقضًا للوضوء.

م: **(ولهما)** ش: أي لأبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله - م: **(أنه)** ش: أي البلغم المرتقي من الجوف م: **(لزج)** ش: أي لصق. وهو بفتح اللام وكسر الزاي المعجمة م: **(لا تتخلله النجاسة)** ش: أي لا يتداخله النجاسة ولا يدخل في أجزائه م: **(وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض)** ش: لأنه لا يحتمل السيلان ، والسيلان في غير السبيلين أقيم مقام الخروج ولم يوجده.

ولو قاء دمًا وهو علق يعتبر فيه ملء الفم، لأنه سوداء محترقة، وإن كان مائعًا فكذلك عند محمد- رحمه الله - اعتباراً بسائر أنواعه، وعندهما إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء،وإن كان قليلاً ؛لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف.

فإن قيل: ينتقض هذا ببلغم يقع في النجاسة ، ثم يرفع عنها يحكم بنجاسته .

أجيب بأنه لا رواية في هذه المسألة ، ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام في البطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة ، فإذا انفصل عن الباطن ثقل ثخانته فتقل لزوجته ، فإذا قلت لزوجته ازدادت رقته ، فجاز أن يقبل النجاسة . وكان الطحاوي -رحمه الله - يميل إلى قول أبي يوسف حتى روي عنه أنه يكره أن يأخذ الإنسان بلغمه بطرف ردائه ويصلي به ، كذا في «الفوائد الظهيرية » .

وفي «جامع المحبوبي » هذا الاختلاف راجع إلى اختلافهم في أن البلغم طاهر أو نجس ، فعند أبي يوسف نجس وعندهما لا .

م: (**ولو قاء دمًا وهو علق**) ش: أي والحال أنه علق بفتح العين واللام وهو المتجمدة .

م: (**يعتبر فيه ملء الفم**) ش: حتى إذا لم يكن ملء الفم لا ينقض م: (**لأنه**) ش: أي : لأن الدم العلق سوداء محترقة وليس بدم على الحقيقة .

فإن قلت: ما موصوف السوداء فإنها صفة لابد لها من موصوف . **قلت:** موصوفها المرة أي : مرة سوداء احترقت من شدتها ، والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثًا ما لم يكن ملء الفم م: (**وإن كان**) ش: أي : الدم م: (**مائعًا فكذلك**) ش: أي فكان الحكم المذكور يعتبر فيه ملء الفم م: (**عند محمد اعتباراً**) ش: أي اعتبر محمد اعتباراً م: (**بسائر أنواعه**) ش: أي بسائر أنواع القيء وهي خمسة : الطعام ، والماء ، والمرة ، والصفراء ، والسوداء . كذا قال الأكمل أخذه من «الدراية» ، وصاحب« الدراية » أخذه من المحبوبي وفيه نظر لأن المرة هي الصفراء كما ذكرنا ، وهي السوداء أيضًا ، ولذلك قالت الأطباء الأخلاط أربعة : الدم ، والمرة السوداء ، والمرة الصفراء ، والبلغم ، فطبع الأول حار رطب ، والثاني بارد يابس ، والثالث حار يابس ، والرابع بارد رطب .

م: (**وعندهما**) ش: أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (**إن سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وإن كان قليلاً**) ش: الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه ، لا بقوة المزاج م: (**لأن المعدة ليست بمحل للدم**) ش: يعني أنها ليست من مظان الدم ومواضعه م: (**فتكون من قرحة في الجوف**) ش: فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هناك .

فإن قلت: لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي أن يكون عامًا ولا ينتقض الوضوء

ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف نقض الوضوء بالاتفاق، لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج. والنوم مضطجعًا

بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملأ الفم كالقيء، قلت: إنما اختص بالقيء لأن النص متعارض فيه، فإنه روي أنه ﷺ قاء ولم يتوضأ، وروى الترمذي من حديث حسين المعلم عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أنه عليه السلام قاء فتوضأ[1]. والمفهوم من الإطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لأن ذلك يسمى مضمضة. وروي أنه قال: «القلس حدث»[2]. فعرفنا بذلك بأن الفم حكم الباطن في قليل القيء، وحكم الظاهر في كثيره، فأما في حق الدم، فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على أن المعتبر فيه التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير.

فإن قلت: ما تقول في ماء فم النائم. قلت: النازل من الرأس أو المتخف من اللهوات طاهر، والصاعد من الجوف فإن كان أصفر أو منتنًا كالقيء، وعن أبي الليث هو كالبلغم، وقيل: نجس عند أبي يوسف خلافًا لمحمد. وعن أبي حنيفة إن قاء طعامًا أو ماء أصاب إنسانًا قيء يسير لا يمنع. قال الحسن: الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش وفي «القنية»: قاء دودًا كبيرًا لا ينقض وكذا لو قاء حية ملأت فاه.

م: (ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف) ش: أي الذي لان من الأنف وهو المازن.

م: (نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج) ش: لأن هذا الموضع له حكم الظاهر في الشرع، ولهذا يخاطب بتطهيره في بعض الأحوال فصار النازل اليسير خارجًا فيكون ناقضًا، بخلاف ما إذا نزل البول إلى قصبة الذكر لأنه ليس له حكم الظاهر، ولهذا لم يخاطب بتطهيره.

فإن قلت: أليس هذا المكرر لأنه قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن. قلت: إنما ذكره ههنا بيانًا لاتفاق أصحابنا، لأن عند زفر إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف لا ينقض، وإنما ينقض إذا وصل إلى ما لان وإليه أشار المصنف بقوله بالاتفاق.

م: (والنوم مضطجعًا) ش: برفع النوم عطفًا على قوله: والقيء ملء الفم، أي: ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعًا، ولما فرغ من نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول والغائط، والدم، والقيح، والقيء شرع فيما ينقضه أيضًا حكمًا كالنوم. ثم الألف واللام في النوم بدل من المضاف إليه تقديره ونوم المتوضئ، وانتصاب مضطجعًا على أنه حال منه، والاضطجاع أن يضع

---

(١) صحيح: تقدم تخريج، راجع «نصب الراية» (١/ ٩٧).

(٢) رواه الدارقطني (١/ ١٥٥) من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده وقال: «سوار- يعني ابن مصعب» متروك، ولم يروه عن زيد غيره.

أو متكئًا أو مستندًا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط، لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به، والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط.

النائم جنبه على الأرض، م: (أو متكئًا) ش: أي وحال كونه متكئًا على أحد وركيه، والاتكاء افتعال من وكا معتل العين مهموز اللام. ولما نقل من وكا إلى باب الافتعال صار أوتكا ثم أبدلت الواو تاء وأدغمت التاء في التاء وصار اتكا والمتكئ فاعل فيه وأصله المتوكئ م: (أو مستندًا) ش: أي حال كونه مستندًا م: (إلى شيء) ش: كجدار وعامود ونحوهما م: (لو أزيل عنه لسقط) ش: وهذا القياس ليس من رواية «المبسوط»، وإنما هو مما اختاره الطحاوي م: (لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى) ش: أي فلا يخلو م: (عن خروج شيء) ش: أي الريح م: (عادة) ش: أي من عادة النائم المضطجع م: (والثابت بالعادة كالمتيقن به) ش: ألا ترى من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه، لأن العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما إذا شك بدون الدخول.

م: (والاتكاء يزيل مسكة اليقظة) ش: أي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بالضم اسم، قال الجوهري : عن أبي زيد، يقال فيه : مسكة من خير بالضم أي بقية، والمسكة أيضًا من السير الصلبة التي لا تحتاج إلى طي، واليقظة بفتح الياء، وفتح القاف أيضًا من استيقظ فهو يقظان. وفي دستور اللغة يقال: يقظ من باب علم يعلم، فعلى هذا هو مصدر. وقال الصاغاني في «العتابي» : يقظ بالكسر أي استيقظ يقظًا، ويقظة بالتحريك فيهما ، فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك فما وجه إضافة المسكة إلى اليقظة سواء كان مصدرًا أو اسمًا ، قلت: هذا إسناد مجازي ، والمراد مسكة صاحب اليقظة ، والمعنى أن الاتكاء يزيل مسكة اليقظان حال قوي أن يزيل مسكة النائم، ولهذا علل المصنف بشيئين الأول أشار إليه بقوله : (لزوال المقعد عن الأرض) ش: لأن مقعده إذا زال عن الأرض لا يؤمن عن خروج شيء .

والثاني: أشار إليه بقوله : (وبلغ الاسترخاء غايته لهذا النوع من الاستناد) ش: أراد بهذا النوع الاتكاء م: (غير أن السند يمنعه من السقوط) ش: جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: لا نسلم أن الاسترخاء يبلغ غايته إذ لو كان كذلك سقط فلما لم يسقط علم أنه لم يبلغ غايته، فأجاب عنه بالسنة تمنعه من أن يسقط فلولا هو لسقط.

واعلم أن النائم له ثلاث عشرة حالة : نوم المضطجع ، والمتورك والمتكئ وهو ناقض، والقاعد، والمتربع، والماد رجليه، والمنحني، والمقعي شبه الكلب، والراكب، والماشي، والقائم، والراكع ، والساجد، وهو ليس بناقض، والمستند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي أنه لو نام

بخلاف حالة القيام، والقعود، والركوع، والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لأن بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء. والأصل فيه قوله عليه السلام: لا وضوء على من نام قائمًا، أو قاعدًا، أو راكعًا، أو ساجدًا، إنما الوضوء على من نام مضطجعًا فإنه إذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله.

مستندًا إلى شيء أو متكئًا على يديه ولو كان بحال لو زال السند أو ما اتكأ عليه لسقط فكان حدثًا وإلا لا، واختاره القدوري وصاحب «الهداية» وبه أخذ كثير من المشايخ.

ولكن روى خلف عن أبي يوسف أنه سأل أبا حنيفة عمن استند إلى شيء فنام فقال: إذا كانت إليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه، كيف ما كان، وبه أخذ عامة المشايخ، وهو الأصح. ذكره في «البدائع» و«المحيط» وفي «الكافي»، وهو ظاهر المذهب في «الذخيرة» أن النوم مضطجعًا إنما يكون حدثًا إذا كان اضطجاعه على غيره وأما إذا كان على نفسه لا يكون لو نام واضعًا إليته شبه على وجهه واضعًا بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء. وعن محمد من نام متكئًا لا ينقض وضوءه. وقال أبو يوسف: اضطجاعه على غيره ونفسه سواء في انتقاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح. وقال أبو يوسف: لا وضوء عليه وهو الأصح. ولو نام خارج الصلاة على هيئة المصلي فيه اختلاف المشايخ.

م: (**بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة**) ش: يعني لا ينقض النوم الوضوء في هذه الحالات، إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين، فإذا كان بخلافه ينقض م: (**وغيرها**) ش: أي وغير الصلاة م: (**وهو الصحيح**) ش: يعني كون ذلك في الصلاة وغير الصلاة هو الصحيح وظاهر الرواية، واحترز بذلك عما ذكره ابن شجاع أنه ناقض للوضوء في غير الصلاة م: (**لأن بعض الاستمساك باق**) ش: وقدر ما بقي من الاستمساك يمنع الخروج م: (**إذ لو زال**) ش: أي الاستمساك م: (**لسقط فلم يتم الاسترخاء**) ش: وإذا لم يكن النوم في هذه الأحوال سببًا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه، لأن السبب إنما يقام مقام السبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب، أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث، والوضوء كان ثابتًا بيقين فلا يزال بالشك.

م: (**والأصل فيه**) ش: أي في كون النوم غير ناقض في هذه الأحوال م: (**قوله عليه السلام: لا وضوء على من نام قاعدًا أو قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا إنما الوضوء على من نام مضطجعًا فإنه إذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله**) ش: هذا الحديث بهذا اللفظ غريب.

وإنما رواه أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- ولفظه: «إن

الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعًا، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»[1].

ورواه أحمد في «مسنده»، والطبراني في «معجمه»، وابن أبي شيبة في «مصنفه»، والدارقطني في «سننه»، ورواه البيهقي في «سننه»، ولفظه: «لا يجب الوضوء على من نام جالسًا أو قائمًا أو ساجدًا حتى يضع جنبه فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»[2].

ورواه عبد الله بن أحمد في «زياداته» ولفظه: «ليس على من نام ساجدًا وضوء حتى يضطجع»[3]، وصاحب «الهداية» لم يتعرض إلى هذا الحديث أصلاً، وإنما احتج به وسكت. وقال أبو داود: قوله في الحديث: «على من نام مضطجعًا» وهو حديث منكر لا يرويه إلا أبو خالد الدالاني عن قتادة.

وقال الدارقطني: تفرد به أبو خالد الدالاني ولا يصح. وقال ابن حبان: كان يزيد الدالاني كثير الخطأ فاحش الوهم، لا يجوز الاحتجاج به إلا إذا وافق الثقات، فكيف إذا تفرد عنهم بالمعضلات. وقال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: لا شيء. وقال البيهقي في «السنن»: أنكره عليه جميع الحفاظ وأنكروا سماعه عن قتادة.

وقال في «الخلافيات»: أنكر عليه جميع أئمة الحديث.

قلت: أبو داود كيف يقول إنه حديث منكر، وقد استدل ابن جرير الطبري على أنه لا وضوء إلا من نوم اضطجاع وصحح هذا الحديث، وقال: الدالاني لا يرفعه إلا عن العدالة والأمانة والأدلة تدل على صحة خبره[4].

وقول الدارقطني: تفرد به أبو خالد الدالاني ولا يصح غير صحيح، وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إذا وضع جنبه فليتوضأ».

وأخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على من نام قاعدًا أو قائمًا وضوء حتى يضطجع جنبه إلى

---

(١) ضعيف: «سنن الترمذي» (١٢)، وأبي داود (٣٤).

(٢) «سنن البيهقي» (١/ ١٢١)، وقال: تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني. وقال الترمذي: وقد رواه ابن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس «قوله» ولم يذكر أبا العالية ولم يرفعه اهـ. انظر «نصب الراية» (١/ ١٠٣).

(٣) رواه عبد الله في «زوائد المسند» (١/ ٢٥٦)، وابن أبي شيبة (١/ ١٣٣).

(٤) ضعيف: تفرد به بحر السقاء، أورده ابن عدي في ترجمته من «الكامل» (٢/ ٥٥)، ومن طريقه رواه البيهقي (١/ ١٢٠).

....

الأرض» .

وأخرج ابن عدي أيضًا ثم البيهقي من جهته عن بحر بن كنيز عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة اليماني قال: كنت في مسجد المدينة جالسًا فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ ، فقلت: يا رسول الله هل وجب علي وضوء . قال: « لا حتى تضع جنبك» . قال البيهقي تفرد به بحر بن كنيز السقا وهو ضعيف لا يحتج بروايته .

وقول ابن حبان: كان بحر إلى آخره يرده ما قاله فيه يحيى بن معين وأحمد والنسائي: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صدوق ثقة ، وروى عنه سفيان الثوري ، وسعيد ، وزهير بن معاوية وغيرهم. وقال ابن عدي : له أحاديث صالحة ، ويروي الناس عنه وروى عنه عبد السلام بن حرب .

وقال الأكمل : فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند الثقة روى عن ابن سيرين أنه قال: حدث عمن شئت إلا عن أبي العالية فإنه لا يبالي عمن أخذ ، أي لا يبالي أن يروي عن كل أحد. أجيب بأن ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وإبراهيم النخعي والشعبي، وكونه لا يبالي عمن أخذ ، يؤثر في مراسيله دون مسانيده، وقد أسند هذا الحديث إلى ابن عباس، قلت: من العجب أن الأكمل كيف رفع رأسه لبيان حال الحديث ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف: رواه الترمذي مسندًا إلى ابن عباس عن رسول الله ﷺ وليس الحديث كذلك عند الترمذي، فقد ذكرنا وقوله لأن مداره على أبي العالية ليس كذلك وإنما مداره على يزيد الدالاني وعليه اختلف في ألفاظه ومع هذا كله ليس من عنده، وإنما نقله من تاج الشريعة برمته، ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه :

الأول: نفي الوضوء عمن نام قائمًا أو راكعًا .

الثاني: فيه الحصر بإنما فيمن نام مضطجعًا .

فإن قلت: لا حصر ههنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعًا، بل هو واجب على المستند والمتكيء كما مر .

قلت: لا نسلم أن إنما ههنا للحصر بل هو لتأكيد الإثبات، ولئن سلمنا أنه للحصر فإنه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فإنه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل، وإنما وجب على المتكيء والمستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء قال صاحب «الدراية»: هذا نقل عن مولانا حميد الدين، وقال فخر الدين الرازي : إنما يحصر الشيء في الحكم. وينحصر الحكم في الشيء لأن إن للإثبات وما للنفي فيقتضي إثبات المذكور ونفي ما

عداه. واعترض عليه بأن ما في إنما كافة عند النحاة وليست بنافية لأنها قسيمة، وقسيم الشيء لا يكون عينه ولا قسيمه، وبأن دخول إن على ما النافية لا يستقيم لأن كلاً منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما.

والوجه الثالث: الحديث معلل وهو قوله: « فإنه إذا قام استرخت مفاصله » فإنه يدل على عدم الوجوب على من نام قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا لعدم الاسترخاء، وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه، قال الأكمل: قيل معنى قوله: استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لأن الأصل الاسترخاء فيمن نام قائمًا فحينئذ ناقض أول الحديث آخره. قلت: نقل هذا الكلام عن قائله المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه.

أما تفسير قوله ﷺ: « فإنه إذا نام استرخت مفاصله » لأنه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الإسناد ولو لم يفسر الذي في الحديث بالاسترخاء النائم يلزم التناقض بين أول الحديث وآخره، لأن أصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود والركوع والسجود فإذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث، وبأن المراد ليس الاسترخاء الناقض ولا هو علة فيه يندفع التعارض فافهم.

فروع: ذكر « المبسوط » في سجود المرأة والرجل إذا ألصق بطنه بفخذه اختلاف المشايخ، والجالس إذا نام وسقط على الأرض أو عضو منه فانتبه، ذكر في «البحر المحيط» ظاهر الجواب عند أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يزايل مقعد الأرض لا ينقض. وروى الحسن عنه أنه إن انتبه حتى يضع جنبه على الأرض لا ينتقض.

وعند أبي يوسف: لا ينقض يعني مستقرًا قاعدًا عليها بعد السقوط. وذكر السرخسي خلافه فقال: إن نام قاعدًا فسقط، فعند أبي حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لا ينقض، وعن أبي يوسف ينقض حين سقط.

وعن محمد إن زايل مقعده الأرض ينقض وعنه إن استيقظ حال ما سقط لا ينقض، وعند السقوط لو وضع يده على الأرض لا ينقض، ويستوي فيه الكف وظهر الكف، وأما في أمالي «قاضيخان» نام جالسًا وهو متمايل فزال مقعده عنها، قال: قال الحلواني: ظاهر المذهب أنه ليس بحدث والنوم متوركًا كالنوم جالسًا مضطجعًا، ولو كان متكئًا على ركبتيه لا ينقض، ولو كان مربق ورأسه على فخذيه ينقض وذكر الحلواني ولا ذكر للنعاس مضطجعًا والظاهر أنه ليس بحدث لأنه نوم قليل. وقال أبو علي الرازي وأبو علي الدقاق: إن كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثًا، وإن كان يفهم حرفًا أو حرفين فلا.

وسجدة التلاوة كالصلاتية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافًا لأبي حنيفة، وفي النوم في

سجود السهو اختلاف المشايخ فيه. ولو نام في سجوده معتمداً انتقض وضوءه عند أبي يوسف، وقال: وضوءه باق لقول النبي ﷺ: «إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي»[1]. فإن قلت: ما حال هذا الحديث؟

قلت: قال في «الأسرار»: وهو من المشاهير. وقال في «البدائع» وفي المشهور من الأخبار ورد ذلك. وقال السروجي وكتب أصحابنا مشحونة به، وما وقعت له على أصل. قلت: الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في «الخلافيات» من حديث أنس -رضي الله عنه- ولكن في إسناده داود بن الزبير فإنه ضعيف، وروي من وجه آخر عن أبان عن أنس، وأبان متروك. ورواه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» من حديث المبارك بن فضالة.

وذكره الدارقطني في «العلل» من حديث عبادة بن راشد كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ: «إذا نام وهو ساجد يقول الله: انظروا إلى عبدي» قال وقيل عن الحسن تلقاه عن النبي ﷺ، قال: والحسن لم يسمع من أبي هريرة، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد، ولفظه: «إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة، يقول: انظروا إلى روحه عندي وهو ساجد»[2] وروى ابن شاهين عن أبي سعيد بمعناه وإسناده ضعيف.

فائدة: نوم النبي ﷺ ليس بحدث، وروى محمد عن أبي حنيفة بإسناده إلى النبي ﷺ أنه نام على جنبه وصلى بغير وضوء، وقال: «تنام عيني ولا ينام قلبي»[3] وهو من خصائصه ﷺ.

وقال النووي: من خصائصه ﷺ أنه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعًا للأحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ، وقال: «إن عيني تنام، ولا ينام قلبي».

ومنها حديث ابن عباس قال: نمت عند خالتي ميمونة الحديث وفيه: «فنام حتى أتاه بلال رضي الله عنه فآذنه بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ» رواه البخاري في الدعوات، ومسلم في التهجد.

فإن قلت: هذا يعارضه الحديث الصحيح أنه ﷺ نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس، ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح.

(١) لم أقف له على أصل أو شاهد.

(٢) «كتاب الزهد» لأحمد (٢٨٠).

(٣) صحيح: رواه البخاري (٤/ ٢٣٢)، وابن خزيمة (٤٨)، وأبو داود (٨٠)، وأحمد (٢/ ٢٥١، ٤٣٨)، وابن الجارود (١٢) وعبد الرزاق (٣٨٦٤).

....

قلت: الجواب من وجهين:

أحدهما: يحسن بما يتعلق بالبدن من الحديث وغيره وسريه القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب، وإنما يدرك بالعين والعين نائمة.

والثاني: أنه ﷺ كان له نومان: أحدهما ينام قلبه، ولا ينام عيناه. والثاني: تنام عينه دون قلبه وكان الوادي من النوع الأول.

فائدة أخرى: قال ابن القطان: أجمع الفقهاء أن النوم القليل لا ينقض الوضوء، إلا المزني فإنه خرق الإجماع وجعل قليله حدثًا، وذكر في العارضي أن إسحاق بن راهويه حينئذ معه في هذا، قال: وأجمعوا على أن النوم المضطجع ينقض الوضوء.

قلت: وعند أبي موسى الأشعري والطعام لا ينقض، وبه قال لاحق بن حميد، وعبيدة. وعن سعيد بن المسيب أنه كان ينام مضطجعًا وقت الصلاة، ثم يصلي ولا يعيد الوضوء. ومذهب البعض أن كثيره ينقض بكل حال، وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والأوزاعي ومالك وأحمد في رواية.

ومذهب البعض أنه لا ينقض إلا نوم الراكع والساجد، وروي هذا عن أحمد، ومذهب البعض أنه لا ينقض النوم في الصلاة بكل حال، وينقض خارج الصلاة وهو قول ضعيف للشافعية -رحمهم الله.

وللشافعي في النوم خمسة أقوال: الصحيح منها أنه إن قام ممكنًا مقعدته من المرض أو نحوها لم ينقض سواء كان في الصلاة أو غيرها وسواء طال نومه أو لا. والثاني: أنه ينقض بكل حال وهذا نصه في البويطي، قال النووي: وتأول أصحابنا نصه في البويطي على أن المراد أنه نام غير متمكن. وقال إمام الحرمين قال الأئمة إنه غلط البويطي. وقال النووي: هذا الذي قاله ليس بجيد، والبويطي يرتفع عن الغلط والصواب تأويله.

قلت: المجتهد يخطيء، والغلط أدنى منه. الثالث: إن نام في الصلاة لم ينقض على أي هيئة كان، فإن نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الأرض ينتقض، وإلا فلا. والرابع: إن نام ممكنًا أو غير ممكن وهو على هيئة الصلاة سواء كان في الصلاة أو غيرها لم ينتقض، وإلا ينتقض، والخامس: إن نام ممكنًا أو قائمًا لا ينتقض وإلا ينتقض. وقال: الصواب هو القول الأول، وما سواه ليس بشيء، وتحرير مذهب مالك على أربعة أقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا خلاف في المذهب، وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه، وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء، وثقيل خفيف في تأثيره في النقض قولان، وقيل قولان جائزان في الثالث أيضًا.

والغلبة على العقل بالإغماء والجنون لأنه فوق النوم مضطجعًا في الاسترخاء،والإغماء حدث في الأحوال كلها، وهو القياس في النوم إلا أنا عرفناه بالأثر، والإغماء فوقه فلا يقاس عليه.

م: (**والغلبة على العقل بالإغماء**) ش: الغلبة مرفوع عطفًا على قوله : والنوم مضطجعًا أي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالإغماء. وقال في المغرب : هو ضعيف القوى لطلب الإغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ . وعند الكمت : هو سهو يعتري الإنسان مع فتور الأعضاء .

والإغماء من أغمي على المريض فهو مغمي عليه ، وغمي عليه فهو مغمي عليه على معقوله ، وأصله من غماء مثل قضاء مقصور ، يقال : تركت فلانًا غمي أو مغمي عليه ، وكذلك الإنسان والجمع والموت وإن شئت قلت : همام غمان وهم إغماء م: (**والجنون**) ش: بالرفع عطف على قوله : والغلبة والجر خطأ لأن العقل في الإغماء مغلوب ، وفي الجنون مسلوب . ولهذا جاز الإغماء على الأنبياء دون الجنون ، والجنون زوال العقل وفساده .

ومن النواقض العشر : السكر إذا لم يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد ، وذكر في «الملتقطات» للخوارزمي وفي «الذخيرة» الصحيح ما نقله عن شمس الأئمة الحلواني أنه إذا دخل في مشيه اختلال ولهذا يحنث به إذا حلف لا يسكر .

وعن أحمد في رواية يجب الغسل بالإغماء والجنون ، فظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا ، وقال الشيخ أبو حامد وابن الصباغ وجماعة من الشافعية : إن كان الغالب من حال من يجد الإنزال وجب الغسل إذا أفاق وإن لم يتحقق الإنزال ،كما يوجب النوم مضطجعًا الوضوء .

وقال الماوردي في الحاوي عن أصحابنا : إن كان الإغماء لا ينفك عن الإنزال وجب الغسل وإن كان قد ينفك فلا . وقال النووي : الصحيح أنه يستحب الغسل مطلقًا . م: (**لأنه**) ش: أي لأن كل واحد من الإغماء والجنون م: (**فوق النوم مضطجعًا**) ش: أي حال كون النائم مضطجعًا والألف واللام في النوم بدل من المضاف إليه بالتنبيه دونما م: (**والإغماء حدث في الأحوال كلها**) ش: يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء م: (**وهو القياس في النوم**) ش: يعني أن القياس على الإغماء يقتضي أن يكون النوم حدثًا في الأحوال كلها ، لأن خروج النجاسة أمر مظنون فدار الحكم على السبب الظاهر بالأثر م: (**إلا أنا عرفناه**) ش: أي النوم .

م: (**بالأثر**) ش: وهو قوله ﷺ : « **لا وضوء على من نام قائمًا** »[1] الحديث .

م: (**والإغماء فوقه**) ش: أي والحال الإغماء فوق النوم م: (**فلا يقاس عليه**) ش: أي على النوم

---

(١) انظر «تلخيص الحبير» (١/ ١٢٠) .

والقهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود تنقض الوضوء، والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي - رحمه الله - ، لأنه ليس بخارج نجس، ولهذا لم يكن حدثًا في صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، وخارج الصلاة ،

في حكم يثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة إذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضًا أن لا يكون أعلاه ناقضًا، فإن قلت: لم لا يعلل المصنف للجنون، قلت: لأن كون الجنون ناقضًا ليس لعلة الاسترخاء لأن المجنون أقوى من الصحيح. لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه فيصير في الأحوال كلها حدثًا، ومنهم من علله بعلة الاسترخاء وليس بوجه.

م: **(والقهقهة)** ش: بالرفع وليس بالعطف على ما قبله، بل هو مبتدأ وخبره قوله ينقض، أي من النواقض قهقهة المصلي م: **(في كل صلاة ذات ركوع وسجود)** ش: احترز به عن صلاة الجنازة فإنها لا تنقض الوضوء وتبطلها م: **(تنقض الوضوء)** ش: جملة في محل الرفع لأنها خبر المبتدأ كما ذكرنا م: **(والقياس أن لا تنقض)** ش: لأنها ليست بخارج نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام.

م: **(وهو)** ش: أي القياس فيها م: **(قول الشافعي)** ش: وبه قال مالك، وأحمد، وأبو ثور، وداود، وقول ابن مسعود، وجابر ، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن خارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن بشار، ومكحول م: **(لأنها)** ش: أي لأن القهقهة م: **(ليست بخارج نجس ولهذا)** ش: أي ولكونها ليست بخارج نجس م: **(لم تكن حدثًا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة)** ش: ولا هي حدث في حق الصبي، فلذلك قيد النفي في «الكافي» بقوله : وقهقهة المصلي البالغ، وقيد بعضهم بكونه يقظانًا احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة . وذكر في «الذخيرة» أن قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه. ويتعدى صلاته.

وفي «فتاوى المرغيناني» لو نام في الصلاة قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا، ثم قهقه لا رواية لها في الأصول. وقال علام تفسد صلاته ووضوءه. وفي «المحيط» : لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الأخير أو في سجود التشهد أو بعدما توضأ لحدث سبقه في الصلاة قبل أن يبني ينقض خلافًا لزفر-رحمه الله - ، وفي «فتاوى المرغيناني» الثاني في الحدث إذا جاء متوضئًا وقهقه في الطريق بعد الصلاة ولا ينقض وضوءه، اختلفوا في الصلاة المظنونة والأصح أنها تنقض قهقهة الإمام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم وإن تأخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم، ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقًا، وفي المصر لا خلافًا لأبي يوسف ، وعلى هذا الخلاف ، لو أتمها خارج المصر ثم دخلها راكبًا ثم قهقه، ولو كان منهزمًا من عدو نقضت اتفاقًا. م:

(ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منكم قهقهة، فليعد الوضوء والصلاة جميعًا) ش: روي هذا الحديث عن ستة أنفس من الصحابة مرفوعًا وهم أبو موسى الأشعري، وأبو المليح واسمه أسامة ابن عمرو بن عامر بن قيس الهذلي الكوفي، وقال الزهري[. . . .] روى عنه أبو المليح، ومعبد الجهني، ورجل من الأنصار.

أما حديث أبي موسى فرواه الطبراني في «معجمه» حدثنا أحمد بن زهير السدي حدثنا محمد بن عبد الملك الدمشقي حدثنا محمد بن أبي نعيم الواسطي حدثنا مهدي ابن ميمون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن أبي موسى -رضي الله عنه- قال: بينا رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد، وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة[1] وذكره البيهقي في «الخلافيات» نحوه ثم أعله بأن جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن أبي العالية عن النبي ﷺ، قلت: لم يقدر البيهقي على رده إلا بكونه مرسلاً، ولهذا يترك هذا، والمرسل حجة عندنا، ومرسل أبي العالية صحيح.

فإن قيل: إن أبا عمرو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك وكان عالمًا بأبي العالية والحسن البصري قال: لا تأخذوا بمراسيلهما فإنهما لا يسألان عمن أخذ عنه.

الجواب: هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة: الأول: أن المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة في هذه الوصية، ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما.

الثاني: لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين، وذلك أن ابن دحية الكلبي حكي عنه أنه رأى في المنام كان الجواز أن قدمت على الزنا فأخذ في وصيته، وقال: يموت الحسن بن أبي الحسن وأموت بعده، وهو أشرف مني فمات في شوال سنة عشرة ومائة بعد الحسن بمائة يوم. ذكرها في العلم المشهور مع ثنائه على الحسن وترفعه على نفسه وزكيه.

الثالث: إن صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري، وأبي العالية مع جلالتهما ومكانتهما من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله. ومخيرات يروي عمن يعرفه أنه غير مأمور به على دين الله ولا ثقة لا تعتمد روايته مرسلاً ولا مسندًا.

وقول ابن عدي إنما قيل في أبي العالية ما قيل لهذا الحديث وإلا فسائر أحاديثه صالحة، يرد قول ابن سيرين فيه، وإذا صلحت سائر أحاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا، وهذا الحديث

---

(١) علته الانقطاع، راجع «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٦) وهامشه.

قد رواه غيره كما ذكرناه ومن أسند الحديث إلى إنسان فقد شهد عليه أنه رواه ، فإذا أرسله فقد شهد على رسول الله ﷺ أنه قال : لا يجوز الشهادة على غير رسول الله ﷺ ، كيف يجوز الشهادة على رسول الله ﷺ بالباطل ، مع علمه لقوله عليه السلام : « من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده في النار »[١] وإذا سمع ممن لا يكون قوله معتبرًا في دين الله وملته . ذلك كان عامًا للمسلمين عمدًا في زمنهم وذلك قادح في دينه فضلاً عن عدالته ، والحسن وأبو العالية من أعلام الدين ولهما المكانة العالية في الدين ، والفضل والعلم والتقدم ، فلا يلتفت إلى قول ساحر أو صاحب هوى . والعجب من أحمد بن حنبل أن مذهبه تقديم المراسيل والضعيف من الحديث على هذا القياس ، هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في « التحقيق » ، وقد أخذ بالقياس هنا وترك أحد عشر حديثًا عن رسول الله ﷺ في مسألة واحدة كلها حجة عنده ، ولا يجوز المصير إلى القياس عنده مع وجود حديث واحد معها . وأما مالك فالمراسيل حجة عنده .

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني في « سننه » عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم أبي أمية عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة »[٢] .

فإن قلت: قال الدارقطني : عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك وفيه انقطاع بين الحسن وأبي هريرة ، وأنه لم يسمع منه قلت: لما عد في « التهذيب » وغيره من روي عنه ممن قال وعن أبي هريرة ، ثم قال : وقيل لم يسمع منه ، ولا يضرنا هذا الخلاف ، لأن المثبت يقدم على النافي ، ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا .

وأما حديث عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في « الكامل » من حديث بقية حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس الكوفي عن عطاء عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة »[٣] .

فإن قلت: قال ابن الجوزي في « العلل المتناهية » هذا حديث لا يصح ، فإن بقية من عادته التدليس كأنه سمعه من بعض الفقهاء ، فحذف اسمه .

---

(١) صحيح متواتر: روي عن جمع من الصحابة ، خرج الشيخان من مسانيدهم وقد جمع الحافظ الطبراني جزء في طرق هذا الحديث .

(١) ضعيف معلول: رواه الدارقطني (١/ ١٦٤) ، وابن عدى في « الكامل » (٣/ ١٦٧) ، رواه الدارقطني عن الحسن من كذا وجه ثم قال : فهذه أقاويل أربعة عن الحسن كلها باطلة ، لأن الحسن إنما سمع هذا الحديث من حفص ابن سليمان المنقري عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية الرياحي « مرسلاً » عن النبي ﷺ .

(٢) ضعيف جدًا : رواه ابن عدي في « الكامل » (٣/ ١٦٧) وقال : وبعضهم يقول فيه : عمر بن قيس ، وإنما هو عمرو اهـ . انظر « نصب الراية » (١/ ١٠٧ ، ١٠٨) .

قلت: هذا باطل لأنه قد صرح في هذه الرواية بقوله : حدثنا عمرو بن قيس المدلس متى صرح بالتحديث، وكان صدوقًا زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا القيد. وقد أخرج له مسلم وشرط المدلس إذا كان صدوقًا أن يأتي بعبارة لا يصرح بالشرع وإلا كان كاذبًا . وقال ابن عدي : وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وإنما هو عمر.

وأما حديث أنس -رضي الله عنه- فأخرجه الدارقطني عن داود المحبر عن أيوب بن حوط عن قتادة عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الأول[1] .

فإن قلت: قال الدارقطني داود بن محبر متروك ، وأيوب ضعيف، والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن أبي العالية مرسلاً، ثم أخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جيلة حدثنا سالم بن أبي مطيع عن قتادة عن ابن أبي العالية أن أعمى تردى فذكره .

قلت: له طريق أخرى رواه أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي في «تاريخ جرجان» عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : «من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة»[2] .

وأما حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- فأخرجه الدارقطني أيضًا عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال لنا رسول الله ﷺ : «من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم يعيد الصلاة»[3] .

فإن قلت: قال الدارقطني : يزيد بن سنان ضعيف، ويكنى بأبي قرة الرهاوي ، وابنه ضعيف أيضًا، وقد وهم في هذا الحديث في موضعين : أحدهما : في رفعه إياه، والآخر في لفظه والصحيح عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر من قوله : «من ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء» .

كذلك رواه عن الأعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري ، وأبو معاوية الضرير ،

---

(١) «سنن الدارقطني» (١/ ١٦٣ : ١٦٧) .

(٢) قلت: في إسناده «عمار بن يزيد» جهله الدارقطني. «لسان الميزان» (٥٩٨٩) وشيخه هلال بن موسى أراه النخعي الراوي عن أبي إسحاق السبيعي ضعفه أبو زرعة، مترجم في «اللسان» (٨٧٠٥) ، انظر «نصب الراية» (١/ ١٠٧) .

(٣) معلول : رواه الدارقطني عن أشياخه أبي عبيد القاسم بن إسماعيل وأبي بكر النيسابوري والزعفراني «محمد بن يزيد» وقال في آخره : قال أبو بكر النيسابوري : هذا حديث منكر لا يصح ، والصحيح عن جابر خلافه وفيه : «كذلك رواه عن الأعمش جماعة من الرفعاء» ، «السنن» (١/ ١٧٢)، وانظر «نصب الراية» (١/ ١٠٩) بتحقيقي.

وركيع ، وعبد الله بن داود الخريبي وعمرو بن علي المقدمي وغيرهم ، وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن أبي سفيان عن جابر ثم أخرج عن جابر أنه قال: «من ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء» ، وزاد في لفظه : «إنما كان منهم ذلك حتى عجلوا خلف رسول الله ﷺ» .

قلت: الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا إليه ، إذا كان المراد من الضحك القهقهة ، وكذلك إذا كان الضحك على أصل معناه ، فإن الحكم عندنا أنه ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ، وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعًا أو موقوفًا ، ولا يمكن لجابر -رضي الله عنه - أن يقول برأيه في مثل هذا الموضع . وأمره محمول على السماع على أنّا نقول : وإن كان هذا الحديث ضعيفًا فقد اعتضد بغيره من الأحاديث المروية في هذا الباب . وأما حديث عمران بن الحصين - رضي الله عنه - فأخرجه الدارقطني أيضًا عن إسماعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من ضحك في الصلاة فليعد الصلاة والوضوء»[1] .

فإن قلت: قال الدارقطني عمرو بن قيس المكي المعروف بسندل ضعيف ، ذاهب الحديث ، وعمرو بن عبيد قيل فيه أنه كذاب .

قلت: كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه ، واشتهر بصحبته وكان له شهرة وإظهار زهد ، فالكذب عنه بعيد . والبيهقي أخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعًا ، وأخرجه ابن عدي من طريق آخر عن بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين ، أن النبي ﷺ قال لرجل ضحك في الصلاة : «أعد وضوءك»[2] . وقال : محمد الخزاعي مجهول من مشايخ بقية ، ويروي محمد بن شداد عن الحسن وابن راشد مجهول ، هذا مردود لأن محمد الخزاعي هو ابن راشد ، وابن راشد هذا وثقه أحمد ويحيى بن معين ، وقال عبد الرزاق : ما رأيت أحدًا أورع في هذا الحديث منه .

وأما حديث أبي المليح عن أبيه فأخرجه الدارقطني أيضًا من حديث محمد بن إسحاق حدثنا الحسن بن زياد عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال : بينا نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل ضرير البصر باللفظ الأول[3] . وقال ابن إسحاق : حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبي المليح عن أبيه مثل ذلك .

---

(١) «سنن الدارقطني» (١/ ١٦٣ : ١٦٥) ، نص رقم (١٠) ، و(١١) ، و(١٢) .

(٢) «الكامل» لابن عدي (٣/ ١٦٣) .

(٣) «سنن الدارقطني» (١/ ١٦١ ، ١٦٢) .

....

فإن قلت: قال الدارقطني : الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان.

قلت: قيل لابن عيينة كان الحسن بن عمارة يحفظ ، قال: كان له فقيل وغيره أحفظ منه، وقال عيسى بن يونس الرملي الناخوري : سمعت ابن سويد يقول : كنت عند سفيان الثوري فذكر الحسن بن عمارة فغمزه، فقلت: يا أبا عبد الله هو عندي خير منك، قال: وكيف ذاك، قلت : جلست معه غير مرة فيجري ذكرك فما يذكرك إلا بخير، قال أبو أيوب: قال سفيان ما ذكر الحسن بن عمارة بعد ذاك إلا بخير حتى فارقته.

وأما حديث معبد الجهني فرواه أبو حنيفة - رحمه الله- عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن أبي معبد عن النبي ﷺ قال: «من قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة»[1].

فإن قلت: قال البيهقي : معبد لا صحبة له، وهو أول من تكلم بالبصرة في القدر.

قلت: في «معرفة الصحابة» لابن منده معبد بن أبي معبد رأى النبي ﷺ وهو صغير، ثم ذكر ابن منده مرور النبي ﷺ بخيمتي وأنه بعث معبداً وكان صغيراً . الحديث، ثم قال: روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان إلى آخر ما ذكرنا، ثم قال: وهو حديث مشهور عنده، رواه أبو يوسف القاضي - رحمه الله - وأسيد بن عمرو وغيرهما، فظهر من هذا أن معبداً المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه في القدر كما زعم البيهقي، ولم يذكر ذلك بسند ينظر فيه، ثم لو سلمنا أنه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم أنه لا صحبة له، قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب «الاستيعاب» : ذكره الواقدي في الصحابة وقال : أسلم قديمًا وهو أحد الأربعة الذين حملوا ألوية الجهنية يوم الفتح.

قال: وقال أبو أحمد في «الكنى» وابن أبي حاتم : كلاهما له صحبة . وقال الذهبي في «تجريد الصحابة» : معبد بن خالد الجهني أبو رفاعة شهد الفتح له رواية . وقال ابن حزم : أنه روى مرسلاً عن الحسن بن معبد بن صبيح أيضًا. وقال ابن عدي : قال لنا ابن حماد وهو معبد وهو الذي ذكره البخاري في كتاب« تسمية الصحابة»[2] . وقال الذهبي : معبد بن صبيح بصري روى عنه إسحاق حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت.

وأما حديث رجل من الأنصار فرواه الطبراني بإسناده عن وهيب عن حامد بن عبد الله الواسطي عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبي العالية عن رجل من الأنصار عن النبي عليه

(١) بل الحق أن هذا «مرسل» ورحم الله الحافظ الزيلعي حيث أنصف وأقر بهذا . انظر «نصب الراية» (١/ ١١١) .

(٢) قال ابن عدي : لم يقل في إسناده : عن معبد إلا أبو حنيفة وأخطأ فيه ا.هـ . قلت: لا أدري لم بتر المؤلف هذا النص !!! .

....

السلام. الحديث. قال الدارقطني: ولا يسميا الرجل ولا ذكرا له صحبة ولم يصنع خالد شيئًا، وقد خالفه خمسة حفاظ[1].

قلت: زيادة خالد هذا الرجل الأنصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان من نقصها، وله خمسة مراسيل أيضًا:

الأول: مرسل أبي العالية وهو أشهر ما روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أبي العالية، وهو عدل ثقة أن أعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه فأمر النبي ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء، ويعيد الصلاة.

وأخرجه الدارقطني من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق من شيوخه من رجال الصحيحين.

الثاني: مرسل النخعي ورواه أبو معاوية عن الأعمش عن النخعي قال: جاء رجل ضرير البصر والنبي عليه السلام يصلي. الحديث. وقال ابن رشد المالكي: وهذا مرسل صحيح.

الثالث: مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني بإسناده عن ابن شهاب عن الحسن الحديث، وهو أيضًا مرسل صحيح.

الرابع: مرسل الزهري، والخامس: مرسل قتادة، وقال ابن عدي في «الكامل»: روى هذا الحديث الحسن البصري، وقتادة، وإبراهيم النخعي، والزهري مرسلاً.

فإن قلت: روى البيهقي في «سننه» قال الإمام أحمد: لو كان عند الزهري أو الحسن فيه حديث صحيح لما اختار القول خلافه. وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك في الصلاة وضوءًا. وعن شعيب بن أبي حمزة أو غيره من الزهري أنه قال في الضحك في الصلاة يعاد الصلاة ولا يعاد الوضوء.

قلت: مخالفة الراوي للحديث ليس فيه جرح. وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن أبي هريرة أنه قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاثًا»[2] ولم يجعلوا ذلك حرجًا في روايته مرفوعًا الغسل سبعًا.

---

(١) راجع «سنن الدارقطني» (١/ ١٦٩).

(٢) لا يصح في غسله ثلاثًا حديث: رواه الدارقطني (١/ ٦٥)، و(١/ ٦٦) وقال: هذا موقوف، لم يروه هكذا غير عبد الملك العرزمي عن عطاء والله أعلم. اهـ.

ونقل الحافظ الزيلعي تصحيح تقي الدين لسند الخبر (١/ ٢٠١).

=قلت: كيف وعبد الملك العرزمي مختلف فيه، وللحسن أقرب، لكن ليس في مثل هذا، فتدبر. وسيأتي في=

فإن قلت: روى أحمد والترمذي وابن ماجة والبيهقي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»[1].

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، فهذا يدل على أنه لا وضوء في القهقهة.

قلت: ظاهر هذا متروك بالإجماع لأن في البول والغائط يجب الوضوء وإن لم يوجد الصوت والريح، وكذا في الدم والقيح إن أخرجا من المخرج المعتاد، وخصوصًا على مذهب الشافعي، فإن عنده يجب الوضوء في مس الذكر، ومس النساء، ولا صوت، ولا ريح، فلما لم يدل هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على أنه لا يدل على نفي الوضوء في القهقهة أيضًا، على أنّا نقول: إن هذا الحديث ورد في حق من شك في خروج الريح، والحكم فيه كذلك، أما في من تحقق الريح والصوت فلا.

فإن قلت: قال الشافعي: لو كانت القهقهة حدثًا في الصلاة لكان حدثًا خارجها، لأن نواقض الطهارة سوى فيها الصلاة وخارجها، كمافي سائر الأحداث.

قلت: الفرق بينهما ظاهر، وهو أن المصلي في مناجاة الرب سبحانه، والمقصود بالصلاة إظهار الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى، فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوءه زجراً له كتنجيس الخمر من الشرع إهانة لها، وزجراً للشاربين ليجتنبوها.

وهذه المعاني لا توجد خارج الصلاة ولأن من بلغ هذه الغاية من الضحك وربما غاب حسه، فأشبه نوم المضطجع فجعل حدثًا في الصلاة لزيادة الجنابة على العبادة. ولأن النص إذ ورد على خلاف القياس لا لقياس على غيره بل يقتصر على مورده فلأجل هذا لم يجعل حدثًا خارج الصلاة، ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة.

فإن قلت: لم يكن في مسجد رسول الله ﷺ بئر ولا ركية ولا حفرة، فكيف وقع فيه الضرير.

قلت: المراد بالبئر حفرة عند المسجد يجتمع فيه المطر، وليس في أكثر الحديث أنه كان يصلي في المسجد، فيجوز أن يقال: كان يصلي في غير المسجد، وفي الموضع الذي كان فيه ركية. والذي فيه ذكر المسجد رواية أبي موسى وهو عدل ثقة ثبت فهو أولى.

=«الأسآر» قريبًا.

(1) تقدم تخريجه.

وبمثله يترك القياس، والأثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها.

فإن قلت: هذا لا يصح باعتبار أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله ﷺ الضحك في الصلاة قهقهة خصوصًا خلف النبي عليه السلام. قلت: كان يصلي خلفه الصحابة ومن غيرهم من المنافقين والأعراب الجهال، وهذا من باب حسن الظن بهم، وإلا فليس الضحك كبيرة، وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين، ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة.

فإن قلت: ذكر البيهقي عن الشافعي أنه لو ثبت حديث الضحك في الصلاة لقال به. وقال ابن الجوزي: قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح. وقال الذهبي: لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر. وقال أحمد: وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مدرج، ومدار حديثه [على] أبي العالية، وقد اضطرب عليه فيه[1].

قلت: مذهب الشافعي أن المرسل إذا أرسل من وجه، وأسند من وجه آخر يقول به، وهذا الحديث أرسل من وجوه وأسند من طريق فيلزمه أن يقول به. وقال ابن حزم: كان يلزم المالكيين والشافعيين بشدة تواتره يخرج عن عدد مراسيله، قلت: ويلزم الحنابلة أيضًا لأنهم يحتجون بالمراسيل، وعلى تقدير أنهم لا يحتجون به ما قيل إن أقل أحواله أن يكون ضعيفًا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسألة، والعجب منهم أن يقولوا لعلمائنا أصحاب الرأي والقياس وينسبونهم إلى ترك كثير من الأحاديث بالقياس، وهم تركوا حديثًا رواه جماعة من الصحابة ما بينا هذا عشرة فأرسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس. وأما قول أحمد والذهبي فنفي وما رواه أصحابنا إثبات وهو مقدم على النفي، على أنّا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه قبله.

م: (وبمثله) ش: أي وبمثل هذا الحديث الذي علمه الصحابة والتابعون. ولأن رواية من كان معروفًا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأبي موسى وأصحابه م: (يترك القياس) ش: أي القياس الذي ذهب إليه الشافعي وغيره م: (والأثر) ش: أي الحديث المذكور م: (ورد في صلاة مطلقة) ش: أي كاملة م: (فيقتصر عليها) ش: أي على الصلاة المذكورة فلا يتعدى إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، وصلاة الصبي، وصلاة الباني بعد الوضوء على أحد الروايتين، وصلاة النائم؛ فإن الوضوء لا يفسد في جميع ذلك، وقوله: والأثر إلى آخره في الحقيقة جواب عن قياس الشافعي على صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما حققنا.

---

(١) قال النووي في «الخلاصة»: ليس في نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم، والقيء، والضحك في الصلاة، حديث يصح. انتهى. انظر «نصب الراية» (١/ ٩٩).

والقهقهة ما يكون مسموعًا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعًا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء

م: (والقهقهة ما كان مسموعًا له ولجيرانه) ش: وأشار بهذا إلى تعريف القهقهة التي تفسد الصلاة والوضوء جميعًا م: (والضحك ما يكون مسموعًا له) ش: أي للضاحك دل عليه قوله: لأنه لا يقوم إلا بالضحك م: (دون جيرانه) ش: أراد أن لا يسمعه من كان حوله م: (وهو) ش: أي الضحك م: (على ما قيل) ش: في حديث جابر -رضي الله عنه- أن الضحك م: (يفسد الصلاة دون الوضوء) ش: يعني لا ينتقض ثم إنه فرق بين القهقهة والذكر، ولم يذكر التبسم لأنه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل.

وروى الطبراني وأبو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر أن رسول الله ﷺ كان يصلي بأصحابه العصر فتبسم في الصلاة، فلما انصرف، قيل: يا رسول الله تبسمت وأنت تصلي قال: « إنه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت»[1]. وهو راجع من طلب القوم.

وفي «معجم الطبراني» ذكر جبريل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام، ثم يسوي في القهقهة العمد والنسيان والسهو سواء بانت أسنانه أو لا. ويبطل التيمم أيضًا دون الاغتسال وقيل يبطل الوضوء في الغسل أيضًا حتى لا يجوز الصلاة بغير وضوئه، وبقولنا قال أبو موسى الأشعري والحسن البصري وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري ومحمد بن سيرين والأوزاعي وعبيد الله.

فروع :لواحق من النواقض التي عند غير أصحابنا لم يذكرها صاحب «الهداية» منها : مس الذكر معابة لا ينقض الوضوء عندنا، وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعبد الله ابن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعمار بن ياسر، وزيد بن ثابت، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن الحصين، وأبي الدرداء، وسعد بن أبي وقاص عند أهل الكوفة وأبي هريرة في رواية عنه، هكذا حكاه أبو عمر بن عبد البر، ومن التابعين الحسن البصري، وسعيد بن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري. وقال الطحاوي: لم يعلم أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر، وقد خالفه في ذلك أكثر أصحاب رسول الله ﷺ. وقال الشافعي وأحمد وداود: يجب الوضوء منه.

واختلف أصحاب مالك في ذلك : منهم من شرط اللذة وباطن الكف، ومنهم من أوجب

---

(١) قال الهيثمي : فيه الوازع بن نافع وهو ضعيف. «المجمع» (٢/ ٨٢) ورواه ابن حبان في ترجمة «الوازع» -الضعفاء- وقال: إنه كثير الوهم فيبطل الاحتجاج به. راجع «نصب الراية» (١/ ١١٤).

....

ذلك في العمد دون النسيان، مروي عن مالك وداود، وقيل: الوضوء منه سنة غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك عند أهل العرب، والرواية عنه مضطربة فيه لهم من ذلك حديث بسرة بنت صفوان بن نوفل خالة مروان أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»[1]. رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد والترمذي وصححه، ولم يخرجه الشيخان، ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها، ونقل عن البخاري أنه أصح شيء في هذا الباب، وصححه أيضًا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر.

قال البيهقي: هذا الحديث لم يخرجه الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة عنها، أو من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة أحاديث، فهو على شرط البخاري بكل حال.

والجواب عن ذلك أن طريق حديث أبي داود والنسائي عن مالك عن عبيد الله ابن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير قال: دخلت على مروان فذكرت ما يكون عند الوضوء فقال مروان: أخبرتني بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ». وطريق الترمذي وابن ماجة عن هشام بن عروة عن أبيه عن مروان عن بسرة وأن في الإسناد الأول أبي بكر بن عبيد الله، قال سفيان بن عيينة فيه: إنه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث. وقد رأيناه يحدث عنهم سخرنا منه. رواه الطبراني بإسناده عن ابن عيينة، ثم أخرجه الأوزاعي حدثني الزهري حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: فثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه.

وفي السند الثاني: فإن النسائي قال: لم يسمع هشام من أبيه هذا الحديث، وقال الطحاوي: إنما أخذه هشام من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة فرجع الحديث إلى أبي بكر.

فإن قلت: يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن بسرة، وكذلك رواية أحمد في «مسنده» حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال:

---

(١) إسناده رجاله ثقات: عليه العمل، صححه العلامة ناصر الدين الألباني -حفظه الله- «سنن أبي داود» (١١٦)، والترمذي (٧١)، وابن ماجة (٣٨٨).

وقال الحافظ الزيلعي: هذا أمثل حديث في الباب. «نصب الراية» (١/ ١١٤)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى بنت أنيس، وعائشة وجابر وزيد بن خالد وعبد الله بن عمر، وقال البخاري: «هذا أصح شيء في هذا الباب».

حدثني أبي أن بسرة بنت صفوان أخبرته، قال البيهقي في «سننه»: رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن أبيه، فصرح فيه بسماع هشام من أبيه.

قلت: أخرجه الطحاوي أيضًا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة ثم قال إن هشام بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن أبيه، عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء إلا بعدما صار إلى العراق، فإنه انبسط في الرواية عن غير أبيه فأنكر ذلك عليه أهل بلده، وكان يشهد أنه أرسل عن أبيه مما كان يسمعه من غير أبيه. وقال ابن خراش: كان مالك لا يرضاه وكان هشام صدوقًا يدخل أخباره في الصحيح، بلغني أن مالكًا نقم عليه حديثه لأهل العراق، والبيهقي حط على الطحاوي ينسب هشامًا إلى التدليس، فقال: وأين يكون إذا يرويه عن أبي بكر وأبو بكر ثقة حجة عند كافة أهل العلم بالحديث، إنما يضعف الحديث بأن يدخل الثقة بينه وبين من فوقه مجهولاً أو ضعيفًا فإذا أدخل ثقة معروفًا قامت به الحجة.

قلت: اعترف البيهقي بالتدليس في الحديث المذكور، ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه إلى ما قاله، وكيف يقول هذا ولا يخلصه من التدليس أن يكون بين الراوي وبين المروي عنه واحد أو أكثر سواء كان الواسطة ثقة أو ضعيفًا، فانظر إلى تمثيل ابن الصلاح في صورة التدليس ترى فيه صحة ما قلنا على أن البيهقي قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا منصور العناني يقول: سمعت الفضل بن محمد الشعراني يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: حدثني يحيى ابن سعيد عن شعبة قال: لم يسمع هشام بن عروة حديث أبيه في مس الذكر. قال يحيى: فسألت هشامًا فقال أخبرني أبي بهذا. شعبة صرح بأن هشامًا لم يسمع هذا الحديث من أبيه عروة، فكيف يكون قول يحيى سمع من أبيه معارضًا لقول شعبة أنه لم يسمع أباه.

فإن قلت: رواه عن عروة أيضًا غير الزهري وغير هشام، وهو ما رواه الطحاوي حدثنا محمد ابن حجاج وربيع المؤذن قال: أخبرنا أسد، قال: حدثنا ابن لهيعة قال: حدثنا أبو الأسود أنه سمع عروة يذكر عن بسرة عن النبي ﷺ.

قلت: أجاب الطحاوي فقال: كيف يحتجون بابن لهيعة، وهو ليس دائمًا بمرضي لهذا يحتج به في مواضع، وإنه لا يجعلونه حجرًا لخصمكم فيما احتج به عليكم. وفي هذا قلب الموضوع.

فإن قلت: ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي، ولهذا يحتج به في مواضع من كتابه فيكون الحديث صحيحًا عنده من هذا الطريق.

قلت: لا نسلم أنه يحتج به، ولكن يذكره في المتابعات. ولئن سلمنا أنه يحتج به وأنه ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه ويكون المدار على عروة في طريق هذا الحديث، وأيضًا إن عروة

لم يرفع بحديث بسرة يعني لم يعتبره ولم يلتفت إليه، وذلك إما لكون بسرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الحكم عنها ، ولو ذلك لكونها انفردت بهذه الرواية مع عموم الحاجة إلى معرفته، وما بال رسول الله ﷺ لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ، ولم ينقله أحد منهم إنما قاله بين يدي بسرة وقد كان ﷺ أشد حياء من العذراء في خدرها وإما لكون مروان ليس في حال من يجب القبول عن مثله فإنه خبر شرطي مروان عن بسرة دون خبره هو عنها فإن كان خبر مروان عنده غير مقبول، فخبر شرطية أخرى أن لا يكون مقبولاً .

فإن قلت: مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا .

قلت: لا يلزم من ذلك أن يكون ثقة عند عروة وإنما روى عروة خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة ولاسيما حين خرج على عبد الله بن الزبير -رضي الله عنه .

فإن قلت: قال ابن حزم مروان لا يعلم له خروج قبل خروجه على ابن الزبير ، ولم يكن قط لقي عروة إلا قبل خروجه على أخيه لا بعد خروجه .

قلت: لا دليل على هذه الدعوى ، فإذا قام دليل ينظر فيه . والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو أنه يعارضه قول يحيى بن معين، قلت : ثلاثة أحاديث لا تصح عن رسول الله ﷺ منها هذا ، ويحيى بن معين هو العمدة في هذا الشأن ، وإليه المرجع في التصحيح والتضعيف .

فإن قلت: قال بعض من عنده تعصبًا فاسداً من أهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين أنه قال: ثلاثة أحاديث لا تصح : حديث مس الذكر ، ولا نكاح إلا بولي، وكل مسكر حرام . وقال : يعرف هذا عن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين .

قلت: لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على أن الإثبات مقدم على النفي، وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي أيضًا أن هذا لا يثبت عن ابن معين، والجواب عن قول البخاري أنه أصح شيء في هذا الباب أن مراده هو على كلامه أصح من غيره من أحاديث الباب ، وقد اعتد ابن العربي بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه، وليس كذلك ، فإن البخاري لو رضي به لأخرجه في صحيحه ولم يخرجه هو ، ولا مسلم ، ولئن تنزلنا وسلمنا بثبوته فتأويله من بال فيحمل مس الذكر كناية عن البول، لأن من يبول يمس ذكره عادة لقوله تعالى : ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ (النساء : الآية ٤٣) ولكنى به عن الحدث، أو يكون المراد من قوله : « فليتوضأ » غسل اليدين كما في قوله : « الوضوء قبل الأكل ينفي الفقر»[1] .

---

(١) لا يثبت : وقد تقدم تخريجه .

....

قلت: قال ابن حبان وليس المراد غسل اليدين وإن كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءاً على أن في حديث بسرة فليتوضأ وضوءه للصلاة. قلت: استضعفه الطحاوي وجعله منقطعًا كما ذكرنا، وعلى كل تقدير حديث بسرة معلول، وقال في «الإمام» هو عند البخاري معلول، وقال إبراهيم الحربي: حديث بسرة يرويه شرطي عن شرطي. وكان ربيعة يقول ويحكم بمثل هذا ما أخذ أحد ويعمل به لو شهدت بسرة على هذا البقل ما قبلت شهادتها. إنما قوام الدين الصلاة والصلاة بالطهور فلم يكن في أصحاب رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بسرة، قال: حديث بسرة ضعفه جماعة. وقال ربيعة: لو وضعت يدي في دم أو حيض لم ينقض وضوئي فمس الذكر أيسر منه. وروي عن عمر -رضي الله عنه- لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت. ويروى أن الأسود بن زيد أخذ كفًا من حصى وحصب به الشعبي وقال: ويلك تحدث بمثل هذا.

فإن قلت: في هذا الباب عن أم حبيبة وأبي موسى، وأبي هريرة، روى ابنه أنيس وعائشة، وزيد بن خالد، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وطلق بن علي، وابن عباس، وسعد ابن أبي وقاص، وأم سلمة، والنعمان بن بشير، ومعاوية بن حيدة، وأبي بن كعب، وقبيصة -رضي الله عنهم-، فحديث أم حبيبة عند ابن ماجة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مس فرجه فليتوضأ»[1]. وأخرجه الطبراني أيضًا، وصححه أبو زرعة والحاكم.

قلت: أعله البخاري لأن فيه مكحولاً عن عتبة قال: لم يسمع عتبة بن أبي سفيان، وكذا قال يحيى بن معين، وأبو حاتم، والنسائي أخرجه الطحاوي وقال: منقطع.

وحديث أبي موسى عند ابن ماجة أيضًا قال: سمعت النبي عليه السلام يقول: «من مس فرجه فليتوضأ»[2]. وفيه إسحاق بن أبي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع.

وحديث أبي هريرة عند ابن حبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى

---

١) معلول منقطع: «سنن الترمذي» (١/ ١٣٠)، وقد دفع العلامة أحمد شاكر -رحمه الله ورفع درجته في المهديين- قول من قال: لم يسمع مكحول من عنبسة، برواية دحيم المصرح بها - ناقلاً عن الحافظ في «التلخيص».

جوابه: قوله: «أن الحاكم صححه» لا يخفى عليك ما في هذا. «وأن الخلال نقل في «العلل» تصحيحه عن أحمد» يعتبر بصحة الطريق، فالخلال يروي عن أصحاب الإمام وقد ينزل الدرجة والدرجتين فكان ماذا من الواسطة!!، وقوله: «دُحيم خالفهم وهو أعرف بحديث الشاميين» لا يفاد منها شيئًا فغيره لا يبين السماع و«دُحيم» نازل، وأبو مسهر أعلى منه، والله أعلم.

(٢) ضعيف جداً: «سنن ابن ماجة» (٤٨٢).

....

فرجه وليس بينهما ستر، ولا حائل فليتوضأ ». ورواه الحاكم في «مستدركه» وصححه ، ورواه أحمد في «مسنده »، والدارقطني في «سننه »، والبيهقي أيضًا، ولفظه فيه : « من أفضى بيده إلى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة»[1] . وفيه يزيد بن عبد الملك ، وقد أغلظ العلماء القول فيه، فقال أبو زرعة : واهي الحديث، وقال النسائي : متروك الحديث، وقال ضعيف سند الحديث ، واختلط بآخره ، فإذا عرفت تساهل ابن حبان والحاكم في الصحيح .

وحديث أروى عند ابن المنذر وأبي نعيم الأصبهاني عن هشام بن عروة عن أبيه عن أروى بنت أنيس عن النبي - عليه السلام - أنه قال : « من مس فرجه فليتوضأ»[2] . وذكرها ابن الأثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث، ثم قال : وقيل أبو أروى الذوابي حجازي ، وهذا كما ترى فيه خلاف، وسأل الترمذي والبخاري عنه فقال : ما يصنع بهذا ألا تشتغل بغيره وحديث عائشة - رضي الله عنها - عند الدارقطني في« سننه» عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون» قالت عائشة : بأبي وأمي هذا للرجال أفرأيت النساء قال : « إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة»[3] وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن جعفر العمري ، قال أحمد : كان كاذبًا، وقال أبو حاتم وأبو زرعة : متروك، زاد أبو حاتم : وكان يكذب . وقد روى أبو يعلى في «مسنده » ما ينافيه من حديث سيف بن عبد الله الحميري قال : دخلت أنا ورجل معي على عائشة فسألناها عن الرجل يمس فرجه أو المرأة تمس فرجها ، فقالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما أبالي إياه مسست أو أنفي»[4] .

وحديث زيد بن خالد الجهني عند أحمد في «مسنده » عن ابن إسحاق حدثني محمد بن

---

(١) ضعيف : مداره على يزيد بن عبد الملك النوفلي «ضعفوه» . رواه الحاكم (١/ ١٣٨) ، وعزاه الهيثمي : لأحمد والطبراني في «الأوسط » و« الصغير» من طريقه . «المجمع »(١/ ٢٤٥) ، ورواه البيهقي (١/ ١٣٣)، وأخرجه من طريق البخاري «موقوفًا » على أبي هريرة . انظر «نصب الراية» (١/ ١١٦) .

(٢) لا يثبت : قاله ابن السكن ، نقله عنه الحافظ في« الإصابة »(١٢/ ١٠٨) (٢٩) وعزاه للدارقطني في «العلل» وابن منده ، وقال : لها ذكر في الوضوء من «جامع الترمذي» .

(٣) ضعيف : رواه الدارقطني (١/ ١٤٧ ، ١٤٨) وقال : عبد الرحمن العمري ضعيف . وقال أبو حاتم : هذا حديث ضعيف ، إنما يرويه ابن شهاب عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة عن مروان عن بسرة عن النبي ﷺ ، ولو أن عروة سمعه من عائشة لم يدخل بينهم أحدًا ، وهذا يدل على وهن الحديث . [العلل ١/ ٣٦] .

(٤) قال الهيثمي : رواه أبو يعلى من رواية رجل من أهل اليمامة عن حسين بن دفاع عن أبيه عن سيف ، وهؤلاء مجهولون ، وهو أقل ما يقال فيهم . «مجمع الزوائد »(١/ ٢٢٤) ، وانظر« نصب الراية» (١/ ١٢٠) بتحقيقي .

مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مس فرجه فليتوضأ»[1]. ورواه البزار والطبراني، وقال ابن المديني: أخطأ فيه ابن إسحاق، وأخرجه الطحاوي أيضًا، وقال: إنكم لا تجعلون محمد بن إسحاق حجة في شيء إذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضي إذا انفرد، ونفس هذا الحديث منكر، وأخلت به أن يكون غلطًا، لأن عروة حين سأله مروان عن مس الفرج أجابه من رواية أن لا وضوء فيه، فلما قال له مروان عن بسرة عن النبي ﷺ ما قال قال له عروة: ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز أن ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه إياه زيد بن خالد عن النبي ﷺ. قال البيهقي في كتاب «المعرفة»: وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن إسحاق بن يسار، ثم أخذ في الطعن على ابن إسحاق، وأنه ليس بحجة ثم ذهب إلى أنه غلط.

قلت: فيها الطعن من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين، وكيف طعن الطحاوي على ابن إسحاق، والذي ذكره الطحاوي ليس طعنًا منه فيه، وإنما قال للخصم: أنتم لا تجعلون محمد بن إسحاق حجة، وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه، وإنما اشتهر بذلك عسكر الخصم، حيث يجعل محمد بن إسحاق حجة عند كون الحديث له، ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه، ولئن سلمنا أنه طعن فيه فما هو بأول طاعن فإن مالكًا قال فيه: من الدجاجلة. وقال الخطيب قد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء، بأسباب منها: أنه كان يتشيع، وينسب إلى القدر، ويدلس في حديثه، فأما الصدق فليس بمرفوع عنه. وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة وهو سيء في حفظه.

وحديث جابر عند ابن ماجة عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ»[1]. وأخرجه الطحاوي وأعله بالإرسال، وقد قال الشافعي: سمعت جماعة من الحفاظ غير أبي نافع يرويه، ولا يذكرون فيه جابرًا وهم لا يحتجون بالمرسل.

وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والبيهقي عن عتبة بن الوليد عن محمد بن الوليد

---

(١) قال علي بن المديني: لا أعلم لابن إسحاق إلا حديثين منكرين: نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «إذا نعس أحدكم» والزهري عن عروة عن زيد بن خالد مرفوعًا: «من مس فرجه».

=قلت: قد جعل الحافظ الحديث الأخير تدليس تسوية من ابن إسحاق كذا قال في «المطالب العالية» النسخة الخطية المسندة (تركيا).

في إسناده مقال: قاله البوصيري في «الزوائد» (٤٨٠).

قلت: والحديث معلول وصوابه الإرسال، راجع «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ١٣٤). وقال أبو حاتم: -وقد ذكر له الحديث – هذا خطأ، والناس يروونه عن ابن ثوبان عن النبي ﷺ مرسلاً لا يذكرون جابرًا. [العلل ١/ ١٩].

....

الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ : «أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ»[1] . وأخرجه الطحاوي وقال لهم : أنتم تزعمون أن عمرو بن شعيب لم يسمع من أبيه شيئًا عنه ، وإنما حديثه عن صحيفة فهذا غير قولكم منقطع ، والمنقطع لا يجب أن ترونه حجة عندكم.

فإن قلت: إذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فما باله لم يقل لم يعمل بحديثه هذا .

قلت: لأنه عارضه حديث طلق بن علي فلم يكن العمل به لتأخر حديث طلق عنه، فثبت بذلك انتساخ أحاديث الانتقاض بمس الفرج .

فإن قلت: حديث أبي هريرة الذي ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لأن طلقًا قدم على النبي ﷺ في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة فكان حديثه متأخرًا والأخذ بأحد الأمرين واجب لأنه ناسخ. والطبراني أيضًا مال إلى أن حديث طلق منسوخ . قلت: روى أبو داود عن ابن طلق عن أبيه قال: قدمنا على رسول الله ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله : ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما توضأ ، قال: « هل هو إلا بضعة منك أو بضعة منه»[2] ففي قوله ما ترى إلى آخره، دلالة على أنه كان بلغه أن النبي ﷺ شرع فيه الوضوء فأراد أن يتيقن ذلك، وإلا فالمستقر عندهم أن الأحاديث إنما كان من الخارج النجس وإلا فالعقل لا يهتدي إلى أن مس الذكر يناسبه نقض الوضوء، فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الأمرين. وكان أبو هريرة تأخر سمعه من بعض الصحابة ثم أرسله.

وجواب آخر : دعوى النسخ إنما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عند الدارقطني في «سننه» عن رسول الله ﷺ أنه قال: « من مس ذكره فليتوضأ وضوء الصلاة»[3] .

---

(١) رواه أحمد والبيهقي من طريق : «بقية بن الوليد» عن الزبيدي عن عمرو بن شعيب . وتابعه «ثابت بن ثوبان» عند ابن عدي . وخالفهما المثنى بن الصباح وليس بالقوي . بل «ضعفوه» . راجع «نصب الراية» (١/ ١١٨، ١١٩).

(٢) صحيح : سنن الترمذي (٧٤) ، وأبي داود (١٦٧) ، والنسائي (١٥٩) وقد أشار أبو عيسى الترمذي - رحمه الله - : إلى وقوع اضطراب من أيوب بن عتبة حيث رواه عن قيس بن طلق عن أبيه مرفوعًا « من مس ذكره فليتوضأ » وليس بشيء، ورجح من الرواية ما ذكرت ، فلله الحمد.

(٣) ضعيف : رواه الدارقطني (١/ ١٤٧) . قال الحافظ : وإسحاق متكلم فيه ، وعبد الله العمري ضعيف=

ورواه الطبراني في «الكبير» والبزار في «مسنده» ولفظهما: «من مس فرجه فليتوضأ». وأخرجه الطحاوي أيضًا وأعله بصدقة بن عبد الله في سنده، وفي سند الطبراني العلائي بن سليمان، وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جداً، وحديث طلق بن علي عند الطبراني، وفي الكبير أن النبي ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»[1].

قلت: يعارضه حديثه الآخر رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن زيد عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة، فقال: «هل هو إلا بضعة منك». وقال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء في هذا الباب. ورواه ابن حبان في «صحيحه».

وحديث ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي في «الكامل» وفي إسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث، وحديث سعد بن أبي وقاص عند الحاكم وحديث أم سلمة عند الحاكم. وحديث النعمان بن بشير عند ابن منده، وأما حديث معاوية بن حيدة وحديث أبي بن كعب، وحديث قبيصة هذه الأحاديث كلها لا تخلو عن علة، والحديث الذي عليه العمدة حديث طلق، وقد ذكرنا الآن عن الترمذي ما قاله.

وذكر عبد الحق في «أحكامه» حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على إعادته، وروي عن عمرو بن علي الفلاس أنه قال: حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة، وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه أيوب بن عتبة ومحمد ابن جابر وهما ضعيفان ولا يضر ذلك، لأن حديث طلق له أربعة طرق:

أحدها: عند أصحاب السنن عن ملازم بن عمرو. كما ذكرنا وهو صحيح.

= «الدراية».

قلت: والصواب وقفه وسيأتي، وقول الحافظ: إسحاق متكلم فيه إنما اشتبه عليه «بابن أبي فروة» أو قلد ابن الجوزي والله أعلم.

وإسحاق بن محمد هو الفروي روى له البخاري في «صحيحه»، راجع «نصب الراية» (١/ ١١٩) بتحقيقي.

(١) عزاه الهيثمي للطبراني في «الكبير» ونقل قول الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن أيوب بن عتبة إلا حماد بن محمد، وقد روى الحديث الآخر حماد بن محمد، وهما عندي صحيحان، ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبي ﷺ قبل هذا ثم سمع هذا الحديث فوافق حديث بسرة وأم حبيبة وأبو هريرة وزيد بن خالد وغيرهم، وممن روى عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر فسمع الناسخ والمنسوخ. اهـ. «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٥).

....

والثاني : عن محمد بن جابر وهو ضعيف أخرجه ابن ماجة من هذا الطريق .

والثالث: عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف أخرجه ابن عدي .

والرابع: عن أيوب بن عتبة وهو ضعيف . وأخرجه الطحاوي بالطريق الأول : قال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ، ولا شبه ثم أسند عن علي بن المديني أنه قال : حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة .

ولنا حديث آخر ولكنه ضعيف رواه أبو أمامة -رضي الله عنه- أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : إني مسست ذكري وأنا أصلي فقال : « إنما هو حذبة منك »[1] قال ابن الأثير ، قيل : هي بالكسر ما قطع من اللحم طولاً .

ومن نواقض الوضوء عند الشافعي : مس المرأة على ما نذكره مفصلاً وهو يحتج بدلائل وحجج ، ونحن نحتج كذلك فإذا قطعنا النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة المشهور رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة قالت : كنت أنام بين يدي النبي ﷺ ورجلاي في قبلته ، وإذا سجد غمزني قبضت رجلي ، فإذا قام بسطتها ، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح . وفي لفظ : « فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فضممتها إلي ثم سجد» . طريق آخر أخرجه مسلم عن أبي هريرة عن عائشة قالت : « تقدمت النبي ﷺ ذات ليلة فجعلت أطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد» . للحديث طريق آخر رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ قال عروة ، فقلت لها من هي إلا أنت فضحكت[2] .

طريق آخر أخرجه أبو داود والنسائي عن الثوري عن أبي روق عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ[3] .

ولحديث عائشة طريق آخر وما ذهب إليه الشافعي يروى عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وابن مسعود -رضي الله عنه- وابن عمر وزيد بن أسلم ومكحول ، والنخعي ، وعطاء بن السائب ، والزهري ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وربيعة ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن

---

(١) ضعيف جداً : سنن ابن ماجة (١٠٧) وضعفه الزيلعي ، وقال : قال البخاري والنسائي والدارقطني في «جعفر ابن الزبير » متروك ، «والقاسم» أيضًا ضعيف ، «نصب الراية »(١/ ١٢٥) بتحقيقي .

(٢) هذا الحديث أقف فيه ، وسيكون لنا بحثًا فيه إن شاء الله تعالى .

(٣) ضعيف : للانقطاع بين التيمي وعائشة -رضي الله عنها- ، ومعلول لأن أصله في قبلة الصائم . كما قال البيهقي . راجع «نصب الراية» (١/ ١٢٩) ، ورواه الدارقطني (١/ ١٤٢ ، ١٤٣) .

والدابة تخرج من الدبر ناقض، فإن خرجت من رأس الجرح، أو سقط اللحم منه لا ينقض. والمراد بالدابة الدودة

عباس، وأبي موسى الأشعري -رضي الله عنهم- في الذي صححه أبو بكر بن الحربي، وابن الجوزي، ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة، وعبيدة الضبي بالضم وعطاء وطاووس والحسن البصري، والشعبي، والثوري، والأوزاعي، أن اللمس والملامسة كناية عن الجماع، ولا يجب الوضوء على مس المرأة أو تقبيلها إذا تيقن بعدم خروج المذي، وبه قال أصحابنا. وذهب مالك إلى أنه إن لمس بشهوة ينتقض وإلا فلا، وهو مروي عن الحكم وحماد والليث وإسحاق، وعن أحمد ثلاث روايات بالمذاهب الثلاثة. وذهب داود إلى أنه إن لمس عمداً انتقض، وإلا فلا، وعن الأوزاعي إذا لمس بأعضاء الوضوء انتقض، وإلا فلا، وروي عنه أنه لا ينتقض إلا باللمس باليد.

وذهب عطاء إلى أنه إن لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ (النساء: الآية ٤٣) فالملامسة واللمس الجماع. وقال ابن رشد المالكي: وإن كانت دلالته على المعنيين على السواء أو قريبًا من اللمس المسمى الأظهر عندي في الجماع؛ لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة، ولأن الملامسة ظاهرة في الجماع، والمس سبب الجماع، لأنه محرك للشهوة، وذكر السبب وإرادة المسبب من أقوى طرق المجاز. وقال القرطبي: يلزم على مذهب الشافعي أن من ضرب امرأته أو لطمها أن ينقض وضوءه، وهذا لا يقوله أحد فيما أعلم، وحديث عائشة في التقبيل قد مر بطرقه.

ومن النواقض أكل لحم الجزور عند أحمد وإسحاق وأبي ثور ومحمد بن إسحاق ويحيى بن يحيى. وعند الجمهور لا ينقض. ومنها غسل الميت عند أحمد.

م: (والدابة) ش: مبتدأ وهي الدودة التي نبتت في البطن قوله م: (تخرج من الدبر) ش: جملة في محل النصب لأنها حال من الدابة وقوله: م: (ناقض) ش: خبر المبتدأ، فإن قلت: المطابقة شرط بين المبتدأ والخبر في التذكير والتأنيث. قلت: التقدير ههنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لأن النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم.

م: (فإن خرجت) ش: أي الدابة، والفاء في فإن خرجت تفسيرية م: (من رأس الجرح أو سقط اللحم منه لا ينقض) ش: لأن عين الخارج ليست بنجسة، وما عليها قليل وهو الناقض في السبيلين معفو عنه في غيرهما، فأشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض، والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء به.

م: (والمراد بالدابة الدودة) ش: إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما تدب على الأرض، ربما

يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض، ففسره بيانًا لذلك.

وقال الأترازي : إنما فسر الدابة بعد أن ذكرها مجملة ولم يقل ابتداء دودة تخرج لأنه بغير لفظ محله، ثم فسرها دفعًا لتشنيع البعض بأن الدابة وهي الفرس أو الحمار كيف يخرج من الدبر، أو رأس الجرح. وهذا لأن الدابة في أصل اللغة اسم لكل ماش في الأرض.

ثم قال الأترازي : قال بعض الشارحين : وجدت بخط ثقة إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة اسم لما يدب على وجه الأرض، فلو لم يفسرها بها لكان لقائل أن يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح ثم تخرج، فأما التي تنشأ فيه كان منشأها من الدم وخروجًا كخروج الدم، فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين، كما إذا خرج من السبيلين وهو أوجه، لكني وجدت بخط ثقة إلى آخر ما ذكرنا .

قلت: نظر الأترازي إلى أول الكلام من غير أن يستوفي ما قاله السغناقي، ثم شنع عليه بهذا التشنيع، وليس له وجه، لأنه قال: ويريد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في تعليل هذه المسألة بعلتين في «الجامع الصغير» بعدما ذكر خروجها من الجرح ، فقال: بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لا يخلو من قليل بلة فبالنظر إلى العلة الأولى يجب أن لا ينقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم يخرج لأنها لم تستحل من العذرة، وكذا بالنظر إلى العلة الثانية أيضًا لأنه قيد بالبلة وتحتمل أن تخرج بغير بلة، والدليل عليه ما ذكره في «المحيط» أنه إذا دخل العود في دبره وطرفه بيده ثم أخرجه فيه البلة نقض، وإن لم تكن البلة فلا وضوء عليه.

فإذا كان الأمر كذلك كيف يوجه الأترازي أن يشنع تشنيعًا غير موجه سعة الغير المعرفة بقوله لأن الذباب الداخل إلى آخره فيطلق كلامه ويسكت عن تفسيره، حتى يتوصل به إلى التشنيع البارد، وهذا أشار به إلى الفرق بين المسألتين وهو قوله .

م: (**وهذا لأن النجس ما عليها**) ش: أو ما على الدودة، لا يقال أن المصنف ناقض في كلامه، لأنه قال فيما مضى ما لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا. وههنا قال لأن النجس ما عليها، لأنا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول أبي يوسف، وجوابه وقال الأكمل ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة إلى الدبر نجسًا، ذكر في الخروج لفظ النجس . وقال الأترازي : ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية، فيكون معناه حينئذ ذلك النجس اللغوي قليله حدث في السبيلين دون غيرهما . قلت: هذا كلام عجيب فمن تأمله يقف على فساده، وذكر السغناقي هنا ثلاثة أوجه، منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها، ورد عليه الأكمل فقال: وهو غير صحيح لأن على تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح، لأن ما لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا،

وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما، فأشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر ، لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء احتياطًا لاحتمال خروجها من الدبر

وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسًا.

وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسًا لم يستقم في الدبر لأنه نجس وحدث.

م: **(وذلك)** ش: أي الذي عليها م: **(قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما)** ش: أي دون غير السبيلين فإن القليل ليس بحدث في غيرهما م: **(فأشبه الجشاء والفساء)** ش: هذا لف ونشر فإن قوله الجشاء يرجع إلى القليل على الدود من غير السبيلين، والفساء يرجع إلى السبيلين. والجشاء على وزن فعال. وقال الأصمعي : كأنه من باب العطاس والبوال والدوار.

قلت: هو مهموز اللام يقال: تجشى تجشية وتجشا، والاسم الجشية مثل الهمزة. والفساء بالمد أيضًا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسوًا وهو معتل اللام الواوي. والجشاء صوت مع الريح يخرج من الفم عند الشبع. والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتنًا أيضًا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة م: **(بخلاف الريح الخارجة من القبل)** ش: أي من قبل المرأة والذكر م: **(لأنها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة)** ش: أي التي صارت سبيلاها واحدًا، وفي «الكافي » المفضاة هي التي اتحد مسلكًا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة. وفي «البدائع» وهي التي صار مسلك البول والوطء واحدًا م: **(فيستحب لها الوضوء احتياطًا لاحتمال خروجها من الدبر)** ش: فيكون فساء، ولا يجب لأنها كانت على وضوء بيقين ولا يزول إلا بيقين مثله.

فإن قيل: ينبغي أن يجب الوضوء في الريح مطلقًا كما قال الشافعي لعموم قوله عليه السلام حين سئل عن الحدث قال: ما يخرج من السبيلين ، والعبرة في النصوص بعين النص لا بمعناه.

قلنا: عن محمد أنه يجب الوضوء. ومن المشايخ من قال في المفضاة إذا كان الريح منتنًا يجب الوضوء وما لا فلا. والدودة الخارجة من قبل المرأة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور. والخارجة من ذكر المرء لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل: لا ينقض وكذا الخارجة من الأنف والأذن لا ينقض الوضوء.

قلت:ينبغي أن يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم.

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن عين الريح نجس أو متنجس ، فمن قال : متنجس وقال بنجاسة عينها، قال : يتنجس السراويل. ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم

فإن قشرت نفطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض الوضوء ، وإن لم يسل لا ينقض ، وقال زفر - رحمه الله - ينقض في الوجهين. وقال الشافعي -رحمه الله - لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين . وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحًا، ثم يزداد نضجًا فيصير صديدًا، ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه، وأما إذا

مرت بثوب مبتل فإنه لا ينجس بها . وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر .

فائدة أخرى : وهي أن المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثًا وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للأول ما لم تحمل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها لا في قبلها كذا في «الفوائد الظهيرية» .

م: **(فإن قشرت نفطة)** ش: إنما ذكرها بالفاء لأنها من فروع المسائل السابقة ، والنفطة بالحركات الثلاث في نونها يخرج البدن ملآن من قولهم انتفط فلان أي امتلء غضبًا ، ثم النفطة إذا قشرت م: **(فسال منها ماء أو صديد أو غيره)** ش: نحو القيح م: **(إن سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وإن لم يسل لا ينقض)** ش: أراد إن لم يتجاوز عن رأس الجرح لا ينقض الوضوء .

وعن أبي حنيفة : إذا خرج ماء صاف لا ينقض ، وإن سال . م: **(وقال زفر ينقض في الوجهين)** ش: يعني سال عن رأس الجرح أو لم يسل .

م: **(وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين)** ش: بناء على أصله م: **(وهي)** ش: أي هذه المسألة هي م: **(مسألة الخارج من غير السبيلين)** ش: بالخلاف المذكور فيها فيما تقدم ، وإنما أعادها ههنا وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج ، أو لأن الماء لم يذكر من قبل فأعادها ليعلم ههنا أن حكم الماء حكم غيره .

م: **(وهذه الجملة)** ش: أي الماء والصديد وغيرهما م: **(نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحًا، ثم يزداد نضجًا فيصير صديدًا، ثم يصير ماء)** ش: أشار بهذا إلى أن اللون الأصلي هو الحمرة فيصير دمًا ، ثم بالنضج يصير قيحًا ، ثم يترقى فيصير صديدًا ، ثم يزداد النضج فتزول صفته فيصير ماء .

وقال ابن الأثير : القيح المدة ، يقال قاحت القرحة . وقال الجوهري : القيح المدة لا يخالطها دم .

وقال ابن الأثير : الصديد الدم وليس كذلك ، بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل أن تغلظ المدة ، يقال : أصد الجرح أي صار فيه المدة قاله الجوهري .

م: **(وهذا)** ش: أي الذي ذكرنا من النقض م: **(إذا قشرها)** ش: أي إذا قشر المتوضىء النفطة م: **(فخرج بنفسه)** ش: أي فخرج الماء أو الصديد أو القيح بنفسه من غير علاج من القاشر م: **(وأما إذا**

عصرها فخرج بعصره فلا ينقض، لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم.

عصرها) ش: أي أما إذا عصر المتوضئ النفطة م: (فخرج) ش: أي أحد الأشياء المذكورة م: (بعصره) ش: أي بسبب عصره لا بنفسه م: (فلا ينقض لأنه مخرج) ش: بضم الميم م: (وليس بخارج) ش: والنقض بسبب الخارج كما عرفت. وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ واختاره المصنف أيضًا.

وقال آخرون: ينقض. وقال الأكمل: قال بعض الشارحين: وهذا هو المختار عندي لأن الخروج لازم الإخراج، فلابد من وجود اللازم عند وجود الملزوم، وفيه نظر، لأن الإخراج ليس بمنصوص عليه، وإن كان يستلزمه، فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به.

قلت: أراد بقوله: قال بعض الشارحين الأترازي فإنه قال في شرحه: وقال في «الفتوى» و«الخلاصة»: ينقض، وبعض مشايخنا على هذا، وهذا المختار عندي لأن الاحتياط فيه وإن كان الرفق بالناس في الأول، وتحقيقه من عندي أن الخروج لازم الإخراج إلى آخر ما ذكره، وجه النظر ما ذكره وفيه نظر، لأن ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم غير قصدي، والاحتياط في كونه معتبرًا لأنه من باب العبادة. وفي «النوازل» و«فتاوي العتابي» عصرت القرحة فخرج منها شيء ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض. ولكن قال: وفيه نظر.

وفي «الجامع» للإمام السرخسي: إذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض، وهو حدث عمدًا كالفصد والحجامة ولا يبني على صلاته، وفي «الكافي» الأصح أن المخرج ناقض.

* * *

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي -رحمه الله - هما سنتان فيه لقوله عليه السلام : عشر من الفطرة

م: (فصل في الغسل)

ش: أي هذا فصل في بيان أحكام الغسل وقد بينا معناه لغة واصطلاحًا وإعرابًا أيضًا فيما تقدم. والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال. وبفتح الغين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب. وبكسر الغين ما يغسل به من خطمي ونحوه. وقال ابن الأثير : الغسل بالضم الماء الذي يغتسل به كالأكل لما يؤكل، وهو الاسم أيضًا من غسله، ويقال: الغسل بفتح الغين وضمها لغتان، والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة، والضم هو الذي يستعملها الفقهاء أو أكثرهم .

وزعم بعض المتأخرين أن الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في إنكاره ما لم يعرفه، وقيل: بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الأزهري. وقال عبد الحق: وقد أولع الفقهاء باتباع المضموم على فعل الغسل لا وجه له، وإنما قدم فصل الوضوء على الغسل لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر، ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل، واقتداء بكتاب الله تعالى، فإنه وقع على هذا الترتيب، أو لأن الوضوء وظيفة الحدث الأصغر والغسل وظيفة الحدث الأكبر، والأصغر مقدم على الأكبر بمعنى أنه مقدمة الأكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار أنهما طهارتان تعلقتا بالبدن.

م: (وفرض الغسل) ش: بضم الغين أي مفروض الغسل، كما يقال : هذه الدراهم ضرب الأمير أي مضروبه. والواو فيه إما للاستئناف وإما للعطف على قوله : ففرض الطهارة م: (المضمضة والاستنشاق) ش: قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة م: (وغسل سائر البدن) ش: أي باقي البدن، وغسل الشيء عبارة عن إزالة الوسخ عنه بإجراء الماء عليه. والحاصل أن فرض الغسل ثلاثة منها : المضمضة والاستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابن عرفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة .

م: (وعند الشافعي هما سنتان فيه) ش: أي في الغسل، وبه قال مالك ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري، والزهري والحاكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري ورواية عن عطاء وأحمد في رواية ، وفي رواية أخرى وهي المشهورة أنهما واجبتان وشرطان لصحتهما، وهو مذهب ابن أبي ليلى وحماد وإسحاق، وقال أبو ثور وأبو عبيد وداود : الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن أحمد. وقال ابن المنذر : وبه أقول.

م: (لقوله عليه السلام : عشر من الفطرة) ش: هذا الحديث رواه الجماعة إلا البخاري ورواه

مسلم وأبو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي في الاستئذان ، وقال : حديث حسن . والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله ابن الزبير عن عائشة- رضي الله عنها- . قالت : قال رسول الله ﷺ : «عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك ، والاستنشاق بالماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء، قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة» .

وأخرج أبو داود وابن ماجة من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار ابن ياسر عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال : «من الفطرة المضمضة، والاستنشاق، والسواك، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، والاستحداد، وغسل البراجم ، والانتضاح بالماء، والاختتان»[1] ورواه أحمد في «مسنده » والطبراني في «معجمه» والبيهقي في «سننه» ، وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر أحد هذا الحديث بنصه ولا ذكروا من رواه، ولا كيف حاله ، وأعجب من ذلك كله يفسرون العشر بقولهم خمس منها في الرأس ، وخمس في الجسد، فالتي في الرأس الفرق، والسواك، والمضمضة، والاستنشاق ، وقص الشارب، والتي في الجسد : الختان، وحلق العانة ، ونتف الإبط ، وتقليم الأظفار، والاستنجاء بالماء . وذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث المذكور وإعفاء اللحية . وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث أبي داود.

وقوله : « عشر من الفطرة » مبتدأ وخبر .

فإن قلت: عشر كيف يكون وقع مبتدأ، وقد علم أن العدد إذا ذكر وأريد به المعدود فهو غير علم، وهو منصرف، كقولك : عندي ستة، لأن المراد بهذه الستة هو المعدود وليس العدد، لأن العدد ليس شيئًا يكون وقع مبتدأ .

قلت: لأنه أريد به المعدود المعروف فيكون علمًا فيقع مبتدأ وقد علم أن العدد إذا ذكر وأريد به المعدود فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لأن المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لأن العدد ليس شيئًا يكون عندك، وإذا أريد به العدد فيحتمل أن يكون ستة من الدراهم، أو الدنانير أو غيرهما . فإذا كان كذلك يكون نكرة، وأما إذا أريد به العدد المعروف يكون علمًا غير منصرف للعلمية والتأنيث، تقول : عشرة ضعف خمسة ، عشر، هنا منصرف لعدم التأنيث، ثم إنه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال، والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم أن عشر وأخواته إذا فسر باسم جنس أو اسم مؤنث لا يقال بالتاء، نحو ثلاث من التمر، وعشر من الإبل .

(١) حسن: سنن أبي داود (٤٤) ، وابن ماجة (٢٣٩) ، وفيه : «علي بن زيد الجدعاني» وهو محتمل في مثل هذا الحديث ، والله أعلم.

....

وإذا كان المعدود ما يذكر ويؤنث كحال ولسان وعين يجوز تذكيره وتأنيثه نحو ثلاثة أحوال، وثلاث أحوال، ويمكن الوجهان في اسم جنس واحدة بالتاء كبقر ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقر.

والفطرة: السنة وتأويله أن هذه العشرة من سنن الأنبياء عليهم السلام الذين أمرنا أن نقتدي بهم، وأول من أمر بها إبراهيم عليه السلام. وكلمة من للتبعيض لأن السنن كثيرة. والإعفاء من أعفى وثلاثيه عفا، يقال: عفا الشيء إذا كثر وزاد من ذلك عفا الزرع، وإعفاء اللحية: إرسالها وتوفيرها.

قوله: «والسواك» أي واستعمال السواك.

قوله: «والانتقاص بالماء» بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع بأنه الاستنجاء، وقال أبو عبيد: معناه انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره، وقيل: هو الانتضاح كما في رواية أبي داود والآخرين.

وقال الجمهور: الانتضاح نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس. وقال ابن الأثير أنه روي انتفاص بالفاء والصاد المهملة، وقال في فصل الفاء: قيل الصواب أنه بالفاء، قال: والمراد نضحه على الذكر من قولهم نضح الماء القليل بعضه وجمعهما نقض. وقال النووي في «شرح مسلم»: هذا الذي ذكره شاذ، والصواب هو الأول.

قوله: «ونسيت العاشرة» أي الخصلة العاشرة. والاستحداد: استعمال الحديدة وهي الموسي والمراد بها حلق العانة. وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها، وغسلها تنظيفها من الوسخ، وقال الخطابي: إنه الواجب ما بين البراجم.

وأما الفرق الذي ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس ورواه أبو داود عنه أنه قال: «خمس كلها في الرأس، وذكر فيها الفرق، ولم يذكر إعفاء اللحية» [1] والفرق بالسكون مصدر من فرق شعره إذا جعله فرقتين وقد انفرق شعره في مفرقه وهو وسط رأسه، وأصله من الفرق بين الشيئين وفي «المطالع»: وكانوا يفرقون بالتخفيف أشهر، وقد شددها بعضهم. ثم اعلم أن الحديث المذكور وإن كان مسلم قد أخرجه فقد أثبت فيه ابن منده علتين:

إحداهما: من جهة مصعب فإنه قال النسائي فيه في «سننه» منكر الحديث، وقال أبو حاتم:

(١) صحيح موقوفًا: «سنن أبي داود» (٤٥).

أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا﴾

ليس بقوي، ولا يوجد من وثقه.

والثاني: أن سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن أبي الزبير مرسلاً هكذا رواه النسائي في «سننه»، ولأجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري، ولم يلتفت مسلم إليهما لأن مصعبًا عنده ثقة، والثقة إذا أوصل حديثه يقدم وصله على الإرسال[1].

م: (أي من السنة) ش: هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث، وللفطرة معان بمعنى دين الإسلام، وبمعنى الخلق، وبمعنى الاختراع والإبداع. وقال الخطابي فسرها أكثر العلماء بالسنة. وقال ابن الصلاح: هذا فيه إشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة، فلعل وجهه أن أصله سنة الفطرة أراد بها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وقال النووي: تفسيرها بالسنة هو الصواب، ففي «صحيح البخاري» عن ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي عليه السلام قال: «**من السنة قص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار**»، م: (**وذكر منها**) ش: أي في الفطرة التي هي السنة م: (**المضمضة والاستنشاق ولهذا**) ش: أي ولأجل كونهما من السنة م: (**كانتا سنتين في الوضوء**) ش: عنده وعندنا أيضًا وعند أحمد فرض في الوضوء والغسل جميعًا.

م: (**ولنا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا﴾**) ش: (المائدة: الآية ٦) أي اغسلوا على وجه المبالغة، والجنب يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجناب، يقال: أجنب يجتنب. والجنابة الاسم وهي في اللغة العبد وسمي الإنسان جنبًا لأنه نهي أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر، وقيل: لمجانبة الناس حتى يتطهر. قال الجوهري: يقال: أجنب الرجل وجنب أيضًا بالضم.

قلت: الجنب صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ويجمع على أجناب وجنبين، قوله ﴿فاطهروا﴾ صيغة أمر الجماعة، أصله تطهروا فلما قصد الإدغام قلبت التاء طاء فأدغم في الطاء، واجتلبت همزة الوصل، ومعناه طهروا أبدانكم. قال الأترازي - رحمه الله - في شرحه: قوله: ﴿فاطهروا﴾ أمر بالإطهار فكان يجنبه لو كانت هكذا، (ولنا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا﴾ (المائدة: الآية ٦) أمر بالإطهار. ثم شرحه بقوله: قوله أمر بالتطهر بضم الهاء لأن أصله تطهروا فأدغمت التاء في التاء لقرب المخرج، وحتى بهمزة الوصل ليتوصل بها إلى النطق فصار اطهروا.

قلت: غالب النسخ التي عثرنا عليها هكذا، ولنا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا﴾

---

(١) قلت: لم يكن مصعب بالحافظ المتيقظ.

(المائدة : الآية ٦) وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا ما يتعذر اهـ . فإن كان الذي نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الإشارة إلى أن قوله : فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال، ليدل على التكلف والأعمال، ومعناه أن الفاعل تبعًا في ذلك الفعل فيحصل ويصير معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه إياها، كذلك استعمل يصير بالتكلف ، ثم شرح الأترازي ههنا بقوله : وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالإطهار، وما ذلك إلا لحرمانه من العربية والمصنف بريء من عهدته .

قلت: هذا تشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له في قواعد العربية قرن الإطهار الذي قرواه ذلك التشنيع عليه من باب الافتعال كان أصله الاطهار ، فقلبت التاء طاء ، وأدغمت الطاء في الطاء على ما هو القاعدة، وهذا الباب أيضًا يدل على التكلف والاعتمال ما ليس في كسب فلذلك كما في قوله تعالى : ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ (البقرة : الآية ٢٨٦) بكلمة : على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على وكسبت مشكلة اللام. ثم قوله : والمصنف بريء من عهدته أبرد من تشنيعه بغير وجه لأن الذي قرأه بالاطهار هل على أمر كسب خطيئة أنزل حفظه أو ذكر خلاف ما تقتضيه القواعد، وخالف المصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف م: (وهذا أمر بتطهير جميع البدن) ش: أي قوله تعالى : ﴿ فاطهروا﴾ أمر لتطهير سائر البدن في حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة ، والاستنشاق وإيصال الماء إلى باطن السرة، وتحريك الخاتم.

وقد روى أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ : « إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر ، وأنقوا البشرة »[(1)] هي ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج أصحابنا على فريضة المضمضة والاستنشاق في الغسل. وشنع الخطابي ههنا على أصحابنا وقال من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة أن داخل الفم من البشرة، وهذا خلاف قول أهل اللغة لأن البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والأنف ليس منها .

قلت: ليس كذلك فإن أصحابنا احتجوا بفريضة الاستنشاق في الجنابة بقوله عليه السلام: «إن تحت كل شعرة جنابة » وفي الأنف شعور ، وأما المضمضة فإن الفم من ظاهر البدن بدليل أنه لا يقدح في الصوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن، فهذا باعتبار الفرضية لا باعتبار ما قاله الخطابي، ثم استثنى من ذلك ما يتعذر إيصال الماء إليه من البدن بقوله :

م: (إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن قضية النص) ش: أي مقتضى النص وتناوله

---

(١) ضعيف : رواه أبو داود (٢٤٨) ، وقال: الحارث بن وجيه حديثه منكر ، وهو ضعيف . اهـ. وابن ماجة (٥٩٧)، والترمذي (١٠٦) وسيأتي .

بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة ، والمراد بما روي حالة الحدث

لجميع البدن ، لأن البدن اسم للظاهر والباطن سقط لأجل التعذر في إمكان غسله ، لأن تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر إذا كان به جراح أو عدم الماء ، والأنف والفم يمكن غسلهما فإنهما يغسلان عادة وعبادة نفلاً في الوضوء ، وفرضها في النجاسة الحقيقية فيتناولهما الأمر وأما القياس فلتعذر إدخال الماء فيهما والعسر معنى كالتعذر لقوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (الحج : الآية ٧٨) وفي غسلهما من الحرج ما لا يخفى ، ولهذا لا تغسل العين إذا تكحل بالكحل النجس .

وروى أبو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة -رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال : « تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشر » ، ويروى فاغسلوا الفرق . وعن علي - رضي الله عنه - عن النبي عليه السلام : « من ترك موضع شعرة لم يصبه الماء فعل به كذا وكذا من النار»[1] قال علي : فمن ثم عاديت شعري وكان يجزه رواه أبو داود وأحمد وغيرهما بإسناد حسن .

وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي ﷺ قال : « أمر رسول الله ﷺ بالاستنشاق من الجنابة»[2] .

وروي أيضًا عن ابن عباس أمر النبي ﷺ بالمضمضة والاستنشاق إن كان جنبًا أعاد المضمضة والاستنشاق واستأنف الصلاة عليه أن فرضها في الجنابة[3] م: (بخلاف الوضوء) ش: جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء م: (لأن الواجب فيه) ش: أي في الوضوء م: (غسل الوجه) ش: لا جميع البدن م: (والمواجهة فيهما) ش: أي محل المضمضة والاستنشاق م: (منعدمة) ش: أي معدومة وأهل التصريف يجعلون العدم خطأ مطاوعة ، لأن الفعل للمطاوعة ، وهو مختص بالعلاج والتأثير ، وجوابه معدومة .

م: (والمراد بما روي حالة الحدث) ش: جواب عن حديث الشافعي يحمله على الوضوء أي

---

(١) ضعيف : سنن ابن ماجة (١٣٤) ، ولفظه : «تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر » .

(٢) قال البيهقي في «المعرفة» : -في الحديث المرفوع- هذا الحديث وهم ، إنما يروى هذا عن «ابن سيرين» قال : سن رسول الله ﷺ الاستنشاق في الجنابة ثلاثًا » فأسنده بركة الحلبي عن أبي هريرة ، وغير لفظه .

قلت : صحح الحافظ الزيلعي إسناد المرسل المذكور ، راجع «نصب الراية » (١/ ١٣٦) .

(٣) رواه الدارقطني (١/ ١١٥ ، ١١٦) ، والبيهقي (١/ ١٨٩) وقال : «وعثمان بن راشد وعائشة بنت عجرد غير معروفين ببلدهما » اهـ.

المراد من كونهما سنتين في الوضوء م: (**بدليل قوله عليه السلام إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء**) ش: لم يذكر أحد من الشراح أصل هذا الحديث، وإنما قال الأترازي وتبعه الأكمل بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله - رضي الله عنهم - عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء**».

ولفظ الأكمل: سنتان في الوضوء.

وقال السروجي: وأما قول صاحب «الهداية»: (بدليل قوله ﷺ: «إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء») فلا يعرف.

قلت: روى الدارقطني ثم البيهقي في «سننيهما» ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الجهني عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثًا فريضة**».

ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال: «جعل رسول الله ﷺ المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثًا فريضة». وقال الحاكم في «المستدرك» و في «المدخل»: بركة بن محمد الحلبي يروي عن يوسف بن أسباط أحاديث موضوعة.

وقال الدارقطني: حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث. وقال البيهقي: رواه الثقات عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلاً. وقال الشيخ تقي الدين ابن الإمام: وقد روي هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة أخرجه الإمام أبو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السواق حدثنا سليمان بن الربيع المهدي حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**المضمضة والاستنشاق ثلاثًا للجنب فريضة**»[1]. قال الدارقطني: غريب تفرد به سليمان بن الربيع عن همام. وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن أبي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنبًا.

وجواب آخر: عما استدل به الشافعي أن الختان فرض عنده وكذا انتقاص الماء وهو الاستنجاء فرض عنده، فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق.

---

(١) وبهذا السند أيضًا ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات» واتهم همامًا بوضعه، وأغلظ فيه القول عن الدارقطني وابن حبان، ورواه ابن حبان في «الضعفاء» - ترجمة همام هذا - وقال: «وهذا لا أصل لرفعه، وإنما هو مرسل» اهـ.

فروع : جنب اغتسل ولم يتمضمض إلا أنه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة أجاب أبو الفضل وقال : نعم . وقال الفقيه أبو جعفر إن بلغ البلل نواحي الفم كما يبلغ له تمضمضًا يجوز وما لا فلا .

وقيل: إذا كان الرجل عالمًا أو مصريًا لا يجوز له لأنه يشرب على وجه السنة يمص مصًا وإن كان غير عالم أو بدويًا يعب الماء عبًا فيصل الماء جميع فمه فيجوز ، لأن الجنابة تحولت إلى الفم فطهر الفم بشرب الماء .

فرع آخر :والأقلف لا يجب عليه إدخال الماء داخل الجلد لأنه خلقة له وهو المختار .

م: (وسننه) ش: أي سنن الغسل م: (أن يبدأ المغتسل) ش: أي من يريد الاغتسال من قبل قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ (النحل : الآية٩٨) أي إذا أردت أن تقرأ القرآن والمعنى من شرع في الاغتسال م: (فيغسل يديه) ش: بنصب اللام عطف على قوله أن يبدأ ، والفاء للعطف . وقال السروجي : الفاء للتفسير .

قلت: ليس في قوله أن يبدأ إبهام حتى يفسر على ما لا يخفى م: (وفرجه) ش: بنصب فرجه والفرج يتناول القبل والدبر م: (ثم يزيل النجاسة إن كانت على بدنه) ش: وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه بواو العطف وتنكير النجاسة .

قال السغناقي : قيل والأصح أن يقال ويزيل نجاسته لأن حرف التعريف لا يخلو إما أن يراد به العهد ، أو الجنس ولا يجوز الأول؛ لأن قوله إن كانت كلمة الشك يأباه لأن العهد يقتضي التقرير إما ذكرًا أو علمًا .

ولا يجوز الثاني ، لأن كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقل النجاسة التى ليس دونها أقل وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مرادة ، لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد بإصابة الماء، وهذا الذي ذكرناه لا يزداد عند إصابة الماء ، لما أنه ذكر الإمام التمرتاشي في «الجامع الصغير» قال وفي التفاريق عن أبي عصبة لو أصابت النجاسة مثل رؤوس الإبر ثم أصاب ذلك الموضع ماء لم يتنجس .

قلت: هذا الذي ذكره منقول عن الإمام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت : إلا أن الرواية بالألف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهه أن تحمل الألف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان ينبئ عن معنى التنكير نحو قوله تعالى ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارًا﴾ (الجمعة : الآية ٥)، وقوله تعالى ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ (يس : الآية ٣٣) ، وحيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير ، فكانت من قبيل قول

القائل- ولقد أمر علي اللئيم يسبني .

وقال بعض الشارحين : ربما يتعين التنكير إذا انحصرت اللام في التعريفين وليس كذلك ، يجوز أن تكون اللام لتعريف الماهية .

فقلت: أراد ببعض الشارحين قوام الدين فإنه قال في شرحه ثم قال الأكمل : هذا ليس بشيء؛ لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج ، فإما أن توجد في الأقل أوفي غيره وذلك فاسد لما مر .

وقال تاج الشريعة : ويزيل نجاسته بدون الألف واللام أولى لأنها عست أن تكون وعست أن لا تكون فذكرها منونة أولى ، ثم ذكر وجه الأولوية كما ذكرناه .

قلت: هذا كله تكلف منهم لأن مثل هذا إذا وقع في الكتاب أو في كلام النبي ﷺ الذي هو أفصح الخلائق يستقل وفي غيرهما يوقف على الصواب وإن وقع على غير نهج الصواب يبدل بالصواب .

م: (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة) ش: بالنصب عطفًا على أن يبدأ أي مثل وضوئه للصلاة ، إنما قاله هكذا كيلا يتوهم إذ يريد به غسل اليدين إلى المرفقين لأنه قد يسمى وضوءًا ، كما في قوله ﷺ :« الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر» ، وقيل : احترز به عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه ، لأنه لا فائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعد وذلك بعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد معدمًا له .

فإن قلت: لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة أو فرض .

قلت: غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض إذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من أوجبه إذا كان محدثًا قبل الجنابة . وقال داود: يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بأن يأتي الغلام والبهيمة أو لف ذكره بخرقة فأنزل وفي أحد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث .

وفي قوله الآخر : يقتصر على الغسل لكن لا يلزم أن ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفي نية الغسل ، ومنهم من أوجب الوضوء بعد الغسل وأنكره علي وابن مسعود -رضي الله عنهما- ، وعن عائشة -رضي الله عنها -قالت« كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل » ، رواه مسلم والأربعة .

م: (إلا رجليه) ش: يعني يؤخر غسل رجليه لأن في حديث ميمونة رضي الله عنها على ما

يأتي هكذا «ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه».

وهذا يقتضي تأخير غسل الرجلين عن إكمال الوضوء، وبعضهم أجاز التكميل ومنهم الشافعي رحمه الله بظاهر حديث عائشة- رضي الله عنها- «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله»، رواه البخاري ومسلم.

والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فإن في حديث ميمونة النص على تأخير غسل الرجلين، وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لأجله، والحديثان صحيحان وليس فيهما كلام.

فإن قلت: كيف التوفيق بين الروايتين عندنا.

قلت: عائشة -رضي الله عنها- أرجح بطول الصحبة والضبط في الحديث. وفي «شرح الوجيز» كلاهما سنة والكلام في الأولى وفي «المجتبي» والأصح أنه إن لم يكن في منبع الماء يتقدم بقدم وهو التوفيق بين الروايتين.

وفي «المبسوط» إنما يؤخر غسلهما إذا كانا فيه حتى لو كان على حجر أو لوح أو أجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما يأتي م: (ثم يفيض الماء على رأسه وعلى سائر جسده ثلاثًا) ش: ثم يفيض بالنصب عطفًا على قوله ثم يتوضأ. قوله وسائر جسده أي الباقي أي باقي جسده.

قال أبو منصور الأزهري: وفي «تهذيب اللغة» اتفقوا على أن معنى سائر: الباقي. وقال ابن الصلاح: سائر بمعني الجميع مردود عند أهل اللغة معدود من غلط ولا يلتفت إلى قول الجوهري أن سائر بمعنى الجميع فإنه ممن لايقبل قوله فيما ينفرد به وقال السروجي وقوله عليه السلام لغيلان الديلمي أسلم على أكثر من أربع اختر منهن أربعًا وفارق سائرهن يعني أن يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض، فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط في موضعين.

أحدهما: في تفسيره بالجميع، الثاني: في ذكره في سير وحقه أن يذكر في باب سئر مهموز العين لا في معتل العين. قال: لأنه من السؤر الذي هو مهموز العين بمعني البقية، قلنا له والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه أبو منصور الجواليقي في «شرح أدب الكاتب» أنه بمعني الجميع، وأنكر أبو على أن يكون السائر بمعني السؤر بمعني البقية لأنها بمعنى الأقل والسائر لأن السائر يقتضى لما كثر والبقية لما قل.

ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله ﷺ

وقال ابن سيرين: من جعله سائرًا من سار يسير يجوز أن يقول نفيت سائر الأديان أي نفي جميع الأديان .

ثم قال السروجي: كون السائر لما كثر لايمنع أن يكون من السؤر ويكون قد غلب في السؤر الخاص وهو الغالب في اليسير والكثير كالنجم ، والبقية أيضًا في القليل بالقلة لأنها فعلية من بقي تقول : ذهب زيد وبقي القوم بعده قلت: ذكره الصاغاني في العباب في سائر مهموز العين ثم قال: وسائر القوم بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعًا وعناء ففي اختيار الغرائب باعه وهو مشتق من السؤر ، فكما أن السؤر البقية والفضلة فكذلك السائر الباقي قوله ثلاثًا بالنصب على أنه صفة لمصدر محذوف ، أي ثم يفيض الماء ثلاثًا أي ثلاث مرات . وكيفية الإفاضة أن يفيض الماء على منكبه الأيمن ثلاثًا ثم الأيسر ثلاثًا ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثًا ، كذا قاله الحلوائي وقيل يبدأ به ثلاثًا ثم الرأس ثم بالأيسر ، وقيل يبدأ بالرأس كما أشار إليه القدوري ، وهكذا قال في كتب أصحاب الشافعي .

م: (ثم يتنحى عن ذلك المكان) ش: أي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه م: (فيغسل رجليه) ش: بنصب اللام م: (هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله ﷺ) ش: حديث ميمونة أخرجه الأئمة الستة في كتبهم مطولاً ومختصرًا عن عبد الله بن عباس- رضي الله عنه- قال حدثتني خالتي ميمونة -رضي الله عنها قالت- «أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثًا ثم أدخل يده في الإناء ، ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله ، ثم ضرب بشماله الأرض فدلكها دلكًا شديدًا ، ثم توضأ وضوءه للصلاة ، ثم أفرغ على رأسه ثلاث حثيات من كفه ، ثم غسل سائر جسده ، ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ، ثم أتيته بالمنديل فرده » ، وفي رواية «وضعت للنبي ﷺ وضوء الجنابة» . وفي الترمذي «غسلاً » ، وفي بعض طرقه ماء .

وفي رواية «ثم دلك بيده الحائط أو الأرض » . وفي رواية «فأتيته بخرقة فلم يردها » . وفي غير رواية الترمذي «فجعل ينفض الماء بيده » . قولها: غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به . قاله الإمام ، وقال غيره بضم الغين وهو الماء الذي يغتسل به . قولها: وضوء الجنابة بفتح الواو . وقوله: ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء الفم .

وفي رواية عائشة -رضي الله عنها- ثلاث حثيات أي ثلاث غرفات ، وهي جمع حثية ، وفي رواية ثلاث غرفات ، وجاء ثلاث غرفات فالغرفات جمع غرفة .

وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته ، وفيه تأخير الرجلين عن إكمال الوضوء ،

وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر، وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد بإصابة الماء. وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل

وروي عن مالك أنه إن أخر غسل الرجلين فيه استأنف الوضوء .

وعند أبي ثور يلزم الجمع بين الوضوء والغسل ، واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على أنه لا ينشف أعضاء الوضوء ، لا دليل فيه لأنه يحتمل أن يكون ذلك لمعنى في الخرقة أو غير ذلك. وقد ذكر : هذا نفض أعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل ، وتمسكهم [بحديث] «لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان» وهو حديث ضعيف ، وقد ذكرناه فيما مضى .

م: **(وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع)** ش: أي في مجتمع م: **(الماء المستعمل فلا يفيد الغسل)** ش: أي غسل الرجلين حينئذ م: **(حتى لو كان على لوح لا يؤخر)** ش: لعدم الماء المستعمل حينئذ.

وينبغي أن يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجسًا م: **(وإنما يبدأ)** ش: المغتسل م: **(بإزالة النجاسة الحقيقية)** ش: الظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني الرطبة ؛ فإن ميمونة -رضي الله عنها- : قالت في الحديث المذكور ثم أفرغ على فرجه . وفي رواية وما أصابه من الأذى ، وفيه دلالة على نجاسته .

قيل: هذا تكرار لأنه ذكره أولاً وليس كذلك لأنه ذكره ههنا لبيان التعليل ، لأن هذا الكتاب كالشرح على القدورى م: **(كيلا تزداد)** ش: أي النجاسة إن كانت م: **(بإصابة الماء)** ش: لأن الماء إذا أصاب النجاسة بسطت وانتشرت فيزداد عليه العمل .

م: **(وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل)** ش: الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة ، والضفرة بفتح الضاء المعجمة وسكون الفاء مسبح الشعر عريضًا ، وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله ، وأضفرت المرأة شعرها ولها ضفيرتان وضفيران أي عقيصتان . ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه إلا أن يكون مليئة لا يصل الماء إلى أصوله فيجب نقضه . وقال النخعي : يجب نقضها بكل حال . وقال أحمد يجب في الحيض دون الجنابة . وقيل : في تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها.

وفي« المبسوط » إذا ضفر الرجل شعره كما يفعله العلويون والأتراك هل يجب إيصال الماء إلى انتهاء الشعر ، فظاهر الحديث أنه لا يجب . وذكر الصدر الشهيد أنه يجب ، والاحتياط إيصال الماء . وقال الشافعي : يجب نقضه إذا كان لا يصل الماء إلى باطنها إلابالنقض وبل الشعر ، وإن وصل بدون النقض فلا حاجة إليه . وعن مالك أنه لا يجب نقض الضفائر ولا إيصال الماء إلى

إذا بلغ الماء أصول شعرها لقوله عليه السلام لأم سلمة - رضي الله عنها : «أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك»، وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لأن فيه حرجًا، بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها.

منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج.

وفي «مبسوط بكر» في وجوب إيصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ.

فإن قيل: الأصل في النساء أن لا يذكرن لأن مبنى حالهن على الستر، ولهذا يذكرن في القرآن حتى شكين فنزل ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ (الأحزاب: الآية ٣٥) أجيب بأن الحكم إذا كان مخصوصًا بهن يذكرن كهذه المسألة وكما في مسألة الحجاب، ثم إنهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق وشرع لهن القصر في الحج.

م: (إذا بلغ الماء أصول شعرها) ش: لحصول المقصود حتى إذا لم يبلغ فعليها النقض م: (لقوله ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها: أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك) ش: أم سلمة إحدى زوجات النبي ﷺ، واسمها هند بنت أبي أمية بن أبي حذيفة بن المغيرة هذا والراكب والحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: «قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، وإنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهري، أو فإذًا أنت قد طهرت».

فإن قلت: هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى ﴿فاطهروا﴾، قلت الشعر ليس من كل وجه ببدن، والأمر بالتطهير للبدن، أو لأن مواضع التطهير مستثناة كتداخل العينين.

م: (وليس عليها) ش: أي على المرأة م: (بل ذوائبها) ش: هي جمع ذؤابة وكان الأصل في الجمع أن يقال ذوائب، لأن الألف التي في ذؤابة كالألف التي حقها أن تبدل همزة في الجمع، ولكنهم استثقلوا أن تقع ألف الجمع بين الهمزتين فأبدلوا من الأولى واوًا وأصله أذئبة ذال معجمة وهمزة وباء م: (هو الصحيح) ش: احترز به عما روى من وجوب البل والعصر ثلاثًا، رواه الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله- قال إنها تبل ذوائبها ثلاثًا مع عصر كل بل ليبلغ الماء شعب قرونها.

والأصح: أنه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح م: (لأن فيه حرجًا بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها).

وفي «المحيط» يجب إيصال الماء إلى إنبات شعرها إذا كان معقوصًا ذكره أبو جعفر الهندواني، وإن كان مضفورًا قيل يجب إيصال الماء إلى إنباته لقوله ﷺ فبلوا الشعر، والصحيح عدمه واحتجوا بحديث أم سلمة وأخرج مسلم عن عبيد بن عمر قال بلغ عائشة- رضي الله عنها- أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت: يا

عجبًا لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضهن رءوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن فقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات. وفي «المبسوط» وغيرها بلغها عن ابن عمر رضي الله عنهما مكان ابن عمرو وليس بصحيح، وإنما هو التباس وفي «الخلاصة» وفي شعر الرجال يفترض إيصال الماء إلى المترسل وإيصال الماء إلى البشرة فرض. وذكر الفقيه أبو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي أن يدخل أصبعه في سرته مبالغة في إيصال الماء إلى ما ظهر من بدنه، فإن لم يفعل إن علم أنه وصل إليها أجزأه وإلا فلا.

م: (قال) ش: أي القدوري م: (والمعاني الموجبة للغسل) ش: أي العلل التي توجب الغسل، واختار لفظ المعاني لكون العلل من ألفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد تقدم هذا فيما مضى ورد هذا بأن الأصوليين من أهل السنة استعملوا لفظ العلة والعلل في كتبهم كما قالوا استعارة العلة للمعلول وفي تخصيص العلة وتقسيمها إلى ما هو علة معنى وحكمًا واسمًا وغير ذلك، فإن كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي أن يجتنب في جميع المواضع، ولكن الأولى أن يقال إنما استعمل لفظ المعاني اتباعًا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله ﷺ «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث»، أراد بها العلل، ولهذا لم يأت بالباء. وقال الأترازي: قال بعض الشارحين: هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فإنها تنقضه فكيف توجبه.

قلت: أراد السغناقي فإنه قال في شرحه في هذا الموضع هكذا، ثم قال الأترازي لا شك أن معنى قوله المعاني الموجبة للغسل تجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى أن أي معنى من هذه المعاني إذا وجد يجب به الغسل فإن تجتمع العلة والمعلول بلا نقض. والذي قاله الشراح إنما يتوجه إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يتقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها. قلت: التحقيق في هذا الكلام أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها، فإنما الموجب للحكم هو الله تعالى إلا أن ذلك الإيجاب غيب عنا في حقنا، وجعل الشرع الأسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرًا علينا، ثم إن هذه العلل الثلاثة موجبة للجنابة والجنابة موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبة علة العلة، فكما أن الحكم يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة. وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» أن سبب وجوب الاغتسال إرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة.

وأجاب الأكمل: بسبب الجنابة واجبًا بما لا يحل عن هذا بقوله ورد بأن الغسل يجب بأحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أو لم توجد. قلت: هذا جواب الأترازي في شرحه.

ثم قال الأكمل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت: وجه ذلك أن فائدة الوجوب الأداء وهو أمر اختياري فإن إضافه الوجوب إلى الأداء بهذا المعنى وقيل السبب الجنابة قال الأكمل وأورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد عليه أو ما في معناها لاندفع .

قلت: هذا لا يرد أيضًا للأترازي ، وجواب فيه أيضًا له عند عامة المشايخ سبب وجوب الغسل القيام إلى الصلاة ، وإرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة ، إما إضافة الحكم إلى الشرط فإن الحدث والجنابة من شرائطهما وجوب الوضوء والغسل وإما باعتبار أن بعضهم جعل الجنابة سببًا لوجوب الغسل ولهذا ذكر في «الكافي» ويجب عند مني ذي دفق وشهوة فإن الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط ، فإضافة الوجوب إلى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر .

وقال تاج الشريعة : هذه المعاني منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال ، بل يجب الاغتسال بإرادة الصلاة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطًا بها فيصير البدن قابلاً لوصف التطهير والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرطًا فإن المحال شروط لما يثبت به المحلية يكون شرطًا أيضًا فتكون إضافة الوجوب إلى الشرط مجاز ، أوقيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله ﷺ «شراء القريب إعتاقه» .

م: (إنزال المني) ش: المني ماء أبيض خاثر رائحته مثل الطلع يلتذ به الذكر ويتولد منه الولد م: (على وجه الدفق) ش: أي النفض م: (والشهوة) ش: وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول المني م: (من الرجل و المرأة) ش: وسواء كان في م: (حالة النوم واليقظة) ش: فإن قيل خروج المني من النائم يوجب الغسل وإن لم يكن بشهوة ، فكيف شرط المصنف الشهوة . قلت : كان القياس أن لا يجب لكنهم استحسنوا فأوجبوه ، لأن الظاهر خروجه بالاحتلام .

وقال الأكمل قيل هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ، ولا يستقيم على قولهما لأنهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل إذا زايل المني عن مكانه بشهوة . وإن خرج من غير دفق قلت : أخذ هذا من السغناقي ، وكذا قال الأترازي في شرحه .

قال بعض الشارحين : ثم ذكره ثم قال ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل ، لأن إنزل المني على هذه الصفة إذا وجد يجب الغسل عند الجميع وأخذ منه الأكمل قال ورد بأنه يستقيم على قولهم اهـ . ثم قال : ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في مواضع بيانها، وربما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد اهـ . لبعض بيان .

قلت: ليس من المتعين على المصنف أن يبين جميع ما تتعلق به المسألة التي هو في صددها ولا

وعند الشافعي : خروج المني كيفما كان يوجب الغسل، لقوله عليه السلام : الماء من الماء أي الغسل من المني. ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة: خروج المني على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة ، والحديث محمول على خروج

التزام ذلك . م: (وعند الشافعي خروج المني كيفما كان يوجب الغسل) ش: يعني سواء كان بشهوة أو بغير شهوة ، مثل ما إذا حمل حملاً ثقيلاً وسقط من مكان مرتفع أو نحو ذلك م: (لقوله ﷺ الماء من الماء) ش: الحديث رواه مسلم وأبو داود من حديث أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «الماء من الماء» ولفظ مسلم «إنما الماء من الماء» .

م: (أي الغسل من المني) ش: أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ومن للسببية . م: ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب) ش: وهو الأمر الذي في قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا﴾ وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله إياه . م: (والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة) ش: قال السروجي تفسيره الجنابة بقوله والجنابة في اللغة اهـ . ليس كذلك فإن الجنابة في اللغة البعد، وهو اسم إسلامي لأن فيها يجتنب المساجد والصلاة وقراءة القرآن حتى يغتسل . في «الجنازية» البعد قال الله تعالى ﴿فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ﴾ (القصص : الآية ، ١١) أي عن بعد ، ومنه سمي الأجنبي والغريب جنبا لبعد الأجنبي عن القرابة ، والغريب عن وطنه . قلت : مجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها أيضًا خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف . وقال السغناقي : في جنب الرجل أصابته الجنابة بعد أن قال جنبت إلى لقائك جنبًا أي أشفقت . ويقال أيضًا : أجنب الرجل في بني فلان يجنب جنابة إذا نزل فيهم غريبًا فهو جانب والجمع جناب ، فالأول بكسر النون ، والثاني بفتح النون . وقال أيضًا : رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث .

قال الفارابي في «ديوان الأدب» : أجنب الرجل إذا أصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون . فهذا كله يدل على أن لفظ الجنابة مستعمل في اللغة لمعان كثيرة . واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج : إنه مصدر ولهذا أفرد في الجمع ، وتبعه الرازي في «أحكام القرآن» ، وكذا ذكره ابن مالك في «شرح الكافية» فإنه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب . وقال الزمخشري : هو اسم أجري مجري المصدر الذي هو الاجتناب وذكره ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة وقال ابن عصفور لم يجئ فعل في الوصف إلا جنب وشكل .

م: (يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة) ش: لم يحرر أحد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقوله : أجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الآن عن الفارابي، وأما أجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه يدخل في الجنوب . وقوله : من المرأة وقع اتفاقًا لوقوعه من المحتلم وقيل ذكره ليخرج شهوة البطن بأن ما فيها لا يسمى جنبًا م: (والحديث محمول على خروج

المني عن شهوة) ش: هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله ﷺ : « الماء من الماء »[1] . وجه حمله على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الأدلة فإنه روي عن حسين بن قبيصة عن علي - رضي الله عنه - قال: كنت رجلاً مذاء فجعلت أغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ أو ذكر له فقال رسول الله ﷺ : « لا تفعل فإذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة ، فإذا فضخت الماء فاغتسل »[2] . أخرجه أبو داود ، وأخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن أبيه بنحوه مختصرًا. وأخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي -رضي الله عنه .

وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه أحمد ولفظه : « إذا خذفت الماء فاغتسل ، وإذا لم تكن خاذفًا فلا تغتسل »[3] فاعتبر الخذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشهوة. الخذف بالخاء والذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرحى .

وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق ، والحادثة واحدة فيحمل المطلق على المقيد ، كذا قال في «المفيد» و«المزيد» كذا قال في الزكاة، ثم الشافعي من أصله حمل المطلق على المقيد وإن كان في حوادث فخالف أصله .

وجه آخر في القيود الزائدة وهو أن قوله : الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم يكن إجراؤه على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالإجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث أم سليم -رضي الله عنها - أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال: «نعم، إذا رأت الماء» فقالت لها أم سلمة : فضحت النساء. أخرجه البخاري من حديث أم سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله ألفاظ عندهما ، ورواه مسلم من حديث أنس عن أم سليم .

وفي حديث عائشة -رضي الله عنها - أن امرأة سألت. ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وإمام الحرمين والغزالي والروزباني وغيرهم أن أم سليم جدة أنس -رضي الله عنه .

وغلطهم ابن الصلاح والنووي ووقع في الصيد من كتب الشافعية أن القائلة فضحت النساء

(١) صحيح : رواه مسلم ، وأبو داود من حديث أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري .

(٢) صحيح : «سنن أبي داود» (٢٠٦) .

(٣) صحيح : رواه أبو داود والنسائي والطيالسي والطحاوي وابن خزيمة وابن حبان (٢٤١) ، وأحمد (١/ ١٠٧) بسند صحيح أو حسن .

....

عائشة -رضي الله عنها - وغلطهم بعض الناس، ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم وأخرجه الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه. وأخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم. ووجه آخر أن الترمذي روى من حديث عكرمة عن ابن عباس قال: «إنما الماء من الماء في الاحتلام»[1].

وروى الطبراني حديث عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك ابن أبي الجحاف عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: إنما قال النبي ﷺ: «حديث الماء من الماء»[2]، لمني الاحتلام. واسم أبي الجحاف داود بن أبي عون. قال النووي: كان مرضيًا.

ووجه آخر أن الحديث منسوخ لأن مفهومه عدم الغسل من الإكسال وقد ورد في «الصحيحين» صريحًا من حديث أبي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل، فقال: «يغسل ما أصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلي».

ورويا أيضًا من حديث أبي سعيد أن رسول الله ﷺ مر على رجل من الأنصار فأرسل إليه فخرج ورأسه تقطر ماء، فقال: لعلنا أعجلناك، فقال: نعم يا رسول الله، فقال: «إذا عجلت أو أقحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء».

وهذان أيضًا منسوخان وقد ورد في ثلاثة أحاديث صريح النسخ أحدها: ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة عن يونس عن الزهري عن سهل بن سعيد عن أبي ابن كعب قال: إنما كان الماء من الماء رخصة في الإسلام[3]. الثاني: أخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن الحسين بن عمران عن الزهري قال: سألت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال: على الناس أن يأخذوا بالآخر من قول رسول الله ﷺ حدثتني عائشة -رضي الله عنها- فقالت: رسول الله ﷺ كان يفعل ولا يغتسل قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وأمر الناس بالغسل[4].

---

(١) صحيح: «سنن الترمذي» (١١٢).

(٢) ذكر الحافظ الزيلعي حديث أبي سعيد المتقدم «إنما الماء من الماء» المعزو لمسلم ثم ذكر فيه قصة أخرجها مسلم أيضًا ثم قال: وهذا السياق يدفع رواية من روى عن ابن عباس «فذكره»... ، وعزاه للترمذي، وذكر إسناده ونقل قول الترمذي: لم نجد هذا الحديث إلا عند شريك.

قلت: صححه الألباني دون قوله: «في الاحتلام» وقال: هو ضعيف الإسناد موقوف. راجع «نصب الراية» (١/ ١٣٩، ١٤٠).

(٣) صحيح: «سنن أبي داود» (١٩٨)، والترمذي (٩٦)، وابن ماجة (٤٩٣)، راجع «نصب الراية» (١/ ١٤١، ١٤٢)، ورواه البيهقي (١/ ١٦٦).

(٤) «صحيح ابن حبان» (٢٢٠/ موارد)، ورواه الدارقطني (١/ ١٢٦، ١٢٧).

والثالث : رواه أحمد في «مسنده» عن بعض ولد رافع بن خديج عن رافع بن خديج قال : ناداني رسول الله ﷺ وأنا على بطن امرأتي فقمت ولم أنزل فاغتسلت وخرجت ، فقال النبي ﷺ : « لا غسل عليك ، إنما الماء من الماء »فقال رافع : ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل(١) .

فإن قلت: الحديث الأول منقطع وقد جزم به البيهقي، فقال : وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سعد إنما سمعه بعض أصحابه عن سهل .

قلت: قال الشيخ تقي الدين : وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة أبي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال : أخبرني سهل بن سعد .

والحديث الثاني فيه الحسين بن عمران قال المحاربي : هو كثيراً ما يأتي عن الزهري بالمناكير، وقد ضعفه غير واحد، قلت : حكم ابن حبان بصحته ونفس المحاربي قال بذلك .

والحديث الثالث فيه رشدين بن سعد أكثر الناس على ضعفه ، ونفس رافع مجهول وبعض ولد رافع محمد مجهول .

قلت : ذكره الحارثي في كتابه ، وقال: هذا حديث حسن، وقال الشيخ تقي الدين : وقد وقع في تسمية ولد رافع في أصل سماع الحافظ النسفي، وساقه الشيخ بسنده إلى رشدين بن سعد عن موسى بن أيوب عن سهيل بن رافع بن خديج فذكره .

ومن الاستدلال على النسخ هو أن بعض من يروي عن النبي ﷺ الحكم الأول أفتى بوجوب الغسل ورجع عن الأول، فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان -رضي الله عنه- أن محمود بن لبيد الأنصاري سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن أبي بن كعب- رضي الله عنه- كان لا يرى الغسل فقال له زيد بن ثابت : إن أبي بن كعب رجع عن ذلك قبل أن يموت .

قال الشافعي- رحمه الله- : لا وجه لتركه إلا أنه ثبت له أن النبي ﷺ قال بعده ما نسخه .

م: (ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله تعالى- انفصاله) ش: أي انفصال المني م: (عن مكانه) ش: أي مكان المني وهو الصلب والترائب كما قال الله تعالى في كتابه . والمني في الأصل دم لكنه يبيض بتصفية الشهوة كما يبيض ماء الورد الأحمر بالنار ، حتى إذا كثر الجماع . وقلت

(١) ضعيف : رشدين بن سعد يضعف في الحديث . «المسند» (١/ ٢٦٤، ٢٦٦) .

على وجه الشهوة ، وعند أبي يوسف -رحمه الله - ظهوره أيضًا اعتبارًا للخروج بالمزايلة ، إذ الغسل يتعلق بهما . ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب

الشهوة خرج أحمر ، والشرط إزالته عن مقره م: **(على وجه الشهوة)** ش: حتى إذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما م: **(وعند أبي يوسف ظهوره أيضًا)** ش: أي المعتبر ظهور المني على وجه الشهوة أيضًا م: **(اعتبارًا)** ش: نصب على المصدرية أي يعتبره أبو يوسف اعتبارًا م: **(للخروج بالمزايلة)** ش: أي بالانفصال وجه الاعتبار أن الغسل لا يجب إلا بهما فإذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب الخروج بالإجماع، والشهوة حال الانفصال شرط بالاتفاق ، فينبغي أن يشترط حال الخروج أيضًا .

م: **(إذ الغسل يتعلق بهما)** ش: أي لأن الغسل يتعلق بالانفصال والظهورم: **(ولهما)** ش: أي لأبي حنيفة ومحمد م: **(أنه)** ش: أي أن الغسل م: **(متى وجب من وجه)** ش: أى متى وجب الغسل من جهة الانفصال دون الدفق ، والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب م: **(فالاحتياط)** ش: من باب العبادة م: **(في الإيجاب)** ش: أي الاحتياط واجب في إيجاب الغسل ترجيحًا لجانبه .

وقال الأترازي : قال بعض الشارحين : الخروج على وجه الشهوة قد وجد ، وإنما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال ، وباعتبار ما عدم لا يجب فيرجح حال الوجود احتياطًا .

قلت: أراد ببعض الشارحين السغناقي ثم قال هذا الشرح من الشروح كالصب من البول لأن كلام المصنف إنما يساق لبيان أن الشهوة لا يشترط حال الخروج عندهما ، وعند أبي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لأجل هذا ، قلت : الذي قاله السغناقي هو الصواب مع أنه نقل هذا عن «المبسوط »، قال الأترازي : محارق في التشنيع على الأكابر وكلام المصنف ما سبق للذي قاله الأترازي ، وإنما الذي قاله من لوازم ما سبق له فافهم ،نعم وقع في كلام السغناقي في بيان تعليلهما أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد وإنما عدم الدفق ،والظاهر أنه سهو لأنه لو كان كذلك لارتفع النزاع .

فإن قلت: دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك ، قلت إلا أن جهة الوجوب راجحة لأن الموجب أصل فالخروج بناء على المزايلة بالشهوة ، وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال ، والجواب لتاج الشريعة والأكمل أخذ منه .

وقال السغناقي : يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لأنه على هذا التعليل الذي ذكرناه ينبغي أن يجب عليها الوضوء بأن يقال إنها لو خرجت من القبل لا يجب ، ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطًا لأمر العبادة ، ولم ينقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب .

....

وأجاب بقوله: جاءك الشك هناك من الأصل فعارض الدليل الذي هو موجب مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا، فعملنا بالأصل الذي كان ثابتًا لها متعين باقيًا لها بيقين وهو الطهارة، وأما هنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق، ودليل الوجوب في الأصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في إيجاب الاغتسال ترجيح لجانب الأصل على جانب الوضوء، وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل:

أحدها: استمنى بكفه فزال المني عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافًا لأبي يوسف.

الثانية: جامع امرأته فيما دون الفرج أو قبلها بشهوة فزال المني عن مكانه وحصل ما ذكرنا فعلى الخلاف.

والثالثة: احتلم فلما انفصل المني عن مكانه أخذ إحليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف.

الرابعة: اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول ثم أمنى يعيد الغسل عندهما خلافًا لأبي يوسف، وفي «المبسوط» و«السير الكبير»: لو أمنى بعد البول أوالنوم لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي: يجب في الحال، وعن مالك: لا يجب في الحالين، وقال أحمد: إن خرج قبل البول يجب وبعده لا يجب كذا في «شرح الوجيز».

والخامسة: استيقظ فوجد بفخذه وثوبه بللاً ولم يذكر الاحتلام فإن تيقن أنه مذي أو ودي لا غسل، وإن تيقن أنه مني عليه الغسل، وإن شك أنه مني أو مذي يجب عندهما خلافًا له، ولو بال فخرج من ذكره مني فإن كان ذكره منتشرًا فعليه الغسل وإن كان منكسرًا فعليه الوضوء، ولو غشي عليه ثم أفاق أو سكر ثم صحا فوجد مذيًا لا غسل عليه لأنه وجد سبب خروج المذي وهو الإغماء والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعًا أو قائمًا أو قاعدًا أو ماشيًا إذا استيقظ فإنه على ثلاثة أوجه التي ذكرناها الآن، وذكر هشام في «نوادره» عن محمد -رحمه الله- أنه إذا استيقظ فوجد بللاً في إحليله ولم يتذكر حلمًا، إن كان ذكره قبل النوم منتشرًا فلا غسل عليه وإن كان غير منتشر فعليه الغسل، قال ينبغي أن يحفظ هذا فإن البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون، وقال في «الينابيع» يعمل بقول أبي يوسف في نفي وجوب الغسل إذا كان في بيت إنسان ويستحيي منه أو يخاف أن تقع في قلبه ريبة بأنه طاف حول أهل بيته، والمرأة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الأصول أنه إذا تذكرت الاحتلام والإنزال ولم تنزل فعليها الغسل، قال الحلواني: لا يؤخذ بهذه الرواية، وقال أبو جعفر الفقيه: إن خرج إلى الفرج الخارج يجب وإلا فلا.

وفي «المحيط» لو احتلمت ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها فعليها الغسل ، لأن فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره ، فأعطى له حكم الخروج ، حتى لو كان الرجل أقلف فخرج المني إلى القلفة يلزمه الغسل وإلا فلا ، لأن ماءها لا يكون دافقًا كماء الرجل ، ولو نام رجل وامرأته فوجد على فراشهما بللاً لا يعرف من أيهما واختلفا فيه ينظر إن كان أصفر فعليها الغسل وإن كان أبيض فعليه .

وقيل: إن وقع طولاً فمنه وإن وقع عرضًا فمنها ، والاحتياط أن يغتسلا ، والقياس أن لا يجب على واحد منهما لوقوع الشك ولا يجوز لها أن تقتدي به ، وفي «القنية» منيها أصفر ومنيه أبيض ، وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت عن جماع ثم خرج منها فإن كان أصفر فعليها الغسل وإن كان أبيض فلا غسل عليها ، ولو قالت : معي جني يأتيني في النوم مرارًا وأجد في نفسي ماأجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها لعدم الإيلاج والاحتلام ، ولو احتلم في المسجد وأمكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل، وقيل يتيمم ويخرج وإن لم يمكنه الخروج بأن كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبًا .

م: (والتقاء الختانين) ش: بالرفع عطفًا على قوله إنزال المني على وجه الدفق والشهوة ، والتقائهما كناية عن الإيلاج ، فإن نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما ، خلافًا لمحمد -رحمه الله- . وقال السغناقي : والتقاء الختانين أي مع تواري الحشفة . قيل: لا يحتاج إلى هذا القيد لأن التقائهما كناية عن الإيلاج كما ذكرنا .

قلت: لا حظ للشيخ في ذلك ، لفظ الحديث« إذا التقى الختانان وغابت الحشفة» على ما يجيء إن شاء الله تعالى . وفي «فوائد القدوري » قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد ، بل ذكر تأكيدًا لأن التقاء الختانين مستلزم لتواريها .

وقال صاحب «الدراية» : قال شيخي -رحمه الله- : يحتمل أن ذكره للإشارة إلى المعنى المؤثر في إيجاب الغسل ، كما أن ذكر في قوله ﷺ «ما أبقته الفرائض فلأولى رجل» ذكر إشارة إلى علة العصوبة أو نفي لقول الشافعي ، فإن عنده يجب الغسل إذا تحاذى الفرجان ، ولكن ذكر في كتبهم أن إيلاج الحشفة يوجب الغسل .

وقال بعضهم : لو قال تواري الحشفة في قبل أو دبر آدمي حي مشتهى أو قدر حشفة من مقطوعها لكان أولى ، ليتناول الإيلاج في الدبر مع أنه ليس فيه التقاء الختانين، ويخرج الإيلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى ولا يجامع مثلها في قول محمد -رحمه الله .

قلت: لا يجب عليه شيء في ترك الأولى ولا يتعين عليه تعين العبارة ثم ختان الرجل موضع

القطع وما دون دورة الحشفة ، وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك في فم الرجل وذلك لأنه مدخل الذكر ومخرج الولد والمني والحيض، وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها في الختان ، وهو ختان المرأة فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ، والمحاذاة هي التقاء الختانين فإنه إذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان إذا تحاذيا وإن لم يتصادفا والتصقا ، ولكن يقال موضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين والقمرين وفي «الدراية» : ذكر الختانين بناء على عادة العرب فإنهم يختنون النساء قال ﷺ «الختان للرجل سنة وللنساء مكرمة» ، أي في حق الزوج فإن جماع المختونة ألذ، قلت: لم يذكر راوي الحديث ولا من أخرجه .

وقال الأترازي: روى الخصاف في باب أدب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الأقلف بإسناده إلى شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ «الختان للرجل سنة وللنساء مكرمة»[1] .

م: (من غير إنزال) ش: يعني الإنزال ليس بشرط في التقاء الختانين في وجوب الغسل ، فإنه إذا أنزل يجب بالإجماع ، إذ المعتبر أن نفس الالتقاء كاف في وجوب الغسل ، والإنزال ليس بقيد أو هو يرد قول من يشترط الإنزال من الصحابة -رضي الله عنهم- ، فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلي وابن مسعود ، ومن الأنصار أبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو سعيد الخدري منهم من رجع إلى موافقة الجمهور ، ومنهم من لم يرجع ، وبقول هؤلاء قال داود وعطاء بن أبي رباح وأبو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والأعمش والجهني ، وممن رأى أن لا غسل من الإيلاج في الفرج إن لم يكن الإنزال عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن بشير وحمزة الأنصاري انتهى .

وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم ينزل ، وروي ذلك عن عائشة -رضي الله عنها- أم المؤمنين وأبي بكر وعمر بن الخطاب وآخرين ، وبه قال إبراهيم النخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ، وفي «المغني» لابن قدامة تغييب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا مختتنين أو لا ، وسواء أصاب موضع الختان منه موضع الختان منها أو لم يصب ، ولو ألصق الختان بالختان من غير إيلاج فلا غسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلاً أو دبراً من كل حيوان آدمي أو بهيمة حيًا أو ميتًا طائعًا أو مكرهًا نائمًا أو مستيقظاً .

(١) ضعيف : رواه أحمد (٥/ ٧٥) ، والبيهقي (٨/ ٣٢٥) ، والطبراني (٧/ ٣٣٠) ، وابن عدي (١/ ٢٧٢) ، والبغوي (١٢/ ١١٠) ، وانظر «تلخيص الحبير» (٤/ ٨٢) .

لقوله عليه السلام: إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل،

وقال أبو حنيفة : لا يجب الغسل بوطء البهيمة وقال أيضاً فإن أولج بعض الحشفة أو وطئ دون الفرج أو في البشرة لم يجب الغسل لأنه لم يوجد التقاء الختانين ، فإن انقطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فأولج يجب الغسل وتعلقت به أحكام الوطء من المهر وغيره ، فإن أولج في قبل خنثى مشكل أو أولج الخنثى ذكره في فرج أو وطئ أحدهما الآخر في قبله فلا غسل على واحد منهما لأنه يحتمل أن يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك ، وإذا كان الواطئ صغيراً أو الموطوءة صغيرة فقال أحمد يجب عليهما الغسل ، وإذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل ، وسئل عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع امرأة يكون عليهما جميعًا الغسل ، قال نعم قيل له أنزل أو لم ينزل ؟ قال نعم ، وحمل القاضي كلام أحمد على الاستحباب ، وهو قول أصحاب الرأي وأبي ثور انتهى.

ولو لف على ذكره خرقة إن كان يجد حرارة الفرج يجب كإدخال ذكر الأقلف وإلا فلا ، ولو أدخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة أو ميتة لا يجب إلا بالإنزال ، خلافًا للشافعي وأحمد وفي «المحيط» لو أتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لأن ببقاء البكارة يعلم أنه لم يوجد الإنزال ، ولكن إذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الإنزال لأنه لا حبل بدونه ، ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الاغتسال منه ، فإن حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوات الماضية .

وعن محمد : مراهق له امرأة بالغة جامعها فعليها الغسل لأنها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب ، وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة ، وإذا جومعت المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها ، وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به .

م: (لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل) ش: الحديث أخرجه الإمام أبو محمد عبد الله بن وهب في« مسنده » أخبرنا الحارث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله أن النبي ﷺ سئل عما يوجب الغسل فقال« إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل»[1] .

وذكر عبد الحق في «أحكامه» من جهة ابن وهب وقال : إسناده ضعيف جداً ، فالظاهر إنما

---

(١) ضعيف جداً : الحارث بن نبهان الجرمي تركه النسائي ، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن عدي : هو ما يكتب حديثه .

راجع «التهذيب» (٢/ ١٣٨ ، ١٣٩) ، «والكامل» (٢/ ١٩١ ، ١٩٢) .

ضعفه بالحارث بن نبهان ، وقد يعضد هذا ما رواه الطبراني في «الأوسط» أخبرنا عبد الله بن عمر الصفار حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا عبد الله بن سريع عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إلى آخره نحوه، ومعناه في «الصحيحين» عن أبي هريرة - رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ قال: «إذا قعد بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل»، زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل. وعن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل» ، رواه مسلم . وعن عائشة -رضي الله عنها- «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ، وفعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا ». رواه الترمذي وصححه . وعن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ إذا التقى الختانان اغتسل». رواه الطحاوي ، وعنها إذا التقى الختانان وجب الغسل . رواه الطحاوي موقوفًا ومرفوعًا . وعن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال : إذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل . رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» والطحاوي . وعن علي -رضي الله عنه- مثله رواه الطحاوي . وعن عبد الرحمن ابن الأسود قال كان أبي يبعثني إلى عائشة -رضي الله عنها- قبل أن أحتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما موجب الغسل قالت إذا التقت المواسي. أخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في «الطبقات » .

قوله شعبها: بضم الشين النواحي وهو جمع شعبة ويروى شعبها جمع شعب ، واختلفوا في الشعب الأربع فقيل هي اليدان والرجلان والفخذان . وقيل الرجلان والشفران ، واختار القاضي عياض أن المراد شعب الفرج الأربع أي نواحيه الأربع ، والضمير يرجع إلى المرأة وإن لم يمض ذكرها لدلالة السياق ، أما قوله اختلف الختان الختان أي إذا جاوز أحدهما موضع الآخر ، وهو كناية عن مجاوزة أحدهما الآخر بعد الملاقاة .

قوله: إذا التقت المواسي كناية عن التقاء الختانين لأن الختان يكون بالموسى فذكرت المواسي، والمراد بها المواضع التي يختتن فيها ، وهذه من أحسن الكنايات حيث صدرت من امرأة عظيم الشأن ليتناول أول ما احتلم وكلاهما بصدد الحياء .

م: (ولأنه) ش: أي ولأن التقاء الختانين م: (سبب للإنزال) ش: أي إنزال المني ، والشيء الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفيًا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام الأمر الخفي ويرتب على الحكم وها هنا التقاء الختانين سبب للإنزال ونفسه خفي وهو معني قوله :

م: (ونفسه) ش: أي نفس الإنزال الذي ترتب عليه الغسل م: (يتغيب عن بصره) ش: أي عن بصر المنزل م: (وقد يخفى عليه) ش: أي وقد يخفى الإنزال عن المنزل م: (لقلته) ش: أي لقلة المني م:

فيقام مقامه ، وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية، ويجب على المفعول به احتياطًا بخلاف البهيمة وما دون الفرج

(فيقام) ش:أي التقاء الختانين م: (مقامه) ش: بضم الميم الأولى أي مقام الإنزال ، كما في السفر مع المشقة التي ترتب عليها القصرفي السفر ، فقال الضمير يرجع في قوله إلى الخروج يعني على تقدير انحصار وجوب الغسل من المني ، فالمني قائم في الالتقاء تقديراً والثابت في مثله الإنزال .

وقال الأترازي : قوله وقد يحقق عليه جواب سؤال مقدر وهو أن يقال سلمنا أن نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم الخفاء لعلم الرجل بخروج المني . فأجاب عنه بقوله وقد يخفى اهـ.

وقال تاج الشريعة : فإن قلت الماء من الماء يقتضي عدم وجوب الاغتسال بالالتقاء .

قلت: لا نسلم وهذا لأن قوله عليه السلام الماء من الماء أي من المني تحقيقًا أو تقديرًا إذ الغالب الإنزال . م: (وكذا الإيلاج في الدبر) ش: أي حكم الإيلاج في القبل حكم الإيلاج في الدبر م: (لكمال السببية) ش: أي لكمال سببية خروج المني ، حتى أن الفسقة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل للين والحرارة والضيق ، وعن هذا ذهب بعضهم أن محاذاة الأمرد في الصلاة يفسد صلاة غيره كالمرأة .

قلت: نقل ذلك عن محمد في« نوادر الصلاة» م: (ويجب) ش: أي الغسل م: (على المفعول به) ش:إن كان من أهل وجوب الاغتسال م: (احتياطًا) ش: أي لأجل وجوب الاحتياط لأن من الناس صارت له تلك الفعلة الشنعاء طبيعة ويجد بها لذة كالمرأة . قلنا: بوجوب الاغتسال ، كذا قاله تاج الشريعة .

قلت: هذا إنما يظهر بالمفعول به إذا كانت به أبنه ، وإلا فالذي ذكره إلا في الفاعل، قال فخر الإسلام البزدوي في «شرح الزيادات» : من أتى امرأته أو أمته في غير ما أتاها لم يحد وإن كان محرمًا عليه لأن من الناس من يستحله بتأويل القرآن . واتفقوا على أن الغسل يجب على الفاعل والمفعول به إن كانا من أهل الاغتسال رجلا كان أو امرأة لتيقن الإيلاج عن غير إنزال أما عندهما فإنه للزنا .

وعند أبي حنيفة الاغتسال بنفس الإيلاج إنما يجب في الغسل لأنه مشتهى على الكمال ، فالظاهر أنه عند انقضاء الشهوة فهو سببه نزول الماء فأقيم الإيلاج مقام الإنزال ولا خلل في الشهوة هنا فيصار تشبهًا للاشتباه مثل الوطء في القبل فوجب للاحتياط ، ولما اعتبر الإيلاج دون الإنزال استوى الفاعل والمفعول فيه .

م: (بخلاف البهيمة وما دون الفرج) ش: هذا متصل بقوله فيقام مقامه ، أي فيقام سبب الإنزال

لأن السببية ناقصة . وقال : والحيض لقوله تعالى : ﴿ حتى يطهرن ﴾ بالتشديد ،

في المسألتين في الآدمي بخلاف البهيمة ، فإنه لا يجب فيها الغسل بمجرد الإيلاج من غير إنزال وبخلاف ما دون الفرج كالفخذ والبطن فإنه لا يجب فيه الغسل أيضًا. م: (لأن السببية ناقصة) ش: عند عدم الإنزال .

م: (والحيض) ش: بالرفع عطفًا على قوله والتقاء الختانين أي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي : أي الخروج من الحيض لأن الحيض ما دام باقيًا لا يجب الغسل لعدم الفائدة .

قال الأترازي : لا حاجة إلى هذا التكلف لأنا اقتبسنا من قبل أن نفس الحيض سبب للغسل بدليل الإضافة ، فلا حاجة إذن إلى قوله : المراد منه الخروج ، وهو لا يضاف الغسل إليه بأن يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف، أما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض ، وفيه نظر لأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح أن يكون سببًا للمعنى، فكيف يقول الحيض سبب للغسل ؟

وقال صاحب «التوضيح» : معنى قوله والحيض أي انقطاعه والخروج عنه لأن نفس الحيض ما دام باقيًا لا يجب الغسل لعدم الفائدة ، وإنما يجب عند الانقطاع ، وفيه نظر لأن الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الأترازي على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه ؛ لأنه يلازمه فقال : وفي غاية العجب ذلك ورد عليه بمنع الملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكًا عن الآخر فلا ملازمة بينهما .

وقال تاج الشريعة : والحيض أي خروج دم الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل ، وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازًا من باب الحذف كما في قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ (يوسف : الآية ٨٢) لأن نفس الدم لا يوجب شيئًا ، وهذا أولى وأظهر مما نسب إلى حميد الدين الضرير حيث قال : الخروج من الحيض مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لأن الخروج من الحيض عين انقطاعه ، والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الإطهار .

م: (لقوله تعالى: ﴿حتى يطهرن﴾ بالتشديد) ش: ، وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو أن الله تعالى منع الزوج من الوطء قبل الاغتسال والوطء تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحًا أو مستحبًا لم يمنع الزوج من حقه ، فيعلم أن واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن أي يغتسلن ، وقرئ بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن ، وكلا القراءتين يجب العمل بهما ، فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن له أن يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم ،

وكذا النفاس بالإجماع. قال : وسن رسول الله عليه السلام : الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والإحرام

وإن لم تغتسل وفي أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وذهب الشافعي إلى أنه لا يقربها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الأمرين .

م: (وكذا النفاس بالإجماع) ش: أي وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالإجماع ، وسنده أنه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله أو قياس على الحيض لأنه أقوى ، ونقل الإجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما .

م: (وسن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والإحرام) ش: أما الجمعة ففي «الصحيحين» من حديث عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال : «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» وليس الأمر للوجوب كما أخذ به أهل الظاهر ، لأن الأمر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته ، لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد أنه سأل عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عائشة -رضي الله عنها- فقالت : كان الناس في مهنة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم اغتسلوا .

وأخرج مسلم عن عروة عنها قالت : كان الناس يتناوبون يوم الجمعة في منازلهم ومن العوالي فيأتون الغبار ويصيبهم من الغبار فيخرج منهم الرجل ، فأتى رسول الله ﷺ وهو عندي فقال ﷺ : «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا » ، ويأتي الكلام عن قريب إن شاء الله تعالى .

وأما العيدان فروى عن الفاكه بن سعد أن رسول الله ﷺ «كان يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفة » ، وكان الفاكه بن سعد يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام، رواه ابن ماجة ورواه الطبراني في «معجمه» والبزار في «مسنده »، وزاد فيه يوم الجمعة قال ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث ، وهو صحابي مشهور ، وفيه يوسف بن خالد السهمي قال في « الإمام» : تكلموا فيه[1] .

وروى ابن ماجه من حديث ابن عباس قال : «كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى» . وفيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف ، وقال ابن عدي : لا بأس به [2] . وروى البزار

(١) موضوع : رواه ابن ماجة (٢٧٣) ، وعبد الله في «زوائد المسند» . «مجمع الزوائد»(٤/ ٧٨) ، والعبارة في « الإمام » : «تكلموا فيه فأفظعوا فيه » ا. هـ . نقله الزيلعي (١/ ١٤٥) بتحقيقي .

(٢) ضعيف جداً : سنن ابن ماجة (٢٧٢) ، تتمة عبارة ابن عدي : «ولا يتابع على بعض حديثه » . اهـ . وله علة أخرى . قال الزيلعي : وحجاج أيضاً ، قال فيه ابن عدي : أحاديث حجاج عن ميمون غير مستقيمة » . اهـ . «نصب الراية» (١/ ١٤٥) .

نص على السنية وقيل: هذه الأربعة مستحبة ، وسمى محمد -رحمه الله- الغسل في يوم الجمعة حسنًا في الأصل ، وقال مالك : وهو واجب لقوله عليه السلام : « من أتى الجمعة فليغتسل ،

في «مسنده » عن مندل عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ اغتسل للعيدين . وذكر عبد الحق من جهة البزار وقال إسناده ضعيف[(١)] .

وقال ابن القطان : وعلته محمد بن عبيدالله ، قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال البخاري : منكر الحديث . وأما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه بن سعد .

وأما الإحرام فأخرج مسلم في الحج عن عائشة -رضي الله عنها- قالت : نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل . والشجرة اسم موضع .

وأخرج الترمذي أيضًا في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل . وقال حديث غريب .

م: (نص) ش: أي القدوري م: (على السنية) ش: يعني في هذه الأربعة م: (وقيل) ش: قائله فما قيل مالك في رواية عنه وعن مالك أنه حسن على ما نذكره .

م: (هذه الأربعة) ش: يعني غسل الجمعة والعيدين وعرفة والإحرام م: (مستحبة) ش: وهو قول طائفة من العلماء م: (وسمى محمد رحمه الله الغسل يوم الجمعة حسنًا) ش: نص محمد على ذلك . م: (في الأصل) ش: أي «المبسوط» م: (وقال مالك : هو واجب) ش: أي غسل الجمعة واجب وبه قال الحسن البصرى وعطاء بن أبي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهر .

م: (لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل) ش: الحديث رواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور[(٢)] ، وأخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل . وحديث آخر روياه يدل صريحًا على الوجوب من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»[(٣)] .

وحديث آخر روياه أيضًا من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال : «حق الله

---

(١) عزاه الهيثمي للبزار (المجمع ٢/ ١٩٨) ، وقال : «ومندل هذا فيه كلام ، ومحمد ومن فوقه لا أعرفهم » اهـ. قلت: ضعفه ابن معين وأبو حاتم . راجع «نصب الراية» (١/ ١٤٥) .

(٢) صحيح : رواه الترمذي (٤٠٨) ، وابن ماجة (٨٩٢) ، وصحح النووي إسناده في «الخلاصة» «نصب الراية» (١/ ١٤٦) .

(٣) صحيح : اتفق عليه الشيخان من حديثه -رضي الله عنه .

ولنا قوله عليه السلام : من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فهو أفضل،

على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام»[1] زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة . ثم اعلم أن نقل صاحب «الهداية» عن مالك أن غسل الجمعة واجب غير صحيح ، فإن عبد البر قال في «الاستدراك » وهو أعلم بمذهب مالك : لا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر، فإنهم أوجبوه ، ثم قال : روى ابن وهب عن مالك أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال هو سنة ومعروف ، قيل في الحديث أنه واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك .

وروى أشهب عن مالك أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال : حسن وليس بواجب، وهذه الرواية عن مالك تدل على أنه مستحب وذلك عندهم دون السنة .

م: (ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل) ش: روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وأنس وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس -رضي الله عنهم- .

فحديث سمرة أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ «من توضأ» ، إلى آخره [2] .

وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني أنه سمع منه مطلقًا وذكر عند البخاري وقال صاحب «التنقيح » قال ابن معين : الحسن لم يلق سمرة ، وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط .

وحديث أنس عند ابن ماجة عنه عن النبي ﷺ قال «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت يجزئ عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل أفضل»[3] وسنده ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوي والبزار في «مسنده » سنداً ضعيفًا من ذلك وله طريق آخر عند الطبراني .

وحديث الخدري رواه البيهقي في «سننه » والبزار في« مسنده » عن أسيد بن زيد الجمال عن شريك عن عون عن أبي نصرة عن أبي سعيد فذكره ، قال البزار : لا نعلم رواه عن عوف إلا يزيد، ولا عن شريك إلا أسيد بن زيد ، وأسيد كوفي قد احتمل حديثًا على شيعية شديدة

(١) معلول والصواب وقفه : الزيادة عند الطحاوي من حديث «جابر» (١/ ٧١) أما حديث أبي هريرة فقد أعله أبو حاتم ، قال : «هذا خطأ إنما هو على ما رواه الثقات عن أبي الزبير عن طاوس عن أبي هريرة موقوفًا . اهـ . «العلل» (١/ ٢٨) .

(٢) صحيح : رواه أبو داود (٣٤١) ، والترمذي (٤١١) ، والنسائي (١٣٠٧) وصححه أبو حاتم من الوجهين عن الحسن، راجع« العلل» (١/ ٢٠٠) .

(٣) قال الألباني : صحيح دون قوله : « يجزئ عنه الفريضة » «سنن ابن ماجة» (٨٩٥) .

كانت فيه[1] .

وقال ابن القطان: قال الدوري: عن ابن معين أنه كذاب . وقال الساجي: له مناكير .

وقال ابن حبان: يروي عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد أخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الإخراج عنه .

وحديث أبي هريرة عن البزار في «مسنده» عن أبي بكر الهذلي عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مسندًا مرفوعًا نحوه . ورواه ابن عدي في «الكامل» وأعله بأبي بكر الهذلي واسمه سلمى ابن عبد الله[2] .

وحديث جابر عند أبي جميل في «مسنده» وعبد الرزاق في« مصنفه» وإسحاق بن راهويه في «مسنده» وابن عدى في« الكامل»[3] .

وحديث ابن عباس - رضي الله عنه - عند البيهقي في «سننه»[4] .

قوله : «فيها ونعمت» جواب الشرط أي فبهذه الخصلة أو الفعلة ينال الفضل «ونعمت» الخصلة هي فعل الوضوء. وقيل: معناه فبالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أي الأخذ بالسنة، وحذف المخصوص بالمدح .

قلت: جميع شراح كتب الحديث وكتب الفقه فسروا هذا الحديث هكذا، ولم يوفوا حقه لأن فيه أشياء وهي الباء فلابد لها من متعلق، والضمير فلابد له من مرجع وإلا يلزم الإضمار قبل الذكر، وضمير آخر وهو قوله : فهو والمخصوص بالمدح في قوله : « ونعمت » وتأنيث الفعل فيه وفيه أفعل التفضيل، واستعماله في أحد الأشياء الثلاثة كما علم في موضعه، فنقول وبالله التوفيق إن هذا الحديث يتضمن شيئين أحدهما: الإتيان بالوضوء وهو فعل المتوضيء، والوضوء في نفسه فاضل، والآخر الإتيان بالغسل وهو أفضل بالنسبة إلى الوضوء لأن فيه الوضوء، وأشار النبي ﷺ إلى الأول بقوله : « من توضأ يوم الجمعة » ، يعني من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد أتى بها أي بهذه الفعلة ونعمت هي ، والمعنى : نعمت الفضيلة هي فصار قولنا أتى متعلقًا بالباء

(١) عزاه الهيثمي للبزار (المجمع ٢/ ١٧٥) وقال: «فيه أسيد بن زيد وهو كذاب».

(٢) رواه ابن عدي في الكامل (٣/ ٩٢) ، ترجمة أبي بكر الهذلي .

(٣) المصدر السابق (٥/ ٩٢) ، وقال : وهذا أيضًا لا أعلم يرويه غير عبيد بن إسحاق .

(٤) السنن (١/ ٢٩٥) ، وقال: وهذا الحديث غريب من هذا الوجه ، وإنما يعرف من حديث الحسن وغيره . ونقل الزيلعي قوله : «والآثار الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم» اهـ «نصب الراية» (١/ ١٥٣) .

والضمير صار راجعًا إلى الفعلة التي دل عليها قولنا : من فعل الوضوء .

وأما قولنا : يعني من توضأ من فعل الوضوء لأن كل فعل يفعله الشخص يأتي فيه هذا التقدير ، فإذا قلت : قام زيد معناه فعل القيام، وإذا قلت: أكل معناه فعل الأكل، وعلى هذا سائر الأفعال لأن الفاء والعين واللام أعم الأفعال، ولهذا اختار الصرفيون هذه المادة في وزن الأشياء وتأنيث نعمت باعتبار أن الضمير يرجع إلى الفعلة المذكورة، والمخصوص بالمدح محذوف كما قلنا .

وأشار عليه السلام إلى الثاني بقوله : ومن اغتسل بمعنى ومن فعل الغسل يوم الجمعة فهو أفضل من الوضوء ، والضمير في فهو يرجع إلى الفعل الذي يتضمن من فعل وهو الغسل، وفي نفس الأمر يرجع إلى الفعل الذي يدل عليه قوله اغتسل لأن كل فعل يدل على مصدره وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾(المائدة: الآية٨) أي العدل أقرب. وقد علم أن أفعل التفضيل يستعمل مجردًا كما في قولنا الله أكبر أي أكبر من كل شيء فإن قلت: أفعلية التفضيل تدل على الوجوب ولا تثبت المساواة ، قلت: السنة بعضها أفضل من بعض فجاز أن يكون الغسل من تلك السنن، فإن قلت: ما ذكرنا يقتضي وما ذكرتم ناف فالأول راجح، قلت: قوله فبها ونعمت نص على السنة وما ذكرتم يحتمل أن يكون أمر إباحة فالعمل بما ذكرنا أولى.

م: (وبهذا) ش: أي وبهذا الحديث المذكور م: (يحمل ما رواه) ش: أي ما رواه مالك وهو قوله عليه السلام: « من أتى الجمعة فليغتسل »[1] .

م: (على الاستحباب) ش: توفيقًا بين الحديثين ، فإن قلت: هذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف، قلت: قد روينا هذا الحديث عن سبعة أنفس من الصحابة - رضي الله عنهم- كما ذكرنا، فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي.

وحديث أنس المذكور إنما ضعف لأجل يزيد بن أبان الرقاشي ، قال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به لرواية الثقات عنه، وقال ابن حبان: كان من خيار عباد الله القائمين بالليل، أو ضعفه لأجل الربيع بن صبيح ، قال أبو زرعة: شيخ صالح صدوق، وقال ابن عدي : له أحاديث مستقيمة صالحة ولم أر له حديثًا منكرًا أرجو أنه لا بأس به. وصبيح بفتح الصاد . ولئن سلمنا ذلك فالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فبها اجتمعت فيها من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره.

(١) صحيح : تقدم تخريجه قريبًا من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما .

أو على النسخ .

م: (أو على النسخ) ش: أي أو يحمل حديث مالك على أنه منسوخ قاله الأترازي لئلا تلزم المعارضة بين القطعي والظني، وهما آية الوضوء وخبر الواحد، قلت: ليس هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لأنه يوجب غسل الأعضاء الأربعة عند القيام إلى الصلاة مع الحدث، فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا لا يسمى نسخًا بل يصير كالنسخ فافهم.

وقال الأكمل قوله: أو على النسخ: بدليل ما روي عن عائشة - رضي الله عنها- وابن عباس - رضي الله عنه - أنهما قالا: كان الناس عمال أنفسهم، وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه ويأتون المسجد فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال، ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم.

قلت: هذا بعينه ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة - رضي الله عنها- وعن ابن عباس - رضي الله عنه - على هذه الصورة.

أما ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - فقد ذكرناه عن قريب.

وأما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه أبو داود عن عكرمة أن ناسًا من أهل العراق جاءوا فقالوا: يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبًا؟ قال: لا، ولكن أطهر وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغسل، كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقًا مقارب السقف إنما عريش فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضًا، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال: «يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه»[1].

قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل، ووسع مسجدهم، وذهب بعض الذين كان يؤذي بعضهم بعضًا من العرق.

وأخرجه الطحاوي أيضًا في «معاني الآثار»، ثم قال: فهذا ابن عباس يخبر أن ذلك الأمر الذي كان من رسول الله ﷺ بالغسل لم يكن للوجوب عليهم، وإنما كان لعلة، ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل.

قوله: أطهر، وفي رواية الطحاوي ولكنه طهور أي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب.

---

(١) رواه البيهقي (٣/ ١٨٩)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٠/ ٨٧).

....

قوله: كيف بدأ الغسل أي كيف كان ابتداؤه .

قوله : مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود إذا وجد مشقة .

قوله : عريش وهو كل ما يستظل به والمراد أن سقفه كان من الجريد والسعف .

وقوله : ثارت أي هاجت من ثار يثور ثورًا وثورانًا إذا مطمع .

قوله: أفضل ما يجد، وفي رواية الطحاوي أمثل ما يوجد. قوله : ومن دهنه يتناول سائر الأدهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك، وكذلك الطيب يتناول سائر أنواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما . قوله : ثم جاء الله بالخير إشارة إلى أن الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق على أيدي الصحابة فكثرت أموالهم ومعاشهم وخدمهم ، فغيروا السقف والبناء وغير ذلك .

فإن قلت: قال ابن حزم حديث ابن عباس روي من طريقين ، أحدهما : من طريق محمد بن معاوية النيسابوري، وهو معروف بوضع الأحاديث والكذب، والثاني : من طريق عمرو بن أبي عمرة عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به، ثم لو صح من طريق عمرو بن أبي عمرة فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم، لأنه ليس فيه من كلام النبي ﷺ إلا الأمر بالغسل فإيجابه وكل يتعلقوا به في إسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه، وإنما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لأحد دونه عليه السلام.

قلت: الحديث صحيح وعمرو بن أبي عمرة احتجت به جماعة، وعكرمة مولى ابن عباس ، قال البخاري : ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقال العجلي : مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية فلا التفات إلى تضعيف ابن حزم إياه لترويج مذهبه وقوله : فليس فيه حجة لهم، كلام ساقط لأن ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال : لا ، حين سئل عنه، وكيف وقد روي عنه -عليه السلام- أنه كان يأمر به وهو أعلم الناس بما وافق النصوص وعللها ومواردها وما يتعلق بأحكامها ، ولما كان الأمر كذلك حمل بعضهم الأمر على الاستحباب، ولفظ الوجوب على التأكيد للاستحباب، كما تقول : كان حقك واجبًا عليّ والعدة دين وهو أضعف من الأول، ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب.

وقال تاج الشريعة : قوله : أو على النسخ لأنه وجد دلالة التقديم، وهي ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : كان الصحابة في بدء الإسلام عمال أنفسهم ويلبسون الجلود والحرص الحجازي والمسجد قريب السقف فأمرهم النبي ﷺ بالغسل دفعًا للرائحة فلما ظهرت الثروة والغنى فيهم قال ﷺ : « من توضأ يوم الجمعة » الحديث.

ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف - رحمه الله - وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها، وفيه خلاف الحسن

قلت: لم يرد هذا الحديث عن عائشة -رضي الله عنها- على هذا الوجه، وإنما روي في «الصحيحين» أنها قالت: «كان الناس يتناوبون» الحديث وقد ذكرناه فيما مضى، واستدل تاج الشريعة بقولها: «فلما ظهرت الثروة» إلى آخره على النسخ، لأن قوله عليه السلام: من توضأ الحديث يدل على أنه مؤخر بمقتضى ما في هذه الرواية، والمتأخر ينسخ المتقدم، ولكن هذا إنما يصح إذا ثبت هذا عن عائشة - رضي الله عنها- على الوجه المذكور، على أن ابن الجوزي أنكر النسخ فقال: لا ناسخ معهم، ولكن سمعت حديث رواه ابن عدي في «الكامل» يدل على أنه ناسخ لأحاديث الوجوب، وهو ما رواه من حديث الفضل بن المختار عن أبان بن أبي عياش، عن أنس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلت: يا رسول الله أخبرنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد، فقال: من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج»[1] قلت: قد شد بغيره.

فإن قلت: إذا ثبت النسخ ينبغي أن يرتفع الغسل يوم الجمعة.

قلت: المراد نسخ الوجوب لا كونه مشروعًا، كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم.

م: (ثم هذا الغسل) ش: أي غسل يوم الجمعة م: (للصلاة عند أبي يوسف) ش: أي لأجل الصلاة بمعنى لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل أول اليوم وانتقض وضوءه وتوضأ وصلى لا يكون مدركًا لثواب الغسل. م: (وهو الصحيح) ش: أي ما ذهب إليه أبو يوسف هو الصحيح، واحترز به عن قول الحسن بن زياد فإنه قال لليوم على ما نذكره الآن. م: (لزيادة فضيلتها على الوقت) ش: أي لزيادة فضيلة الصلاة في يوم الجمعة على غيرها من الصلوات، لأنها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها. م: (واختصاص الطهارة بها) ش: أي بالصلاة فإنها من شرائطها م: (وفيه) ش: أي وفي كون غسل يوم الجمعة للصلاة م: (خلاف الحسن) ش: فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهاراً لفضيلته، قال عليه السلام: «سيد الأيام يوم الجمعة»[2].

والجواب عنه: أن سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه، ويقول الحسن: قال داود في

---

(١) «الكامل» لابن عدي (١/ ٨٨).

(٢) رواه أحمد (٣/ ٤٣٠)، والحاكم (١/ ٢٧٧)، والشافعي في «مسنده» (٤٢٩) والبخاري في «التاريخ» (٤/ ٤٤)، وابن خزيمة (١٧٢٨)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٤٩)، راجع «كشف الخفا» (١/ ٥٥٧).

والعيدان بمنزلة الجمعة، لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعًا للتأذي بالرائحة، وأما في عرفة والإحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى . قال: وليس في المذي والودي غسل ، وفيهما الوضوء ؛ لقوله عليه السلام : كل فحل يمذي وفيه الوضوء.

«المبسوط» وهو قول محمد وفي «المبسوط» وهو رواية عن أبي يوسف فعلى هذا عن أبي يوسف روايتان ، وقيل : تظهر الفائدة من هذه الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب إن كان مسافرًا أو عبدًا أو امرأة ممن لا يجب عليه الجمعة ، وهو بعيد لأن المقصود منه إزالة الروائح الكريهة لئلا يتأذى الحاضرون بها ، وذلك لا يتأذى بعدها ، ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو يوم عرفة فاغتسل وقع عن الكل ، وفي «صلاة الجلالي» لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة أتى بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة .

م: (والعيدان) ش: أي عيد الفطر وعيد النحر م: (بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعًا للتأذي بالرائحة) ش: هذا التعليل يشعر أن كون الغسل في يومي العيدين سنة أو مستحب لدفع الرائحة الكريهة ، فلا هو لليوم. ولا هو للصلاة ، والمفهوم من كلام الجلالي أن العلة هي دفع الأذى من الروائح الكريهة في الجمعة أيضًا .

م: (وأما في عرفة والإحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى) ش: قد بينا الأحاديث الواردة فيهما فيما مضى ، واعلم أن صاحب «الخلاصة» ذكر للغسل أحد عشر نوعًا : خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ، ومن الإنزال ، والاحتلام ، والحيض ، والنفاس ، وأربعة سنة : غسل الجمعة ، والعيدين ، وعرفة ، والإحرام ، وواحد واجب : وهو غسل الميت ، وواحد مستحب : وهو غسل الكافر إذا أسلم ولم يكن جنبًا ولم يغتسل حتى أسلم ففيه اختلاف المشايخ .

وفي «المحيط» أنواع الغسل سبعة : ثلاثة فرض : غسل الجنابة ، والحيض ، والنفاس ، وأربعة سنة : مثل ما ذكرنا ، وواحد واجب : مثل ما ذكرنا ، وواحد مستحب : وهو غسل الكافر إذا أسلم ، والمجنون إذا أفاق والصبي إذا بلغ بالسن ، وإن بلغ بالإنزال وجب .

وفي شرح «مختصر الطحاوي» نص على استحباب الثلاثة الكرماني في «مناسكه» ، وينبغي أن يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس ، وإن لم يذكر ، وألا يجبر المسلم زوجته على غسل الجنابة لأنها غير مخاطبة بها ويمنعها من الخروج للكنائس .

م: (وليس في المذي والودي غسل) ش: لما روى مسلم عن علي - رضي الله عنه - قال : كنت رجلاً مذاء ، فكنت أستحي أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته عندي فأمرت المقداد بن الأسود فسأل النبي ﷺ فقال : « يغسل ذكره ويتوضأ » ، وفي رواية فيه الوضوء م: (وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام : كل فحل يمذي وفيه الوضوء) ش: هذا خبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة -رضي الله

عنهم - ، وهم عبد الله بن سعد ، ومعقل بن يسار ، وعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهم - فحديث عبد الله بن سعد عن أبي داود -رضي الله عنه- عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حزام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الأنصاري قال : سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء ، فقال : «ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك وتوضأ وضوءك للصلاة»[1] ، ورواه أحمد في مسنده .

وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في «معجمه» من حديث إسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار أن عثمان بن عفان -رضي الله عنه- كان يلقى من المذي شدة فأرسل رجلاً إلى النبي ﷺ فسأله عن ذلك المذي ، قال : «ذلك المذي وكل فحل يمذي ، اغسله بالماء وتوضأ وصلي»[2] .

وحديث علي بن أبي طالب -رضي الله عنه - عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» عن صالح بن عبد الرحمن قال : حدثنا سعيد بن منصور قال : أخبرنا هشيم قال : أخبرنا الأعمش عن منذر بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال : سمعته يحدث عن أبيه قال : كنت أجد مذيًا فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ في ذلك واستحييت أن أسأله لأن ابنته عندي فقال : « إن كل فحل يمذي فيغسل ، فإذا كان المني ففيه الغسل ، وإذا كان المذي ففيه الوضوء » . ورواه إسحاق بن راهويه أيضًا في «مسنده» ولفظه : أنه سئل عن المذي فقال : « كل فحل يمذي فيغسل ذكره ويتوضأ»[3] .

قوله : كل فحل أي كل ذكر من بني آدم يخرج من ذكره مذي .

قوله: يمذي من أمذى ومن مذا بالتخفيف ومن مذي بالتشديد .

وأشار إلى نفي وجوب الغسل بعلة كثرة الوقوع بقوله : « كل فحل يمذي » .

فإن قلت: إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل نواقض الوضوء .

قلت: لما كانا يشابهان المني ذكرهما في فصل الغسل . وقال الأكمل : الأوجه أن يقال : إنما ذكره هاهنا لأن أحمد يقول : بوجوب الغسل في رواية ، فذكر هاهنا نفيًا لما قاله . قلت : لم تجر عادة المصنف أن يذكر شيئًا ليدل على نفي قول أحمد .

---

(١) صحيح : رواه أبو داود (١٩٦) ، وأحمد في «مسنده» (٤/ ٣٤٢) .

(٢) عزاه الهيثمي للطبراني (١/ ٢٨٤) ، وقال : «عطاء بن عجلان أجمعوا على ضعفه » اهـ.

(٣) وإسناده أخبرنا عيسى بن يونس ثنا الأشعث عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي - رضي الله عنه- . راجع «نصب الراية» (١/ ١٥٤) هذا وحديث «علي» في «الصحيحين» بغير هذا اللفظ .

والودي : هو الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجًا فيكون معتبرًا به

فإن قلت: إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنيًا عنه بالكلية لأنه علم من قوله : « يخرج من السبيلين » .

قلت: لما ذكره هنا للتأكيد وإن كان فهم من ذاك هذا الجواب للأترازي وأخذ عنه الأكمل أيضًا، وقال الأكمل أيضًا : وقيل ذكره تصريحًا بالنفي لقول مالك -رحمه الله- فإنه لا يقول بوجوب الغسل والوضوء بهما . وأجاب الأترازي بجواب آخر وهو أن يكون لبيان حكمها فيمن به سلس البول لأن طهارته لا تنقض بالبول في الوقت، وربما ينتقض .

وقال تاج الشريعة : إنما ذكرهما لكونهما متشابهين للبول والحال أن الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة إلى الذكر .

م: (والودي) ش: بفتح الواو وسكون الدال المهملة، وفي «المطالع» وقد يقال معجمة وهو غير معروف ويقال أيضًا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودي بفتح العين، ويقال: من أودى بالألف م: (هو الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه) ش: أي من البول م: (خروجًا) ش: أي من حيث الخروج م: (فيكون معتبرًا به) ش: أي بالبول .

وقال أحمد : فإن قيل : نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه لما خرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلم يجب بالودي .

أجيب بأجوبة منها : إذا بال وتوضأ للبول ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء، ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حال بقاء الوقت تنقض طهارته، ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف .

قال الأكمل : قلت هذا نظير تفريع أبي حنيفة - رحمه الله - في مسائل المزارعة، لو كان يقول بجوازها كان ذلك قياسًا ، ومنها أن المراد « يوجب الوضوء » يعني لا يوجد الاغتسال ، ذكره الحلواني ، ومنها أن الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعًا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعًا ويحنث، أو حلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة فأصابها ثم أصاب غيرها واغتسل فهو منهما، هكذا في «المنتقى» ويحنث. وكذا المرأة إذا حلفت لا تغتسل من جنابة أو حيض فأصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما، وتحنث ، وعن أبي حنيفة - رضي الله عنه - فيمن قال إن اغتسلت من زينب فهي طالق، وإن اغتسلت من عمرة فهي طالق، فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقان.

وقال أبو عبد الله الجرجاني : الاغتسال من الأول دون الثاني .

وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إن اتحد الجنس بأن بال ثم رعف أو على العكس فالوضوء منهما جميعًا ، فعلى قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الأول إن اتحد الجنس أو اختلف ، وعلى قول الهندواني إن اتحد فمن الأول ، وإن اختلف فمنهما جميعًا ، وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعًا كيف ما كان ، وقيل : الودي ما يخرج بعيد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو من الزوج ، فعلى هذا الإشكال ذكر الزوجة في الودي يخالف ما تقدم .

م: (والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر عند خروجه) ش: وزاد غيره ويتولد منه الولد . قال الأترازي : يرد على هذا التعريف مني المرأة لأن منيها ليس بتلك الصفة فإذن يحتاج إلى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعًا ، وقال : فما وجدت فيما عندي من الكتب ولا كتب اللغة يوجد منه إلا أنه ذكر في كتاب الأجناس ناقلاً عن المجرد ويقال : المني هو الماء الدافق يكون منه الولد وهذا حسن .

وقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لأنه لا دفق فيهما . وقوله : المني يكون منه الولد احترازًا عن البول وعن ماء من الميزاب .

ثم قال : لا يقال : ماء المرأة ليس بدافق لأنا نقول : لا نسلم لأن الله تعالى أراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعًا حيث قال : ﴿ خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ (الطارق : الآية ٧) قلت : هذا كلام عجيب صادر من غير روية . والتعريف الذي فسر المصنف المني به هو مني الرجل ولا يرد عليه ، لأن مني كل منهما يعرف بتعريف ، فمني الرجل ماء أبيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر ويتولد منه الولد ، ومني المرأة ماء أصفر رقيق فتعريف أحد الماهيتين المختلفين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الأخرى ، ثم استحسانه لما ذكر في «المجرد» بأن المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد له لأن هذا أيضًا مني الرجل ، والدفق أيضًا من صفات مني الرجل ، وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى : ﴿ من ماء دافق ﴾ (الطارق : الآية ٦) أي مدفوق في رحم المرأة .

قال الإمام أبو الليث السمرقندي في« تفسيره» في قوله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان مِمَّ خلق ﴾ (الطارق : الآية ٥) يعني فليعتبر الإنسان م خلق ، قال بعضهم : نزلت في شأن أبي طالب ويقال في جميع من أنكر البعث ثم بين أول خلقهم كي يعتبروا ، فقال : ﴿ خلق من ماء دافق ﴾ يعني من ماء مهراق في رحم الأم .

ويقال : دافق يعني مدفوقًا فهذا يدل صريحًا على أن الدفق صفة ماء الرجل ، جعله الله دافقًا ليصل بقوة الدفق إلى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد ، ولولا الدفق لعقمت النساء الغائرات الأرحام . قال الزمخشري : الدفق صب فيه دفع وهذا لا يوجد إلا في مني الرجل وقوله :

﴿يخرج من بين الصلب والترائب﴾ (الطارق: الآية ٧) . قال أبو الليث : يعني خلق من ماء الأب ومن ماء الأم، فماء الأب يخرج من الصلب، وماء المرأة يخرج من الترائب، وهو موضع القلائد.

فإن قلت: كان ينبغي أن يقال من ماءين .

قلت: قال الزمخشري ولم يقل ماءين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتداء خلقه، وقال أيضًا الدفق في الحقيقة لصاحبه ، والإسناد مجازي وصاحب الدفق هو الرجل، والمرأة ليس لها دفق.

وقال أبو إسحاق العراقي : المني يخرج من الدماغ بعد نضجه ويصير دمًا أحمر في فقار الظهر إلى أن يصل إلى الكليتين فينضجانه، ثم يصبانه إلى أنثيين فينضجانه منيًا أبيض، وهو خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهذه صفة مني الرجل دون المرأة.

والعجب من الأكمل أنه رضي بما قال الأترازي فقال : والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أنه ماء دافق يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة، وقد قلنا : إن المرأة ليس لها دفق وهذا يمكن أن يكون تعريفًا للمني المصبوب في رحم المرأة من جهتها الذي يتولد منه الولد إذا أراد الله .

أما المني الذي تتعلق به الأحكام فاثنان : أحدهما مني المرأة والثاني مني الرجل ، فلكل واحد منهما تعريف وحده ، وإلا فتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الإنسان والفرس بأنهما حيوان . ثم الفعل من المني مني وأمنى ومنى بالتشديد. وفي «نكت ابن الصلاح» في المني لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري.

م: (والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله) ش: المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة، يقال: مذى الرجل بالفتح وأمذى بالألف وفي المطالع هو ماء رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال: مذى وأمذى ومذي. وقال عياض : فيه وجهان مذي بالتخفيف ومذي بالتشديد. ويقال: المذي من المرأة أيضًا قال المبرد في «الكامل»: كل فحل يمذي وكل أنثى تمذي . قلت: من مذت الشاة إذا ألقت من رحمها بياضًا.

وقال الأترازي : فإن قلت : لم ذكر تعريف الودي سابقًا والمني ثانيًا والمذي ثالثًا.

قلت: لأن المصنف ذكر المذي والودي بعدما ذكر حكم المني سابقًا، واستدل على عدم الغسل في المذي لقوله ﷺ : «كل فحل يمذي وفيه الوضوء». ثم احتاج إلى الدليل في الودي فذكر

تعريفه لقربه بالبول لأنه يخرج عقيبه، فوقع تعريفه ثانيًا ثم أراد أن يعرف المني والمذي، فقدم المني على المذي لقوة في المني دون المذي، فوقع تعريف المني ثانيًا، والمذي ثالثًا.

قلت: هذا الذي ذكره مطولاً ليس فيه مزيد الفائدة، والفقهاء لا ينظرون إلى رعاية محاسن التراكيب وإنما نظرهم في بيان المقصود ولا يرى ذلك إلا في التراكيب التي تقع في كلام الشارع لبيان الإعجاز وبيان الفصاحة، وسترى تساؤلاً في كلام المصنف وغيره في الألفاظ والعبارات على ما ستقف عليه في مواضع إن شاء الله تعالى.

م: (وهذا التفسير) ش: أي التفسير المذكور في المني والمذي والودي م: (مأثور عن عائشة-رضي الله عنها-) ش: ثم لم يثبت هذا عن عائشة - رضي الله عنها - . روى عبد الرزاق في «مصنفه» عن قتادة وعكرمة قالا: هي ثلاثة المني والمذي والودي، فالمني هو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة، ومنه يكون الولد ففيه الغسل، وأما المذي فهو الذي يخرج إذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء، وأما الودي فهو الذي يكون مع البول وبعده. وفيه غسل الفرج والوضوء[1].

* * *

(١) المصنف (١/ ١٥٩) وهناك بيض المحقق، لأن تفسير وحكم المذي غير موجود (٦١١) فانظره.

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار

م: (باب في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز)

ش: أي هذا باب في بيان أحكام الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بيان الماء الذي لا يجوز به الوضوء أيضًا، غير أن المطلوب الأهم بيان ما يجوز به اقتصر عليه، ومعنى الباب في اللغة النوع، وفي الاصطلاح هو طائفة من مسائل العلم الفقهية يشتمل عليه الكتاب. والكتاب يجمع الأبواب والأبواب تجمع الفصول.

ولما فرغ من بيان الوضوء والغسل وما يوجبهما شرع في بيان الآلة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق، والألف واللام في الماء للجنس، والماء جوهر سيال سببه خوف العطش وأصله موه قلبت الواو ألفًا لتحريكها وانفتاح ما قبلها، والدليل عليه أن جمعه في القلة أمواه وفي الكثرة مياه، والهمزة فيه بدل من الهاء كما في شاء. وذكر صاحب «المحكم» ماه في لغته تدل على أن الإبدال غير لازم، ولفظة يجوز تارة تطلق على معنى يحل وتارة تستعمل بمعنى يصح وتارة بمعنى تصلح لهما.

م: (الطهارة من الأحداث) ش: هو جمع حدث والحدث ينقسم إلى الأصغر والأكبر، ويقال: الأخف والأغلظ ، وفي «الزيادات»: وإذا اجتمع حدثان فالأغلظ أهم، فلو قال : من الحدثين كان أولى ، ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله أو لاختلاف أنواعه .

وقوله : « من الأحداث » ليس للاختصار لأن الأخباث تشاركهما ، واللام فيه للعهد أي الطهارة من الأحداث التي سبق ذكرها، ويجوز أن تكون للجنس ، والحدث اسم يطلق على الحكمي والخبث يطلق على الحسي والنجس مشترك يقع عليهما بدلاً ، ثم قيد الأحداث اتفاقي لأنه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعًا، ويجوز أن يكون قيده بها لكونه قد ذكرها فيما سبق في الطهارتين فاحتاج إلى بيان الآلة التي يحصلان بها .

وقوله الطهارة : مبتدأ وخبره قوله : م: (جائزة بماء السماء) ش: وهو المطر والثلج والبرد إذا ذابا، وقوله : م: (والأودية) ش: عطف عليه وهو جمع وادي أي وماء الأودية وهو الماء الذي يجتمع فيها من الأمطار والسيول التي تتحصل بها م: (والعيون) ش: جمع عين وهي التي تنبع من الأرض وتخرج إلى ظاهرها م: (والآبار والبحار) ش: جمع بئر أصله بهمزة ساكنة في وسطها، وجمعها في القلة أبئر وآبار بهمز بعد الباء، ومن العرب من يقلب الهمزة فيكون أبار، فإذا كثرت فهي أبيار.

وأما البحار جمع بحر قال الجوهري : البحر خلاف البر، يقال: سمي به لعمقه واتساعه

والجمع أبحر وبحار وبحور، وكل نهر عظيم بحر .

قلت: فلذلك قيل لنهر مصر بحر النيل ولكن إذا أطلق البحر يراد به البحر المالح م: (لقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾ (الفرقان : الآية ٤٨)) ش: وجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والأودية الحاصلة بماء السماء ظاهر وأما في حق العيون والآبار فإما لأن أصل المياه جميعًا من السماء لقوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ﴾ (الزمر : الآية ٢١) . وإما لأن التمسك بالآية يرجع إلى ماء السماء، والتمسك بطهورية باقي المياه بالحديثين اللذين ذكرهما.

فإن قلت: ليس في الآية أن جميع المياه نزلت من السماء، لأن قوله : ماء نكرة في سياق الإثبات فلا تعم.

قلت: تعم بقرينة الامتنان به فإن الله ذكره في تعريف الامتنان به، فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب، والنكرة في الإثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى : ﴿علمت نفس ما أحضرت ﴾ (التكوير : الآية ١٤). وقوله تعالى : ﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت ﴾ (الانفطار : الآية٥).

فإن قلت: لا يتم الاستدلال بالآية ولا بالحديث، لأن الطهور من طهر الشيء وهو لازم، فلا يستفاد منه التعدي فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى : ﴿ وسقاهم ربهم شرابًا طهوراً ﴾ (الإنسان: الآية ٢١) أي طاهراً فلا يتم الاستدلال في التطهير.

قلت: كون الماء مطهراً لغيره لا من حيث إن الطهور بمعنى المطهر بل من حيث إنه معدول عن صيغة الطاهر إلى صيغة الطهور التي هي المبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر، فلابد في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك إلا بالتطهير.

م: (وقوله عليه السلام : الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه) ش: لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ إلا أن ابن ماجة رواه من حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ : «إن الماء طهور لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»[1] .

---

(١) ضعيف: «سنن ابن ماجة» (١١٧) وليس في المطبوع «طهور» فكان ينبغي للمصنف العدول عنه، وفي الآية صريح الدليل : ﴿ماءًا طهوراً ﴾ ، ورواه البيهقي (١/ ٢٦٠) ، وقال: وهو قول العامة لا أعلم بينهم خلافًا. اهـ. والدارقطني (١/ ٢٨) ، وقال: لم يجاوز به راشد ، وأسنده الغضيفي عن أبي أمامة . اهـ.

وفي إسناده راشد بن سعد أخرجه النسائي وابن معين وابن حبان وأبو حاتم ومعاوية بن أبي صالح ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال الدارقطني : لم يروه غير راشد بن سعد وليس بالقوي .

وقال الشيخ تقي الدين : قد رفع من وجهين غير طريق راشد بن سعد أخرجهما البيهقي أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة عن النبي ﷺ : « إن الماء طهور إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه » .

الثاني : عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة مرفوعًا : «الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه » . وقال البيهقي : والحديث غير قوي، رواه عبد الرزاق في «مصنفه» والدارقطني في «مسنده» عن الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي ﷺ مرسلاً والأحوص فيه مقال .

وأخرج الدارقطني في «سننه» عن معاوية بن أبي صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي ﷺ قال : « الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه»[1] . وسنده ضعيف .

وأخرجه الأربعة والشافعي وأحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة ، قال عليه السلام : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[2] . وهو لفظ الترمذي ، وقال : حديث حسن، وقد جوده أبو أسامة وصححه أحمد ويحيى بن معين.

وقد علمت بهذا أن الحديث الذي احتج به المصنف نصفه الأول صحيح وهو قول : « الماء طهور لا ينجسه شيء » والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو ضعيف، وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلاً : «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه».

وزاد الطحاوي أو لونه ، وصحح أبو حاتم إرساله قاله في المذهب والروياني في «البحر» نص الشارع على الطعم والريح، وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك، فإن اللون أيضًا مذكور في الحديث ، وكأنهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك .

م: (وقوله عليه السلام في البحر: هو الطهور ماؤه والحل ميتته) ش: وقوله بالجر عطف على قوله الذي قبله، هذا الحديث روي عن ثمانية أنفس من الصحابة وهم : أبو هريرة ، وجابر ، وعلي بن

(١) إسناده ضعيف : «سنن الدارقطني» (١/ ٢٨) فيه : معاوية بن صالح «ضعفوه» .

(٢) مداره على «عبيد الله بن عبد الله بن رافع » واختلفت في اسمه الرواة وهو مجهول الحال لا يعرف، وأحسن شيء في الباب ما رواه قاسم بن أصبغ بإسناده إلى سهل بن سعد - رضي الله عنه - بإسناد صحيح ، قاله أبو الحسن القطان . راجع« نصب الراية» (١/ ١٧٦) . قلت: وهو في «سنن الدارقطني» أيضًا (١/ ٣٢) .

أبي طالب، وأنس، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وابن الفراسي، وأبو بكر -رضي الله عنهم.

فحديث أبي هريرة عند الأربعة عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا فنتوضأ من البحر؟ فقال عليه السلام: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[1]. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه مالك والشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي، وتعقبه ابن عبد البر بأنه لو كان صحيحًا لأخرجه في «صحيحه»، وهذا مردود لأنه لم يلتزم الاستيعاب، ثم حكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته فتلقاه العلماء بالقبول ورجح ابن منده صحته، وصححه أيضًا ابن المنذر وأبو محمد البغوي. وحديث جابر عند ابن ماجة في «سننه» من طريق أحمد بن حنبل عن جابر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ سُئل عن ماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[2]. ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» والدارقطني كذلك وابن حبان في «صحيحه».

وحديث علي - رضي الله عنه - عند الحاكم في «المستدرك» والدارقطني في «سننه» من حديث الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه مرفوعًا سواء وسكت الحاكم عنه[3].

وحديث أنس - رضي الله عنه - عند عبد الرزاق في «مصنفه» والدارقطني في «سننه» عن أنس عن النبي عليه السلام مثله، وفي إسناده أبان وهو متروك قاله الدارقطني[4].

وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعًا نحوه، ثم قال: والصواب موقوف ورواه الحاكم في «المستدرك» وسكت [عنه][5].

---

(١) صحيح: رواه الترمذي (٥٩)، والنسائي (٥٨، ٣٢١، ٤٠٥٧)، وابن ماجة (٣٠٩)، وأحمد (٢/ ٣٩٢)، والدارمي (١/ ١٨٥)، وابن الجارود (٢٠)، والحاكم (١/ ١٤٠).

(٢) حسن صحيح: «سنن ابن ماجة» (٣١١)، وقال الحافظ: إسناده لا بأس به -الدراية-، ورواه ابن حبان (١١٩، ١٢٠/ الموارد).

(٣) رواه الدارقطني (١/ ٣٥)، والحاكم (١/ ٤٢، ٤٣)، وقال صاحب «التعليق المغني»: قال الحافظ: هو من طريق أهل البيت وفيه من لا يعرف. اهـ.

(٤) إسناده ضعيف جدًا: رواه عبد الرزاق (١/ ٩٤)، (٣٢٠)، والدارقطني (١/ ٣٥) وفيه: «أبان بن أبي عياش» ضعيف جداً.

(٥) قال الحافظ: رواته ثقات، لكن صحح الدارقطني وقفه - الدراية -. «سنن الدارقطني» (١/ ٣٥، ٣٦)، والحاكم (١/ ١٤٢).

....

وحديث عبد الله بن عَمْرُو عند الدارقطني أيضًا من جهة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا نحوه، ورواه الحاكم في «المستدرك» وسكت عنه[1] .

وحديث ابن الفراسي عند ابن عبد البر المعتد بإسناده عن مسلم بن يحيى أنه حدث أن الفراسي قال : كنت أصيد في البحر الأخضر على أرماث وكنت أحمل قربة لي فيها ماء فإذا لم أتوضأ من القربة أمس وقف ذلك لي ونصب لي ذلك بي وبقيت لي فجئت رسول الله ﷺ فقصصت ذلك عليه ، فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته» .

وقال عبد الحق في «أحكامه» : حديث الفراسي هذا لم يروه فيما أعلم إلا بكر بن سوادة ، وقال ابن القطان في كتابه : وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الانقطاع فإن ابن يحيى لم يسمع من الفراسي، وإنما يرويه عن ابن الفراسي عن أبيه .

ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في «علله» قال : سألت محمد بن إسماعيل عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر ، فقال : حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسي النبي عليه السلام، وابن الفراسي له صحبة فمسلم بن يحيى إنما يرويه عن ابن الفراسي وروايته عن الأب مرسلة ، وحديث ابن الفراسي رواه ابن ماجة في «سننه » عن مسلم بن يحيى عن ابن الفراسي قال : كنت أصيد وكانت لي قربة أجعل فيها ماء ، وإني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[2] وقال البخاري إن مسلم بن يحيى لم يدرك الفراسي نفسه وإنما يروي عن ابنه وإن الابن ليست له صحبة .

وحديث أبي بكر - رضي الله عنه - عند الدارقطني من حديث عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر الحديث[3] عبد العزيز بن عمران وهو ابن أبي ثابت ، قال الذهبي : مجمع على ضعفه .

ثم أخرجه عن عبيد الله بن عمر -رضي الله عنه- عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن أبي بكر - رضي الله عنه - موقوفًا ، قال الذهبي : هذا سند صحيح واسم الرجل الذي سأل قيل

---

(١) إسناده ضعيف : قال الحافظ الأوزاعي : عن عمرو بن شعيب غير محفوظ ، والمحفوظ عن المثنى عن عمرو ، والمثنى ضعيف . «سنن الدارقطني» (١/ ٣٥) ، «المستدرك» (١/ ١٤٣) .

(٢) «سنن ابن ماجة» (٣٨٧) ، ووثق رواته السندي .

(٣) المرفوع منه معلول : «سنن الدارقطني» (١/ ٣٤) ، ورواه موقوفًا (١/ ٣٥) ولم يعقب -كذا المطبوع- . وفي «تلخيص الحافظ » : وصحح الدارقطني وقفه .

عبيد وقيل عبد العزيز ، وفي الحديث دليل على جواز ركوبه إلا في حال ارتجاجه ، وتوقفهم على الوضوء به إما لكونه لا يشرب أو لكونه طبق جهنم على ما ورد .

فإن قلت: ما الحكمة في أنه ﷺ لم يقل : نعم عند سؤال الرجل ، قلت: لو قال : نعم لم يجز الوضوء به إلا للضرورة ، لأنه سأله بصفة الضرورة ، وكان يرتبط نعم بسؤاله فاستأنف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقًا .

فإن قلت: لم يسأله عن السمك فكيف زاد بيان حكمه ، قلت: لأن حاجة الناس إلى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الأوقات إلا للصيد ولا سيما ركوب السائل كان لأجل الصيد وهو زيادة من الشارع حملاً له على الجواب .

ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر المالح لحديث ابن عَمرو أنه ﷺ قال : « لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله فإن تحت البحر نارًا أو تحت النار بحرًا»[1] أخرجه أبو داود متفردًا به ، وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة ، وكذا عن أبي هريرة وعن أبي العالية أنه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لأنه طبق جهنم ، وما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله : على أرماث بفتح الهمزة وسكون الراء وبعد الألف ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين ، وهو خشب ضم بعضه إلى بعض ويركب في البحر .

م: (ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه) ش: أي يطلق اسم الماء في الآية والحديثين المذكورين ، ويطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات والمراد بالمطلق هنا ما سبق إلى الأفهام عند استعمال لفظ الماء . وقال الأترازي : وجه التمسك بالآية والحديث أن الماء لما ذكر فيهما مطلقًا من غير قيد بواحد من هذه المياه ، والمطلق ينصرف إلى تقدير البلد .

م: (ولا يجوز) ش: أي الطهارة م: (بما اعتصر من الشجر والثمر) ش: ما اعتصر بالقصد على أن ما موصولة . قال الأكمل : هكذا المسموع . وقال تاج الشريعة : ما اعتصر غير ممدود وكذا قال في «المستصفى » . وقال السغناقي : بالقصر لأنها موصولة وإن كان يصح معنى الممدود ، ولكن المنقول هو الموصولة ، ولأن في الممدودة وهم جواز التوضؤ بماء العصر هو بنفسه وليس الأمر كذلك . وقال الأترازي لا نسلم ، ولئن سلمنا الوهم ، لكن لا يجوز التوضؤ بالعصر بنفسه من غير إعصار ، لأنه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال :

(١) ضعيف: «سنن أبي داود» (٢٤٨٩) ، وانظر« السلسلة الضعيفة »(٤٨٧) ، و «إرواء الغليل» (٩٩١) ، للعلامة ناصر الدين الألباني -حفظه الله .

لأنه ليس بماء مطلق ، والحكم عند فقده منقول إلى التيمم ، والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية

وأما الذي يقطر من الكرم ،على ما يجيء ، يعني الماء الذي يخرج منه بالتقاطر يجوز التوضؤ به ذكره في جامع أبي يوسف - رحمه الله - لأنه ماء خرج من غير علاج.

وفي« المحيط» لا يتوضأ بماء خرج من الكرم لكمال الامتزاج . وقال بعضهم : إذا قيل بالمد لوقع في الوهم أن المراد الماء المطلق. قال الأترازي : لا نسلم لأنه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الإطلاق لأنه عند إطلاق الماء لا يطلق عليه ، مثلاً: إذا كان في بيت شخص ماء بئر أو بحر أو عين وماء اعتصر من الشجر أو الثمر فقال لأحد هات لي ماء لا يسبق إلى ذهن المخاطب إلا الأول، ولا يعني بالمطلق أو المقيد إلا هو والإضافة نوعان: إضافة تعريف كغلام زيد، وأنه لا يغير المسمى، وإضافة تقييد كماء العنب، وأنه بغيره لأنه لا يفهم من مطلق اسم الماء ، ولهذا يصح أن يقال : فلان لم يشرب الماء . وإن كان يشرب ماء العنب وماء الباقلاء والحقيقة لا تنفي عن المسمى بالإضافة إلى الماء وأخواته من القسم الأول وإضافته إلى المعتصر من الثاني.

م: (لأنه ليس بماء مطلق) ش: إذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء م: (والحكم عند فقده) ش: أي عند فقد الماء المطلق، وأراد بالحكم الطهارة م: (منقول إلى التيمم) ش: لقوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ (المائدة : الآية ٦) ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات، والأصل في هذا أن التوضؤ به جائز ما دامت صفة الإطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة ، وإن زالت صفة الإطلاق لا يجوز التوضؤ به أو زوالها بغلبة الممتزج وبكمال الامتزاج، وغلبة الممتزج بكثرة الأجزاء ، وكمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر أو يشرب الشارب الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغًا يمنع خروج الماء منه إلا بعلاج، والامتزاج بالطبخ إنما يمنع التوضؤ به إذا لم يكن ذلك الامتزاج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف، وأما إذا كان كالأشنان إذا خلط بالماء فإنه يجوز التوضؤ به ، والامتزاج : الاختلاط بين الشيئين بحيث يسع أحدهما في الآخر حتى يمنع التمييز، فإذا عرف هذا فلا يجوز التوضؤ بما اعتصر.

م: (والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إن الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقًا لكنه في معناه في الإزالة، فيلحق بالمطلق كما ألحقه أبو حنيفة وأبو يوسف- رحمهما الله - بالمطلق في إزالة النجاسة الحقيقية فيجب أن يكون في الحكمية كذلك .

وتقدير الجواب أن يقال: إن الوظيفة في هذه الأعضاء الأربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة لأن الله تعالى أمرنا بذلك وعبدنا به ، فيجب علينا الامتثال من غير أن يدرك معناه، لأن أعضاء الحدث غير نجسة حقيقة لعدم إصابتها، وحكمًا لجواز صلاة حامل الجنب أو المحدث

فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه . وأما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ به ، لأنه ماء خرج من غير علاج ، ذكره في جوامع أبي يوسف - رحمه الله - ،

وتطهير الطاهر محال ولكنه أمر تعبدي كما ذكرنا م: (فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه) ش: لأن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس، وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية ، فإنها معقولة المعنى لوجوبها حسًا فجاز فيها الإلحاق .

فإن قلت: إن لم تمكن التعدية بطريق القياس يلتحق بالدلالة فإن كونه معقولاً ليس بشرط فيه ، قلت: سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي بجسه ، وسائر المائعات ليس كذلك .

فإن قلت: كيف ألحقته به في النجاسة الحقيقية ، قلت: قياسًا لا دلالة لأنه معقول المعنى .

فإن قلت: من شرط الدلالة أن يكون الملحق به في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير ، والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيان ، وكون الماء مبذولاً لا دخل له في ذلك ، قلت: إنهما سيان في إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقًا فالأول مسلم وليس الكلام فيه ، والثاني ممنوع .

فإن قلت: إذا كان الغسل في هذه الأعضاء تعبديًا يلزم أن تكون النية فيه شرطًا ، وقد قلتم : إن الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم أن يكون مائعًا كذلك لأنه مزيل بالطبع .

قلت: إنما يكون مزيلاً بالطبع إذا كان المزال نجاسة حقيقية ، وأما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء ، فإن المزال فيه حكمي فينبغي أن يشترط فيه النية .

فإن قلت: غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لأنه يقتضي تنجيسه بأول الملاقاة وقد عديتم إلى المائعات الطاهرة .

قلت: المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة يترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء ، وكذا عند ورود النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الإجابات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهراً .

م: (أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ به لأنه ماء خرج من غير علاج) ش: هذا كأنه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بماء اعتصر من الشجر والثمر ، فلذلك قال : وأما الماء الذي يقطر بكلمة أما ، وقد ذكر في «المحيط» لا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج وهذا المنقول عن شمس الأئمة م: (ذكره في جوامع أبي يوسف -رحمه الله -) ش: ذكر فيه ضميراً مرفوعًا

وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار، ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا والمرق وماء الزردج .

ومنصوبًا ، أي ذكر أبو يوسف -رضي الله عنه - في «جوامعه» جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم أيامًا، وهو أيام تنظيف فروعه من أطرافه ليقوي الأصول، وتطرح العنب كثيرًا.

فإن قلت: فيه إضمار قبل الذكر . قلت: جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى : ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ (ص : الآية ٣٢) أي الشمس ويجوز أن يكون الضمير المرفوع فيه راجعًا إلى جمع الجوامع آخذًا عن أبي يوسف -رحمه الله .

م: (وفي الكتاب) ش: أي القدوري م: (إشارة إليه) ش: أي إلى جواز التوضؤ بالماء الذي يقطر من الكرم م: (حيث شرط الاعتصار) ش: لأن الذي يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر ، ويجوز أن يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول، ففي المعلوم يعود الضمير الذي فيه إلى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لأن الألف واللام فيه بدل من المضاف إليه ، أي وفي كتاب القدوري ، ويكون الاعتصار منصوبًا على أنه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار على أنه نائب عن الفاعل وذكر المفعول مطوي .

م: (ولا يجوز) ش: أي الطهارة م: (بماء غلب عليه غيره) ش: أي غير الماء من المائعات الطاهرة م: (فأخرجه عن طبع الماء) ش: هذا كالتفسير لكونه غلب على غيره، فلذلك ذكره بالفاء التفسيرية وطبع الماء كونه مرويًا، لأنه يقطع العطش ، وقيل قوة نفوذه، وقيل : كونه غير متلون، وقيل : ما يبقى له أثر الغليان والإخراج عن طبعه أن لا يبقى له أثر بالغليان م: (كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء) ش: بالمد وتخفيف اللام وإذا شدد اللام قصر الحاصل أن فيه لغتان ونظيره المزغر أو المزغري بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصيح .

م: (والمرق وماء الزردج) ش: بفتح الزاي وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره جيم وهو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي. وقيل : ماء عروقه الزعفران . قال الأترازي : كأنه معرب . قلت : هو معرب زرده.

واعلم أن قوله : كالأشربة اهـ . إن أراد به الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخالص، كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر، وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره، وكان فيه صفة اللف والنشر وهو أن يلف شيئين ثم ينشرهما ، نظيره من التنزيل ﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ (القصص : الآية ٧٣) وإن أراد بالأشربة الحلو المخلوط به والخل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره.

لأنه لا يسمى ماء مطلقًا . والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ .وإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضؤ به . قال : ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه

م: (لأنه) ش: أي لأن الماء الذي غلب عليه غيره، أو لأن كل واحد من هذه الأشياء المذكورة م: (لا يسمى ماء مطلقًا) ش: لأن مطلق الشيء ما يتبادر إليه الفهم عند ذكره، والفهم لا يتبادر إلى هذه المياه عند ذكر الماء م: (والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ) ش: بأن صار ثخينًا حتى صار كالمرق حتى إذا طبخ ولم يثخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به م: (وإن تغير) ش: أي ماء الباقلاء م: (بدون الطبخ يجوز التوضؤ به) ش: لإطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء .

م: (ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه) ش: وهي اللون والطعم والريح، وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز التوضؤ به إذا غير وصفين ، ولكن الرواية الصحيحة بخلافها، ألا ترى إلى ما قال في «شرح الطحاوي»، وأما الحوض والبئر إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه إما بمرور الزمان أو بوقوع الأوراق كان حكمه حكم الماء المطلق، ولاشك أن الماء إذا تغير لونه تغير طعمه أيضًا، ولكن يشترط أن يكون باقيًا على رقته، أما إذا غلب عليه غيره وصار به ثخينًا فلا يجوز .

وفي الرواية في قوله : فغير أحد أوصافه إشارة إلى أنه إذا تغير اثنان أو ثلاثة لا يجوز التوضؤ به ، وإن كان المغير طاهرًا لكن صحة الرواية بخلافه، وكذا عن الكرخي وفي« المجتبى» لا يقبل التغير به حتى لو غير الأوصاف الثلاثة بالأشنان أو الصابون أو الزعفران أو الأوراق أو اللبن ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فإنه يجوز التوضؤ به .

وفي «زاد الفقهاء » : الماء المغلوب من الخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير أنه يعتبر الغلبة أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الإجزاء . فإن كان لونه مخالف للون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون، فإن غلب لون الماء يجوز وإلا فلا ، فإن توافقا لونًا لكن تفاوتا طعمًا كماء البطيخ والمشمش والأنبذة فالعبرة للطعم، إن غلب طعم الماء يجوز وإلا فلا، وإن توافقا لونًا وطعمًا كماء الكرم فالعبرة للإجزاء .

وسئل المداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الأوراق في الكف إذا رفع منه هل يجوز التوضؤ به قال : لا ، ولكنه يجوز شربه وغسل الأشياء . وفي «فتاوي قاضيخان» إذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض ، فإن تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز التوضؤ به ، ولو صار ثخينًا مثل السويق لا يجوز .

فإن قلت: قد ذكر من قوله ﷺ إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي عدم التوضؤ به عند تغير أحد الأوصاف.

كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الأشنان قال-رضي الله عنه - أجري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق . والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح ،

قلت: معنى قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير . الحديث ، أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا أجاب الأكمل ، وتبع في ذلك تاج الشريعة فإنه أيضاً قال المعنى إلا ما غيره شيء نجس فيكون معناه حينئذ لا ينجسه شيء إلا بالمتغير النجس وهذا لأنه ورد في الماء الجاري ولا يجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها لأنه يدل على قيام النجاسة ، وأجاب الأترازي بجوابين أحدهما مما ذكرنا والآخر إن الشرط لم يصح عن رسول الله ﷺ .

قلت : في الجميع نظر ، أما في كلام الأكمل فلأن الحديث عام والتخصيص بلا مخصص لا يجوز ، وأما في كلام تاج الشريعة : فلأن دعواه بأنه ورد في الماء الجاري لم يثبت ، ومن ذكر هذا من شراح الحديث ، وأما كلام الأترازي فلأن الشرط أراد به إلا ماء غير طعمه أو لونه أو ريحه لم يصح عن رسول الله ﷺ وإن لم يصح مسنداً فقد صح مرسلاً كما ذكره والمرسل حجة عندنا .

م: (كماء المد) ش: أي السيل لأنه يجيء بتغير طين هذا إذا كان رقة الماء غالبة وإن كان الطين غالبًا لا يجوز الوضوء به كذا في «الذخيرة» م: **(والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الأشنان)** ش: بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجوالقي وأبو عبيدة ،وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وفي آخره ضاد معجمة . وعن أبي يوسف ماء الصابون إذا كان ثخينًا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وإن كان رقيقًا يجوز وكذا ماء الأشنان .

وعن أبي يوسف إذا طبخ الآس أو البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الآس والبابونج لا يجوز الوضوء بهما . وفي «الفتاوى الظهيرية» إذا طرح الزاج في الماء حتى اسودّ جاز الوضوء به ، وكذا العفص إذا كان الماء غالبًا .

م: (قال- رضي الله عنه-) ش: أي المصنف م: **(أجري في المختصر)** ش: أي أجري أبو الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري م: **(ماء الزردج مجرى المرق)** ش: أي جعل حكمها واحداً ، حيث لا يجوز التوضؤ بها م: **(والمروي عن أبي يوسف بمنزلة ماء الزعفران)** ش: . حيث يجوز التوضؤ بها م: **(هو الصحيح)** ش: أي المروي عن أبي يوسف -رحمه الله- هو الصحيح . وقال السغناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد -رحمه الله- ، فإنه يعتبر العلة بتغير اللون والطعم والريح كذا في« فتاوى قاضيخان» . وقال الأترازي أنا أقول لا خلاف في هذه المسألة في الحقيقة اهـ. حاصله يقتضي إلى أنه إن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبًا بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال في آخر كلامه فافهم ، فإنه غفل عنه الشارحون .

كذا اختاره الناطفي والإمام السرخسي ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض ؛ لأنه ماء مقيد، ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران

قلت: هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة إلى الشراح م: (كذا اختاره الناطفي) ش: أي كذا اختار المروي عن أبي يوسف الإمام الناطفي ، وهو أبو العباس أحمد ابن محمد بن عمرو الناطفي أحد الأئمة الأعلام ، وصاحب «الواقعات» و«النوازل» ومن تصانيفه «الأجناس »و«الفروق »و«الواقعات » ، مات بالري سنة ست وأربعين وأربعمائة ، ونسبه إلى عمل الناطف وبيعه ، وهو تلميذ الشيخ أبي عبد الله الجرجاني ، وهوتلميذ أبي بكر الجصاص الرازي ، وهو تلميذ الشيخ أبي الحسن الكرخي ، وهو تلميذ أبي حازم القاضي ، وهو تلميذ عيسى بن أبان ، وهو تلميذ محمد بن الحسن .م: (والإمام السرخسي) ش: هو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، وهو تلميذ الإمام محمد بن الفضل البخاري ، وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السيد مولى ، وهوتلميذ عبد الله بن أبي حفص الكبيروهو تلميذ أبيه وشيخه أبي حفص الكبير وهوتلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله ، والإمام السرخسي هو صاحب «المبسوط» أملاه وهو في السجن باذر جند، وهو من كبار علماء ماوراء النهر صاحب الأصول والفروع كان إمامًا حجة من فحول الأئمة ذا فنون .

مات في حدود الأربعمائة وعشرين ، ونسبته إلى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي آخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو في أرض سهلة .

م: (وقال الشافعي -رحمه الله- لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض) ش: كماء الصابون والأشنان ونحوهمام: (لأنه) ش: أي لأن ماء الزعفران ونحوه م: (ماء مقيد) ش: لأنه قيد بشيء آخر فخرج عن الإطلاق ، ثم أوضح ذلك بقوله م: (ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران) ش: بالإضافة فصار مقيداً فلا يجوز التوضؤ به . ومذهب الشافعي على التحرير أن الماء إذا تغير أحد أوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يرى على الماء من الملح والنورة وغيرهما جاز الوضوء به لعدم إمكان صون الماء عنه ، وإن كان مما يمكن حفظه منه فإن كان ترابًا طرح فيه فكذلك لأنه يوافق الماء في كونه مطهراً فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به ، وإن كان شيئًا سوى ذلك كالزعفران والطحلب إذا رق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء منه لم يجز الوضوء به ، لأنه زال إطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع المخالط بالماء إن قل جازت الطهارة به وإلا فلا . وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فإن خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير ، فإن غيره فكثير وإلا فقليل، وإن وافقه في صفاته كماء الورد وانقطعت رائحته ، وفيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان :

بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة . ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق، ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين ،

أحدهما إن كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به ، وإن كانت المخالطة لم تجز . ومنهم من قال إذا كان ذلك قدراً لو كان مخالفًا للماء في صفاته ولم يغيره لم يمنع ، ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان أصحهما كالمائع وفيه وجهان وبهذا قطع جمهورهم وصححه الرافعي .

والثاني وفي «شرح الوجيز» ما تفاحش بغيره مما يستغني الماء عنه حتى زايله اسم الماء المطلق وإن لم يتجدد اسمًا آخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير وأجناسهما سلب اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به .

وفي «الحلية» وبه قال مالك وأحمد وعند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء جائز به على الأظهر ، وحكي فيه قولان ، ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض أصحابه لا يجوز ، ولو تغير بعود أو دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به ، وقال البويطي لا يجوز . ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان . ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في «الإمام»: لا يجوز الوضوء به ، وقال بعده بأسطر لا يجوز، ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به . وعن ابن سيرين لا يجوز . وشذ الحسن بن صالح بن حسن وجوز الوضوء بالخل وما جري مجراه .

م: (بخلاف أجزاء الأرض) ش: كالطين والجص والنورة والكحل م: (لأن الماء لا يخلو عنها عادة) ش: أي لا يخلو عن أجزاء الأرض ، وفي بعض النسخ عنه ذكره باعتبار اللفظ .

م: (ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق) ش: بعد زوال صفته بمخالطة طاهر م: (ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) ش: كما تجدد لماء الورد ونحوه قوله على حدة أي منفردًا ، وأصله وحده حذفت منه الواو تبعًا لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل إلى عين الفعل .

م: (وإضافته) ش: أي إضافة الماء م: (إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين) ش: هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله في تعليله بقوله -لأنه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال له ماء الزعفران- تقديره أن يقال إن الألفاظ لا تغير عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسمى فتكون إضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر .

والحاصل أن الإضافة هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجًا من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة للتعريف ، وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وإن كان خارجًا منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الأوراق ، وكذا ماء بعض البيار يضرب في السواد فلا يخرج عن

ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب ، والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح ،

كونه مطلقًا .

فإن قلت: لم يتجدد لماء البقلاء اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضؤ به ، **قلت** المضاف هنا خارج من المضاف إليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وإن لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة: الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط يبينان نقصانًا في كونه مائعًا .

م: **(ولأن الخلط القليل)** ش: هذا دليل ثان وهو أن الاعتبار للخلط ينظر إن كان قليلاً م: **(لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض)** ش: نحو الطين والجص والنورة ، فإن التوضؤ بالماء الذي اختلط به هذه الأشياء يجوز بالاتفاق إذا كان الخلط به قليلاً لأن الصفرة قليل ، وإن كان كثيرًا لا يجوز كماء الزعفران أيضًا إذا غلب عليه الزعفران كماء الأترج . ثم تعرف القلة أو الكثرة بالغلبة أشار بقوله م: **(فيعتبر الغالب)** ش: لقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين أحدهما الغلبة بالأجزاء والآخر الغلبة باللون، ولما كان الاعتبار للقسم الأول أشار بقوله م: **(والغلبة بالأجزاء)** ش: أي بأجزاء المخالط والمخلوط فإن كانت أجزاء الماء غالبة جاز الوضوء به وإن كانت أجزاء الذي اختلط به غالبة فلا يجوز .

فإن قلت: بما تعلم ذلك ، **قلت** ببقائه على رقته أو تجربته ، فإن كانت رقته باقية جاز الوضوء به ، وإن صار ثخينًا بحيث زالت عنه رقته الأصليه لم يجز .

م: **(لا بتغير اللون)** ش: يعني لا تعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب إليه محمد رحمه الله ، ثم أشار إلى الغلبة بالأجزاء أن الغلبة للأجزاء وهي المعتبرة بقوله م: **(هو الصحيح)** ش: لأنه حينئذ ينتفي عنه اسم الماء ، وأشار به أيضًا إلى نفي قول محمد، واعلم أن الماء إذا اختلط بشيء طاهر لا يخلو إما أن يكون لونه الماء أو مخالفًا له ، فإن كان مخالفًا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والمعصفر وما أشبههما فالعبرة للون ، فإن غلب لون الماء يجوز الوضوء به وإن كان مغلوبًا فلا يجوز وإن كان موافقًا كماء البطيخ والأشجار فالعبرة بالطعم إن كان طعم الماء غالبًا يجوز وإلا فلا ، وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء فإن كان أجزاء الماء أكثر يجوز التوضؤ به وإلا فلا والماء الكثير المنتن إن كان نتنه من نجاسة لا يتوضأ به وإن لم يعلم يجوز . ولا يلزمه السؤال عنه لأن الطهارة أصل ولعل نتنه بمكثه كما قيل الماء إذا سكن سنة تحرك نتنه ، وإن طال مكثه ظهر خبثه وفي« شرح مختصر الطحاوي» الماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طينًا أو كان الماء نجسًا والتراب طاهرًا قال أبو بكر الإسكاف العبرة بالماء إن كان طاهرًا فالماء طاهر ، وإن كان نجسًا فالطين نجس ولا ينظر إلى طهارة التراب ونجاسته وقال أبو نصر محمد بن محمد بن سلام : العبرة بالطهارة منهما أيهما كان طاهرًا فالكل طاهر ، وقال أبو القاسم الصفار : العبرة للنجس منهما

أيهما كان نجسًا فالطين نجس ، وبه أخذ أبو الليث وقال في «المحيط» هذا هو الصحيح . وقيل عند أبي يوسف رحمه الله الطين نجس وعند محمد طاهر ، وفي «الملتقطات » إذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس للضرورة .

فروع: خمر وقعت في ماء ، وجعلت في وعاء ، ثم تخللت طهرت ، حوض ينزل إليه الماء من الأنبوب ويغترف الناس منه متداركًا لا ينجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ، ولا بأس بالوضوء من جب كورة في نواحي الدار ما لم ينجسه بالحرج والطهارة أصل . وإن أدخل جنب يده في كوز ماء ولم يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به لأنه لا يبقى النجاسة عادة، وإن توضأ أجزأه للأصل . وذكر الحاكم الشهيد عن أبي يوسف فيمن أخذ بفمه ماء من إناء فغسل يده وجسده أو توضأ به لم تجز ، ولو غسل به نجاسة في يده أجزأه البزاق والنخامة والمخاط يقع في إناء الوضوء يجوز التوضؤ به محدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة يأخذ الماء بفمه من غير أن ينوي غسل فمه ثم يغسل يده .

قال أبو جعفر على قول محمد : لا تطهر يده لأن الماء خالط البزاق فخرج من أن يكون مطلقًا فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل وماء الورد ، وغسل اليدين بسائر المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن أبي يوسف رحمه الله في رواية يطهر كالثوب ، وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة أن البدن لا يطهر بخلاف الثوب فإنه يطهر بالاتفاق .

التوضؤ بالثلج يجوز إن كان ذائبًا يتقاطر ، وإلا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج إن كان ذائبًا لا يجوز التيمم .

إذا أصاب بعض بدنه بول فبل يده ومسحها على ذلك الموضع إن كانت البلة من يده متقاطرة جاز وإلا فلا ، والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء . وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط وفي مسألة الثلج إذا قطر قطرتان فصاعدًا جاز اتفاقًا وإلا فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول أبي يوسف يجوز . فروع أخر: لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم . وعن أحمد يكره وفي «القنية» يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس «لا تفعلي ياحميراء لا تفعلي فإنه يورث البرص »[1] .

---

(١) لا يثبت في هذا الباب شيء : رواه الدارقطني (١/ ٣٨) ، وأعله بخالد بن إسماعيل ، ورواه من طريق آخر (١/ ٣٨) ، وقال : الأعشم منكر الحديث، ولم يروه عن فليح غيره ، ولا يصح عن الزهري . ورواه في غرائب مالك وقال : هذا باطل عن مالك ، وأشار لهذا الطريق البيهقي في السنن (١/ ٧) ، وقال: لا يصح، وله طريق عند الطبراني وفيه : «محمد بن مروان السدي الصغير» متهم . راجع «مجمع الزوائد» (١/ ٢١٤) .

فإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه، لأن الميت يغسل بالماء الذي أغلي [بـ] السدر بذلك وردت السنة ،

قلت: رواه البيهقي في «سننه» من حديث خالد بن إسماعيل عن هشام عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها- أنها سخنت ماء في الشمس «فقال النبي ﷺ ياحميراء لا تفعلي فإنه يورث البرص». قال ابن عدي: خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبي: تابع خالد أبو المجيري وهب بن وهب وهو مؤتمن وروى أيضًا بإسناد منكر عن مالك رحمه الله عن هشام، قال الذهبي هكذا مكذوب على مالك وروى البيهقي[1] أيضًا من حديث الشافعي أخبرنا إبراهيم بن محمد أخبرني أبي صدقة بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر أن عمر -رضي الله عنه- كان يكره الاغتسال بالماء المشمس. قال الذهبي: إبراهيم واه. م: (فإن تغير) ش: أي الماء م: (بعدما خلط به غيره) ش: قيد به، لأنه إذا طبخ به وحده وتغير يجوز الوضوء به م: (بالطبخ) ش: مع غيره م: (لا يجوز الوضوء به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء) ش: أي في الماء لزوال صفة الماء لأن الناظر لو نظر إليه لا يسميه مطلقًا.

م: (إلا إذا طبخ فيه) ش: أي في الماء والاستثناء من قوله لا يجوز التوضؤ به وطبخ على صيغة المجهول مسند إلى قوله م: (ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه) ش: مثل السدر والخطمي ونحوهما فإنهم كانوا يغلون الماء بشيء من هذه الأشياء لأن الماء المغلي بذلك يستقضي إخراج الدرن والوسخ عن المغسول، ولكن يشترط أن لا يكون غليظًا لما يأتي الآن، ثم أقام الدليل على ذلك بقوله م: (لأن الميت يغسل بالماء الذي أغلي بالسدر بذلك وردت السنة) ش: لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور، ولم أر أحدًا من الشراح حققوا نظرة في هذا المكان.

أما السروجي قال بذلك: وردت السنة عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته زينب زوجة أبي العاص بن الربيع قال « اغسليها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك بماء السدر» الحديث رواه البخاري، ومسلم، وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف أو هل فيه أن الماء أغلي بالسدر ، وأي دليل دل على هذا.

وأما الأكمل فإنه قال لأن السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي أغلي بالسدر وهذا أعجب من ذلك وأبعد وأما تاج الشريعة فإنه قال وردت لأن السنة في غسل الموتى أن يغلي الماء بالسدر (والحرض) فهو أيضًا مثله.

---

(١) الظاهر أن البيهقي رواه في «المعرفة»، فقد فتشت عنه في السنن فلم أعثر عليه. و«إبراهيم بن محمد الأسلمي» متكلم فيه.

إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به

وأما السغناقي والأترازي فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك «صاحب الدراية». وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال ﷺ : م: (اغسلوه بماء وسدر) ش:. الحديث رواه البخاري ومسلم ، فلو سلب السدر الطهورية لما أمر النبي ﷺ بذلك وعن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ كان يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجزئ بذلك ويصب عليه الماء ، رواه أبو داود[1] وقد أمر النبي ﷺ بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على أن المخالطة لا يسلب طهورية الماء .

قلت : حديث المحرم كيف دل على أنهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر ، وإنما قال ﷺ اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل أنه يجمع وقت الغسل بين الماء والسدر كما هو عادتهم أنهم يرشون عليه سدر أو يمعكونه ثم يسكبون عليه ماء .

وقوله: -لو سلب السدر الطهورية- إلخ. غير مستقيم على ما لا يخفى. وحديث عائشة رضي الله عنها أيضًا لا يدل على ذلك لأنها ما قالت أنه كان يغلي الماء بالسدر . وحديث التعفير أيضًا لا يدل على ذلك لأن معنى التعفير التمريغ بالتراب ، وشيء معفر أو معفور أي مترب . وقال صاحب« المطالع »: يعني وعفروا الثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب وليس فيه ما يدل على الإغلاء .

م: (إلا أن يغلب ذلك) ش: استثناء من الاستثناء وذلك إشارة إلى الذي يطبخ فيه ما يقصد المبالغة في التنظيف فإن ذلك إذا غلب م: (على الماء فيصير كالسويق المخلوط) ش: السويق قمح أو شعير يغلى ثم يطحن فتزود ويسق تارة بما يترى به أو بسمن أو بعسل وبسمن ، وبنو المعسر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد، وإذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضؤ به م: (لزوال اسم الماء عنه) ش: بغلبة ما اختلط به عليه .

م: (وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به) ش: أراد بالماء ما لم يكن جاريًا ولا ما في حكمه وهو الغدير العظيم لأنه يذكر الجاري فيما يأتي غير قريب . وقال السغناقي : أراد بالماء نحو الحوض الكبير الذي هو عشر في عشر . وقال الأترازي أراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم . وقال تاج الشريعة أراد من الماء الدائم الذي لم يبلغ عشرًا في عشر سواء كان بئرًا أو آنية أو غيرهما . وقال السروجي قوله وكل ماء . اهـ .

له وجهان أحدهما معناه لاقته النجاسة وحكمه أن لا يجوز به الوضوء قليلاً كان أو كثيرًا جاريًا كان أو راكدًا فعلى هذا لا مناقضة بين هذا ، وبين قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر لأنه

(١) «سنن أبي داود» (٢٥٦) .

لم يلاق النجاسة .

والوجه الثاني في دفع المناقضة أن يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة ، وهو الذي جعله مالك رحمه الله كثيراً ، أو القلتان وهو الذي جعله الشافعي كثيراً فيكون هذا لإثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي لا تصل النجاسة فيه إلى الطرف الآخر فلا يمنع الوضوء منه .

قلت: المناقضة التي هي تقع ظاهراً بين قوله وكل ما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر وإذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر ، بيان ذلك أن قوله أولاً وكل ماء يتناول الكلامين جميعًا لأن لفظ كل إذا أضيف إلى النكرة يراد به عموم الأفراد، ففي كلامه الأول نفي الجواز ، وفي الثاني أثبته وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك بالوجهين المذكورين .

م: (قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً) ش: هذه عبارة القدوري وفي بعض نسخ «الهداية» قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً ، وتوجيه عبارة القدوري أن يكون الضمير في كان راجعًا إلى الماء في قوله وكل ماء الذي أريد به الماء الراكد ، والضمير اسم كان وخبره قوله قليلاً مقدمًا عليه ، وتوجيه النسخة الثانية أنه شبه فعيلاً الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ (الأعراف: الآية ٥٦) قال بعض شراح القدوري قليلاً كان أو كثيراً إن كان وصفًا للماء فالكثير من الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كالقاذورات في الحياض الكبار والبحار ، وإن كان وصفًا للنجاسة فلا بد من تاء التأنيث في القليل والكثير لأنه فعيل بمعني فاعل ، ثم قال هو وصف للماء لكن نفى جواز الوضوء بالمحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة .

ولمشايخنا في هذه المسألة قولان أن الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضؤ من جانب الوقوع ، ففي أكثر روايات الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وروايات بشر عن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز ، وفي ظاهر الأصول لا يجوز ، وهو اختيار المصنف على ما أشار إليه في مسألة الغدير ، ولم يذكر وجه كون القليل والكثير صفة للنجاسة . وقال صاحب «الدراية»: إن كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي ، وإن كان صفة للنجاسة كان الخلاف مع مالك ، فإن عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة إذا لم ير لها أثر .

وفي بعض أصحاب مالك القليل ينجس بالنجاسة القليلة وإن لم يتغير به ، والقليل كاف للوضوء والغسل وإن كان لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة فذكر فيما مر . وقال الأترازي بعد أنّ وجه كون القليل والكثير عند كونهما صفة للنجاسة بأن ذكر بالتذكير كما ذكره ، وقال بعضهم :

وقال مالك رحمه الله : يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا . وقال الشافعي -رحمه الله- : يجوز إن كان الماء قلتين؛ لقوله عليه السلام : إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا ،

إن قليلاً لا يحتمل أن يكون صفة للماء وذلك سهو منه لأن كان تقتضي اسمًا وخبرًا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير ، وإذا كان كذلك بأي توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء .

قلت: كأنه أراد بقول بعضهم صاحب «الدراية» ونسبه إلى السهو وليس كذلك لأن مراده من قوله يحتمل أن يكون صفة للماء باعتبار اختلاف الجنسين .

م: (وقال مالك يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه) ش: أي يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه وهو اللون والطعم والرائحة .

م: (لما روينا) ش: أراد به قوله ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء » الحديث ، وقد مر توجيهه م: (وقال الشافعي يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله ﷺ إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا) ش: رواه الأربعة من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-[1] ، ورواه ابن ماجة في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء وأخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأظنه لاختلاف فيه على أبي أسامة عن الوليد بن كثير ، ورواه الشافعي في «مسنده» ، وأحمد في «مسنده» ، وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ، ولفظ أبي داود : إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ، وفي رواية له ولابن ماجة فإنه لا ينجس . وقال ابن المنذر : إسناده على شرط مسلم صحيح وأخرجه الطحاوي أيضًا بسند صحيح ولكنه اعتل في تركه العمل به بجهالة مقدار القلتين .

واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منًا وقيل جرة تسعمائة وخمسة وعشرين منًا ، وقيل القلتان خمس مائة رطل بالبغدادي ، وقيل ستمائة ، وقيل ألف وهما بالمساحة ذراع وربع طولاً وعرضًا وعمقًا هكذا قالوا ، وليس محررًا فإن الماء تختلف أوزانه ، وفي «المغني» لابن قدامة القلة هي الجرة ويقع هذا الاسم على الصغيرة والكبيرة ، والمراد من القلتين ها هنا من قلال هجر وهما خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل ، هذا هو المشهور في المذهب وعليه أكثر الأصحاب وهو مذهب الشافعي .

وروى الأثرم عن الأكمل أنهما أربع قرب وحكاه ابن المنذر أيضًا عن أسامة . قلت: وهجر التي تنسب إليها القلال قرية كانت ببلاد المدينة ، ويقال : الهجر التي باليمن والأول أصح .

---

(١) صحيح : «سنن أبي داود » (٥٦) ، الترمذي (٥٧) ، النسائي (٥١) ، وابن ماجة (٤١٨) ، وقال السبكي : صحح الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد حديث القلتين واختار ترك العمل به ، لا لمعارض ، بل لأنه لم يثبت عنده تعيين مقدار القلتين . اهـ . «الطبقات الكبرى » (٦/ ٢٠) .

ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة .

م: (ولنا حديث المستيقظ من نومه) ش: قد مر في أوائل الكتاب وجه التمسك به أنه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسًا م: (وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة) ش: رواه بهذا اللفظ أبو داود وابن ماجة من حديث ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ الحديث، وهو في «الصحيحين» من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه » ، وفي لفظ : «ثم يغتسل منه » ، وفي لفظ الترمذي : « ثم يتوضأ منه». وروى مسلم من حديث أبي السائب عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ : « لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب » فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ فقال: « يتناوله تناولاً ». قوله : فقال : كيف يفعل؟ القائل هو أبو السائب مولى هشام بن زهرة . وأخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه .

وروي أيضًا من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعًا : «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد»، وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي عليه السلام : « أنه نهى أن يبال في الماء الراكد وأن يغتسل فيه من الجنابة »[١] .

ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في عزوه هذا الحديث لمسلم عن طلحة وإنما رواه مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وروي بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه إلا في خمسة أحاديث ليس هذا منها .

الأول : جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس . أخرجه في كتاب الإيمان وشاركه البخاري فيه .

الثاني: حديث الصلاة إلى مؤخرة الرحل أخرجه في الصلاة .

الثالث : أهدي لنا طير ونحن حرم، أخرجه في الحج .

الرابع: حديث لم يبق مع النبي ﷺ إلا طلحة .

الخامس : مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل أخرجهما في الفضائل، فالمقلد ذهل والمقلد جهل وآفة كل شيء من التقليد، وأخرجه الطحاوي أيضًا من حديث عطاء بن يسار عن أبي هريرة -رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ

---

(١) «السنن الكبرى » (١/ ٢٥٦) ، وفي إسناده : محمد بن عجلان اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة -رضي الله عنه .

....

منه أو يغتسل فيه » وأخرجه الطبراني بهذا الطريق ، وأخرجه الطحاوي أيضًا من حديث عطاء بن سعيد عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب »[1] . وأخرجه البيهقي أيضًا نحوه .

قوله : أو يشرب أي منه ، وجه التمسك بهذا الحديث أن الغسل من الجنابة لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهي عنه فإذا لا ينجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث بين الدائم ودائم فهو على العموم إلا أن يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ، ولأن الماء الذي يغتسل فيه أكثر من قلتين طاهر .

فإن قلت: الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت إطلاقه فيكون حجة عليه .

قلت: إنه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه ببعض فإن قلت : يجوز أن يكون النهي فيه للتنزيه ، قلت: لا يجوز لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فإن الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فإن البول كما أنه ليس باد في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة . وكلام الشارح مصون عن ذلك .

وزعم النووي أن النهي فيه للتحريم في بعض المياه والكراهة في بعضها، فإن كان الماء كثيرًا جاريًا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث، ولكن الأولى اجتنابه . وإن كان قليلاً جاريًا فقال جماعة من أصحابنا يكره ، والمختار أنه لا يحرم لأنه يقدره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي ، وإن كان كثيرًا دائمًا فقال أصحابنا : يكره ولا يحرم ولو قيل : يحرم لم يكن بعيدًا . فقيل : إذا بال في الماء الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب المختار أنه حرام ، والتغوط فيه كالبول فيه وأقبح . وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء ، قلت : زعم أنه من باب استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند أهل الأصول . ثم نتكلم في ألفاظ الحديث فقوله : الدائم ، أي الثابت الواقف . وقوله : الذي لا يجري تفسير للدائم وإيضاح لمعناه . قوله : أو الراكد - شك من الراوي من ركد إذا ثبت ، قال الجوهري : ركد الماء ركودًا ثبت وكل ثابت في مكان راكد . قوله : نهى حكاية النهي كما أن قوله : أمر حكاية الأمر ، واختلفوا فيما إذا قال الصحابي أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا، أو السنة كذا ، فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله ﷺ ولا أنه سنة رسول الله ﷺ . وقال الشافعي - رحمه الله - في القديم : ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق ، وفي الجديد قال: لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان ، لاحتمال أن يكون المراد سنة البلدان أو الرؤساء ، حتى لو قال في

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٨) ، من نفس الطريق . « السنن» (١/ ٢٥٦) .

كل موضع : السنة في بلدنا كذا فإنما أراد سليمان بن بلال وكان عريفًا بالمدينة . قوله : «ثم يغتسل فيه» برفع اللام لأنه خبر لمبتدأ أي : وهو يغتسل فيه، ويجوز الجزم عطفًا على محل لا يبولن لأنه مجزوم ، وعدم ظهور الجزم لأجل النون، وقد قيل : يجوز النصب بإضمار أن ويعطى له حكم الواو ، قلت: هذا فاسد لأنه يقتضي أن يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون إفراد أحدهما، ولهذا لم يقل به أحد بل البول فيه منهي سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أو لا . وقال القرطبي : الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها إذ لا ينصب بإضمار أن بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك وأجازه الذي ذكرناه، ويستنبط منه أحكام:

الأول: أن أصحابنا احتجوا به أن الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلاً كان أو كثيراً.

الثاني: استدل به أبو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فإنه قرن فيه بين الغسل وبين البول فيه، وفي دلالة القرآن بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء ، فالمذكور عن أبي يوسف والمزني ذلك ، وخالفهما غيرهما .

الثالث: أن هذا الحديث عام فلابد من تخصيصه اتفاقًا بالماء المستبحر الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر، وبحديث القلتين كما ذهب إليه الشافعي ، أو بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة كما ذهب إليه مالك .

الرابع: أن المذكور فيه البول فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياسًا، وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة ، والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها .

فإن قلت: يلحق به الغسل المسنون أم لا ، قلت: من اقتصر على اللفظ فلا إلحاق عنده كأهل الظاهر، وأما من يعمل بالقياس فمن زعم أن العلة الاستعمال فالإلحاق صحيح، ومن زعم أن العلة رفع الحدث فلا إلحاق عنده، فاعتبر بالخلاف الذي بين أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - في كون الماء مستعملاً كما علم في موضعه . م: (من غير فصل) ش: أي حجتنا حديث : لا يبولن أحدكم إلخ . فإنه على العموم من غير فصل بين دائم ودائم، وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير .

فإن قلت: ما محل هذا من الإعراب .

قلت: النصب على الحال من قوله : لا يبولن ، أي حجتنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا .

م: (والذي رواه مالك) ش: وهو قوله عليه السلام: الماء طهور لا ينجسه شيء ، وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب إليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذي وقعت ما لم

يتغير أحد أوصافه م: (ورد في بئر بضاعة) ش: أي الذي رواه مالك في بئر بضاعة وهو ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري قال: قيل لرسول الله ﷺ : أنتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والمنتن ، فقال عليه السلام : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء »[1] قال الترمذي : حسن ، وضعفه ابن القطان للاختلاف في إسناده ، فقوم يقولون : عبد الله بن عبيد الله بن رافع بن خديج ، وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله بن رافع ، وقوم يقولون : عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع ، ومنهم من يقول عبد الرحمن بن رافع ، قال : فتحصل فيه خمسة أقوال ، وكيف ما كان فهو لا يعرف له حال ولا عين .

وله إسناد صحيح من رواية سهل بن سعد أخرجه قاسم بن أصبغ في «مصنفه». قال سهل : قالوا : يا رسول الله إنك تتوضأ من بئر بضاعة . وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب فقال رسول الله ﷺ : « الماء لا ينجسه شيء»[2] . قال قاسم : هذا أحسن شيء في بئر بضاعة .

وحديث أبي سعيد أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي والشافعي - رحمهم الله- أيضًا وجوده أبو أسامة وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، ورواه الطحاوي من حديث محمد ابن إسحاق عن عبد الله بن عبيد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل : يا رسول الله إنه يلقى فيها الجيف والمحائض ، فقال : « إن الماء لا ينجسه شيء » .

وروي من طريق آخر عنه قال : قيل يا رسول الله إنما نستقي لك من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة النساء ومحائض النساء ولحوم الكلاب ، فقال : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » .

وروي من طريق آخر عنه قال : أتيت إلى رسول الله ﷺ وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت : يا رسول الله أتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن ، فقال رسول الله ﷺ : « الماء لا ينجسه شيء » .

قوله - أتتوضأ - بتائين مثناتين من فوق خطاب للنبي ﷺ .

وبضاعة بضم الباء هو المشهور ، وذكر الجوهري الضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكي أيضًا بالمهملة ، وقال المنذري : بئر بضاعة دار لبني ساعدة بالمدينة وبئرها معلوم ، وبها مال من أموال أهل المدينة . قيل : بضاعة اسم لصاحب البئر وقيل لموضعها ، والحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الخرق التي تحشو بها المرأة وتمسح بها دم الحيض . والمحائض

(١) ضعيف : تقدم تخريجه .

(٢) هذا أصح او أحسن ما ورد في الباب : تقدم تخريجه وقول أبي الحسن بن القطان : «إسناده صحيح» اهـ.

جمع محيضة وهي مثل الحيض. والنتن الرائحة الكريهة ويقع أيضًا على كل مستقبح.

قوله: - ما ينجي الناس - بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من أنجى الرجل إذا أحدث.

قوله: - لا ينجسه شيء - نجس ينجس من باب علم يعلم نجسًا ونجاسة وجاء فيه بضم الجيم في الماضي والمضارع أيضًا. م: (وكان ماؤها) ش: أي ماء بئر بضاعة م: (جاريًا في البساتين) ش: يسقى منه خمس بساتين، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا.

فإن قلت: العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الألف واللام، أجيب بأنه ليس من باب الخصوص في شيء، وإنما هو من باب الحمل للتوفيق فإن الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخهما يعد كأنهما وردا معًا ثم بعد ذلك إن أمكن التوفيق بالعمل بينهما يحمل كل منهما على محمل حسن، وإن لم يمكن يطلب الترجيح، وإن لم يمكن يتهاتران، وها هنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة، وحديث المستيقظ وقوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم» الحديث على غيرها، فعملنا كذلك دفعًا للتناقض.

قلت: تحقيق الكلام أن النظر إلى عموم اللفظ دون خصوص السبب إنما يكون إذا لم يرد ما يخصصه من القوة، وقد ورد هنا وهو حديث المستيقظ والأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب، والنهي عن البول في الماء الدائم، وما ورد من الأحاديث في تنجيس الماء بوقوع الحيوان فيها، فيكون خصوصه بها لدفع انتقاض فكان هذا من باب الحمل.

وقال تاج الشريعة: سمعت من الشيخ الأستاذ الإمام أن هذا النص خص بالحديثين فجاز أن يخص بالسبب، أو أن العبرة إنما تكون بعموم اللفظ، إذا كانت الألف واللام للجنس، أما إذا كانت للعهد فلا.

وقال الطحاوي: والمستحيل أن يكون سؤالهم النبي عليه السلام عن بئر بضاعة وجوابه عليه السلام إياهم في ذلك بقوله: إن الماء لا ينجس، وكانت النجاسة في البئر، ولكنه والله أعلم كان بعد أن أخرجت النجاسة من البئر فسألوا النبي ﷺ عن ذلك والبئر تطهر بإخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك، وذلك موضع مشكل لأن حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يستخرج، فقال لهم النبي عليه السلام: «إن الماء لا ينجس» يريد بذلك الماء الذي يطرأ بعد إخراج النجاسة منها، لأن الماء لا ينجس إذا خالطته النجاسة، وقد قال عليه السلام: «المؤمن لا ينجس» في حديث أبي هريرة، قال: لقيت النبي عليه السلام وأنا جنب، فمد يده إليّ فقبضت يدي عنه، وقلت: إني جنب، فقال: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس» وهذا الحديث أخرجه الجماعة، وفي رواية الشيخين «إن المؤمن لا ينجس» وليس معناه أن بدنه لا ينجس وإن

أصابته النجاسة وإنما أراد به لا ينجس بمعنى غير ذلك .

وكذلك قوله عليه السلام : « الأرض لا تنجس » في حديث وفد سقيف لما قدم على رسول الله ﷺ فضرب لهم قبة في المسجد ، فقالوا : يا رسول الله نحن قوم أنجاس ، فقال رسول الله ﷺ : « إنه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس على أنفسهم » . رواه الحسن البصري مرسلاً .

وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن يونس عن الحسن قال : جاء رهط من سقيف فأقيمت الصلاة ، فقيل : يا رسول الله إن هؤلاء مشركون ، قال : « إن الأرض لا ينجسها شيء »[1] وليس معناه أن الأرض لا تنجس وإن أصابتها النجاسة ، وكيف يكون ذلك وقد أمر بالمكان الذي بال فيه الأعرابي من المسجد أن يصب عليه ذنوب من ماء والحديث صحيح .

وروى طاوس أن النبي عليه السلام أمر بمكان أن يحض فكان معنى قوله عليه السلام أن الأرض لا تنجس أنها لا تبقى نجسة في حال عدم كون النجاسة فيها ، فكذلك قوله عليه السلام في بئر بضاعة إن الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها إنما هو على حال عدم النجاسة فيها ، فهذا وجه قوله عليه السلام في بئر بضاعة الماء لا ينجسه شيء .

وقال أبو نصر المعروف بالأقطع : لا يظن بالنبي عليه السلام أنه كان يتوضأ من بئر هذه صفاته مع نزاهته وإيثار الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء ، فدل أن ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين أنه لا أثر لذلك مع كثرة النزح ، وقال الخطابي : قد توهم بعضهم أن هذا كان لهم عادة وتعمداً وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلاً عن مسلم ، فلم تزل عادة الناس قديمًا وحديثًا مسلمهم وكافرهم من تنزيه الماء وصونه عن النجاسة فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهو أعلى طبقات أهل الدين ، وأفضل جماعة المسلمين والماء ببلادهم أعز ، والحاجة إليه أمس أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له .

وقد نهى رسول الله ﷺ عن التغوط في موارد الماء ومشارعه ، فكيف من اتخذ عيون الماء ومتابعه رصداً للأنجاس ومطرحًا للأقذار ، وإنما كان ذلك من أجل أن هذا البئر موضعها في حدود من الأرض ، وكانت السيول تلم هذه الأقذار من الطرق والأفنية وتحملها فتلقيها فيها ، وكان الماء لكثرته ، وغزارته لا يتغير من ذلك ، فكان من جوابه عليه السلام أن الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة ، لأن السؤال إنما وقع عن ذلك والجواب إنما يقع عنه .

(١) رواه عبد الرزاق (١/ ٤١٤) ، (١٦٢٠) ، والبيهقي في السنن (٢/ ٤٤٥) .

فإن قلت: ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جاريًا في البساتين.

قلت: روى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع البلخي عن الواقدي أن بئر بضاعة كانت طريقًا للماء إلى البساتين [1].

فإن قلت: كان أهل الحديث يشنعون على الواقدي تشنيعًا عظيمًا، ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي أنه كان يضع الحديث في السنة ينسبها إلى أهل الحديث متهمًا بها.

قلت: من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة، فكيف يصح هذا عنه وكان دينًا صالحًا عابدًا.

وفي «التهذيب» : كان فقيه أهل الرأي في وقته ، وصاحب التصانيف ، فإن كان الواقدي مجروحًا لما رواه عنه ، وقال البخاري فيه : متروك الحديث، ثم عن الشافعي أنه قال: كتب الواقدي كذب، نقله البيهقي، وقال: الواقدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله. وقد ضعفه يحيى وكذبه أحمد.

قلت: هذا تحامل من البيهقي على الطحاوي في هذا الموضع، والعجب منه أنه يشنع هذا التشنيع والحال أنه يخبر عن مشاهدة لأنه من أهل المدينة وهو أدرى بحالها وحال آبارها من غيره، وفيه إسناد وإرسال فيقول ما يقول، وقد طبق الأرض شرقها وغربها ذكره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته، وقال إبراهيم بن جابر الفقيه : سمعت الصاغاني وذكر الواقدي فقال: والله لولا أنه عندي ثقة ما حدثت عنه ، وحدث عنه الأربعة أئمة الكبار أبو بكر بن أبي شيبة ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وأبو حثمة ورجل آخر، ويمكن أن يكون هو الشافعي لأنه روى عنه.

وقال مصعب بن الزبير : الواقدي ثقة مأمون ، ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنهما في معرض الاستدلال، وتعريض غيره وتضعيفه إياهما لا يلزمه على ما عرف. واسم الواقدي : محمد بن عمرو الأسلمي أبو عبد الله المدني قاضي بغداد وأحد مشايخ الشافعي- رحمه الله .

فإن قلت: قد قيل إن المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله ﷺ ، وأما عين الزرقاء وعيون حمزة رضي الله عنه فحدثت بعد ذلك ، وبئر بضاعة كان ماؤها نبع غير جار وهي باقية إلى اليوم شرقي المدينة بدار بني ساعدة .

---

(١) قال الزيلعي : وهذا سند ضعيف ، ومرسل ، ومدلوله على جريانها غير ظاهر . اهـ.

قلت : هذا يرد بما رواه الطحاوي، على أنه يحتمل أن يكون مراد هذا القائل أن المدينة لم يكن بها ماء جار على وجه الأرض مثل النهر ، وبئر بضاعة كان ماؤها جاريًا تحت الأرض كالقنوات التي تجري تحت الأرض .

وقال الأكمل : فإن قيل استدل المصنف في أول الباب إلخ . نقله عن صاحب «الدراية» فإنه قال ذلك ثم قال في آخره كذا قول شيخي رحمه الله ، وهو الإمام علاء الدين بن عبد العزيز .

تقرير السؤال أنه قال عليه السلام «إن الماء لا ينجس» لما بين أنه ورد في بئر بضاعة لا يستقيم العمل بعمومه في أول الباب حيث أثبت صاحب «الهداية» طهارة المياه الكائنة من السماء والأودية والعيون والآبار وماء البحار بهذا الحديث ، فإن كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وإن كان للعهد صح الحمل ويبطل الاستدلال وتقرير الجواب أن اللام للجنس فالاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل ، لأن الحديث يشتمل على قضيتين إحداهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء ، والاستدلال بالأول صحيح لأنها تفيد المقصود من غير اقتضاء إلى الثانية والحمل بالثانية .

فإن قيل: الضمير في قوله لا ينجسه يرجع إلى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعنيين .

أجيب بأن اللفظ إذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخدامًا كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم وعيناه وإن كانوا غضابا

أريد بالسماء المطر وبضميره النبات . ونظيره قوله ﷺ «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة» . فإن القضية الأولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعًا واختصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه ، فيثبت أن حمل الحديث هنا على الماء الجاري لا يمنع التمسك به في أول الباب لعمومه . م: (وما رواه الشافعي ضعفه أبو داود) ش: أراد به حديث القلتين .

قال الأترازي : أبو داود هذا هو أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب كتاب «معالم السنن» إمام ثقة من أئمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب ، وتبعه الأكمل في ذلك ، قلت هذا كلام غير صحيح لأن أبا داود السجستاني الذي ذكره روى حديث القلتين في « سننه » وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب «الهداية» لم يعين اسم أبي داود فيحتمل أن يكون أبا داود الطيالسي أو غيره ممكن يكنى بأبي داود من أئمة الحديث .

فإن قلت : ويحتمل أن يكون أبو داود وهو الذي قاله الأترازي ويحتمل أنه ضعف هذا الحديث في غير سننه في موضع آخر فإنه نقل بعضهم أن أبا داود قال لا يكاد يصح لأحد من الفريقين حديث عن رسول الله ﷺ في تقدير الماء ، ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة أنه حديث في الماء ، قلت الاحتمال إذا كان ناشئًا عن دليل يفيد وإلا لأدى إلى أن أبا داود قال لا يصح اهـ .

هو أبو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل أن يكون غيره ، وما ذكرنا من الرد على حاله .

وأما تضعيف حديث القلتين فوجهه وإن كان رواه الأربعة والشافعي رحمه الله وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن المنذر ، أنه دائر على معطوف عليه في الرواية ومضطرب فيها أو موقوف . قال أبو بكر بن العربي في «شرح الترمذي» : وحسبك أن الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو أباضي منسوب إلى عبد الله بن أباض من غلاة الروافض .

واختلف في روايته قيل «قلتين أو ثلاثًا »رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة أخرجه الدارقطني ، وروي : «أربعين قلة» عن القاسم بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ «إذا بلغ الماء أربعين قلة لم يحمل الخبث»(1) أخرجه الحافظ أبو أحمد بن عبيد الله بن عدي الجرجاني وأبو حفص محمد بن عمرو العقيلي وأبو الحسن علي بن عمرو الدارقطني ، وروي «أربعين غربًا» . رواه أبو هريرة -رضي الله عنه-، ذكر الخلاف ووقفه على أبي هريرة وعبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- ، وقال أبو بكر بن العربي أيضًا والمقداد والدارقطني أن يخلص من رواية هذا الحديث بخبر سفه الذقن ما مضى لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة ، وأكثر طرقه عن محمد بن إسحاق بن يسار ، قال أبو زرعة : ليس يمكن أن يقضى له وكذبه مالك وغيره .

وقال الشافعي -رحمه الله- : أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بالإسناد ولا يحضر في ذكره أن رسول الله ﷺ قال «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا»(2) وقال في الأحاديث بقلال هجر ، قال أصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره أبدًا . قال الشيخ تقي الدين في «الإمام» : هذا فيه أمران أحدهما أن الإسناد الذي لم يحضره مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا

(1) «سنن الدارقطني» (1/ 26) ، وابن عدي (6/ 2058) ، و«ضعفاء العقيلي» (3/ 473) ، «تنزيه الشريعة» (2/ 69) ، و«فوائد الشوكاني» (7) ، و«ميزان الذهبي» (6812) .

(2) لا يصح في تعيين «القلة» ومقدارها حديث مسند .

تقوم به الحجة .

والثاني قوله : قال في الحديث بقلال هجر يتوهم له أنه من لفظ الرسول ﷺ ، والذي وجد في رواية ابن جريج إنما هو من قول غير الرسول ﷺ . قلت : وفيه علة ثالثة وهو أن شيخه مسلم ابن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع أئمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب ، فإن في باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل ، والذي وجد في رواية ابن جريج أنه قول يحيى بن عقيل وبينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم بقوله حجة .

فإن قلت: أسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن عقيل قال قلال فأظن أن كل قلة تأخذ فرقتين ، زاد أحمد بن علي في رواية والفرق ستة عشر رطلاً ، قلت في هذا أربعة أشياء أحدها : أنه مرسل .

والثاني : أن أحد المذكور فيه هذا يحيى على ما قاله أبو أحمد الحافظ يحتاج إلى الكشف عن حاله .

الثالث: أنه ظن من غير جزم .

الرابع: أنه إذا كان الفرق ستة عشر رطلاً يكون مجموع القلتين أربعة وستين رطلاً، وهذا لا يقول به البيهقي ولا إمامه وقد أكثر العلماء في هذا الباب جداً .

وحاصله أن حديث القلتين مضطرب لفظًا ومعنى ، أما اللفظ فمن جهة الإسناد والمتن ، أما الإسناد فلأنه روي بروايات مختلفة ، وأما المتن فما تقدم وضعفه الحافظ أبو عمر بن عبد البر وابن العربي ، وأما من جهة المعنى فقيل إن القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة ، والقلة علي رأس الجبل ، وعلى قامة الرجل ، والاسم المشترك لا يراد به إلا أحد المعاني الذي دل عليه المرجح ، فأي دليل ترجح دل على أن المراد من القلة ما أرادوه لا غير من التقدير .

فإن قالوا: الدليل ما روي في الحديث بقلال هجر ، فقد أجبنا عنه من قريب .

وقال أبو عمر في «التمهيد» في القلتين : مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الأثر ، لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ولأنه لا يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع ولو كان حتمًا لازمًا لما منعوه ثم إنهم يقولون إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك ، وإنما جاء في مطلق الماء ، وقد ترك جماعة من أصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه كالغزالى والديواني وغيرهما . وقال أبو عمر في «الاستذكار» حديث معلول رواه إسماعيل القاضي وتكلم فيه . وقال الطحاوي إنما لم يقل به لأن مقدار القلتين لم يثبت .

وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه إذا لم ير لها أثر؛ لأنها لا تستقر مع جريان الماء ،

م: (وهو يضعف عن احتمال النجاسة) ش: هذا تأويل معنى حديث القلتين ، فإن الشافعي رحمه الله يقول معنى قوله لايحمل الخبث لا يقبل النجاسة ويدفعها ، ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة ، فإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحًا . قلت: معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل أذى الناس، وفلان لا تحتمل الضرب ، وهذه الدلالة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل ، وهذه الأسطوانة لا تحتمل ثقل السقف ، وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب إليه فصار مجملاً .

وقال النووي : هذا خطأ فاحش من أوجه أحدها أن الرواية الأخرى مصرحة بغلطه وهو قوله فإنه لا ينجس ، الثاني أن الضعف عن الحمل إنما يكون في الأجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة أي يعجز عن حملها لثقلها ، وأما في المعاني فمعناه لا يقبله . الثالث أن سياق الكلام يفسره لأنه لو كان المراد أنه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فإن ما دونها أولى بذلك ، وأجيب بأن التأويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما مر وتأويلهم في هذه الرواية .

وأما الرواية الأخرى فالجواب عنها أن العمل متعذر للاختلاف الشديد في تفسير القلتين .
وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لأنه ﷺ لم يحدد مقدار القلتين، ولا شك أنه عليه السلام لو أراد أن يجعلهما حدًا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها، لما أجمل أن يحدها لنا بحد ظاهر . وأما الشافعي فليس حده في القلتين أولى من حد غيره فسرهما بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل . والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا أم كبرتا ، ولا خلاف أن القلة التي تسع عشرة أرطال ماء تسمى عند العرب قلة وليس هذا الخبر دال على قلال هجر، ولا شك أن لهجر قلالاً صغارًا [لا] كبارًا فإنه قيل أنه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في حديث الإسراء .

قلت : نعم وليس ذلك بموجب أن يكون عليه السلام متى ذكر قلة فإنما أراد بها من قلال هجر ، وليس تفسير ابن جريج القلتين بأولى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان ويفسر كذلك .

م: (والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه إذا لم ير لها أثر) ش: أي لم يعلم لها أثر ، وفيه إشارة إلى أنها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع ، وإذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من أي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه أو من غيره م: (لأنها) ش: أي لأن النجاسة م: (لا تستقر مع جريان الماء) ش: أي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول

والأثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون ، والجاري: ما لا يتكرر استعماله وقيل : ما يذهب بتبنة .
قال: والغدير

عنه م: (والأثر) ش: أي أثر النجاسة م: (هو الطعم أو الرائحة أو اللون) ش: ذكره بكلمة أي التي للتنوع على أن واحداً منها يكفي عند وجودها م: (والجاري) ش: أي حد الماء الجاري م: (ما لا يتكرر استعماله) ش: وذلك أن الرجل إذا غسل يده وسال الماء منها إلى النهر فإذا أخذه ثانيًا لا يكون فيه شيء من الماء الأول .م: (وقيل ما يذهب بتبنة) ش: أو ورق ، وقيل إن يضع إنسان يده في الماء عرضًا لم تقطع جريانه .

وعن أبي يوسف رحمه الله إن كان لا ينحسر وجه الأرض بالاغتراف بكفيه . وقيل ما يعده الناس جاريًا وهو الأصح ، ذكره في «البدائع »و«التحفة» وغيرهما .

وفي« الذخيرة »و«البدائع» و«المرغيناني » لو بال إنسان في الماء الجاري فتوضأ به إنسان من أسفل منه جاز

وفي« البدائع» و«شرح الطحاوي» جيفة فأرة في الفرات وتوضأ إنسان أسفل منه إن وجد طعمها أو لونها أو ريحها ينجس الماء وإلا فلا . وفي المرئية كالجيفة إن كان الماء يجري على كلها أو نصفها لا يجوز الوضوء به أسفل منها ، والقياس في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب ، وإن لم تكن النجاسة على الميزاب يعتبر تغير لونه أو ريحه أو طعمه ، ولو كان الماء يجري في جوف الجيفة وأكثرها لا يلاقيها فهو طهور .

وقال أبو نصر : هذا أشبه بقول أصحابنا كلب ميتة سد عرض الساقية والماء يجري من تحته وفوقه فلا بأس بالوضوء به إن لم يتغير عند أبي يوسف خلافًا لهما ، وعن أبي حنيفة إن كان الماء فوق الكلب مقدار ذراع جاز ، وفي «الذخيرة » إذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره .

فرع: مسافر معه ميزاب واسع وأرواه ما يحتاج إليه ما يصنع فعند أبي الحسن السندي يأمر رفيقه بصب الماء من طرف الميزاب ويتوضأ من الميزاب ، وعند الطرف الآخر منه إناء يجتمع فيه الماء فإن الماء المجتمع منه يكون طهوراً والجاري لا يكون مستعملاً عند جريانه ، ومنهم من أنكر هذا لعدم المادة له ، والصحيح الأول، وفي «الكبرى » ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسة إن لم ير أثرها فيه يتوضأ منه لأنه جار .

م: (والغدير) ش: على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره إذا تركه ،وهو الذي تركه ماء السيل، وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لانقطاعه عند شدة الحاجة إليه . وقال الأترازي الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل ، وهو فعيل بمعنى فاعل من غادره أو بمعنى مفعل من أغدره .

العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر، لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه، إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة. ثم عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه يعتبر التحريك بالاغتسال ،وهو قول أبي يوسف - رحمه الله - وعنه : التحريك باليد ، وعن محمد - رحمه الله - بالتوضؤ. ووجه الأول : أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضؤ ،

قلت : فيه نظر ، لأن غديراً فعيلاً من غدر لا من غادر حتى يقول بمعنى مفاعل ، ولا هو من أغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع أن الثاني منه متعد.

م: (العظيم) ش: صفة الغدير وكذا قوله م: (الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر) ش: لا بالموج م: (إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) ش: إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في «فتاوى الولوالجي » .

فإن قلت: كيف إعراب هذا ؟

قلت : الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهو قوله إذا وقعت فيه نجاسة اهـ.

وفيها الضمير أعني في جانبه يرجع إلى المبتدأ، وقد علم أن الجملة تقع خبراً سواء كانت اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية م: (لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) ش: أي إلى الجانب الآخر م: (إذ أثر التحريك) ش: كلمة إذ للتعليل معناه لأن أثر تحريك الطرف من الغدير م: (بالسراية) ش: إلى الطرف الآخر م: (فوق أثر النجاسة) ش: لأن ذلك أسرع والنجاسة الواقعة في أحد الطرفين لا تصل إلى الآخر .

م: (ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال) ش: يعني إذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فإن تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الاغتسال عند وقوع النجاسة . واعلم أنهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولاً الأول : هو ماذكره عن أبي حنيفة رحمه الله رواه أبو يوسف رحمه الله وإليه أشار بقوله :

م: (وهو قول أبي يوسف رحمه الله) ش: صورة هذا أن يغتسل إنسان في جانب منه اغتسالاً وسطًا فلم يتحرك الجانب الآخر والثاني هو قوله م: (وعنه) ش: أي عن أبي يوسف -رحمه الله- ، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر م: (التحريك باليد) ش: لا غير وهو أيضًا نقله أبو يوسف - رحمه الله-عن أبي حنيفة -رحمه الله .

والثالث: هو قوله م: (وعن محمد بالتوضؤ) ش: أي روي عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضؤ منه م: (ووجه الأول) ش: أي القول الأول وهو التحريك بالاغتسال م: (أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضؤ) ش: لأن الوضوء يكون في البيوت عادة ولأن هذا

أحوط ووجه الرواية الثالثة عن أبي حنيفة رحمه الله وهو التحريك باليد لأنه أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس .

والرابع: هو قوله م: (وبعضهم قدروه بالمساحة) ش: أي بعض العلماء وهو أبو سليمان الجرجاني وبه أخذ مشايخ بلخ ، وإليه ذهب عبد الله بن المبارك ، وبه قال أبو الليث وهو قول أكثر أصحابنا م: (عشراً في عشر) ش: عشراً حال من قوله -بالمساحة -وقوله - في عشر- محلها النصب على الحال أيضًا والتقدير بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة حتي يجوز الوضوء منه بالذراع حال كونه عشراً كائنًا في عشر ، فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشر منتهى الآحاد ، والألف منتهى المئين ، والمائة وسط ، وخير الأمور أوسطها فلذلك اختاره أكثر العلماء .

ولو كان الحوض مدوراً قال في «الفتاوى الظهيرية» أنه يعتبر فيه ثمانية وأربعون ذراعًا ودونها ينجس ، وقيل ستة وثلاثون وهو الصحيح ، وهو مبرهن عند الحساب وفي حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية وأربعين ذراعًا . وقيل يعتبر أربعة وأربعون . وقيل أربعة وثلاثون لأن العمود عشرة أذرع فإذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثلاث وثلاثون وثلث فكملوا الثلث تسهيلاً واحتياطًا واحترازًا عن الكسر ، وكأن من قدره بأكثر من ذلك اعتبر الزوايا .

م: (بذراع الكرباس) ش: الباء تتعلق بقوله قدروا ، ثم اختلفت ألفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في «فتاوى قاضيخان » ذراع المساحة وهو سبع مشتان فوق كل مشتية إصبع قائمة وهو ذراع الملك ، واختارها في حيز مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتيات ليس فوق كل مشتية إصبع قائمة . وقيل أربع وعشرون إصبعًا بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول الله م: (توسعة للأمر) ش: نصب على التعليل أي لأجل التوسعة م: (على الناس وعليه الفتوى) ش: أي على هذا القول . وفي «المحيط» أنه يعتبر في كل مكان وزمان ذراعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس .

والخامس: من الأقوال الاثني عشر يعتبر فيه أكثر الرأي والتحري ، فإن غلب على الظن وصول النجاسة إلى الجانب الآخر فهو نجس ، وإن غلب عدم وصولها فهو طاهر ، فهذا هو الأصح ، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وقال السروجي : والمذهب الظاهر التحري والتفويض إلى رأي المبتلى به من غير تحقق بالتقدير أصلاً عند الإمام وبه أخذ الكرخي .

السادس: يلقي فيه قدر النجاسة صبغ فإن لم يظهر أثره في الجانب الآخر لا ينجس ، حكي عن أبي حفص الكبير في «المبسوط» و«البدائع ».

السابع: يعتبر بالتكدر روي عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في «البدائع»

....

و«المفيد» .

الثامن: إذا كانت ثمانيًا في ثمان قاله محمد بن سلمة .

التاسع: قدر بعضهم اثني عشر في اثني عشر أخذ من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لأنه لما سئل عن ذلك قال : مثل مسجدي هذا ، فمسحوه من داخله فكان ثمانيًا في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني عشر .

العاشر: خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانيًا وبه أخذ أبو المطيع البلخي ، وقال أرجو أن يجوز .

الحادي عشر: عشرين في عشر ، قال أبو مطيع حينئذ لا أجد في قلبي شيئًا .

والثاني عشر: عن محمد بن الحسن لو انغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته ، وهذا قريب من معنى ما تقدم .

فإن قلت: نصب المقدرات بالرأي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استنادكم وهذا كل أحد من الأئمة الثلاثة استند في هذا الباب على الأثر .

أما مالك فإنه اعتمد على حديث أبي سعيد الخدري وقال إن الماء لا ينجس بشيء إلا إذا تغير أحد أوصافه وبه قال الأوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب وإسماعيل بن إسحاق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح وبه قال أحمد في رواية .

وأما الشافعي -رحمه الله- فإنه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال أحمد في المشهور عنه .

وقالت الظاهرية : الماء لا ينجس أصلاً سواء كان جاريًا أو راكدًا وسواء كان قليلاً أو كثيرًا تغير طعمه أو لونه أو ريحه أو لم يتغير لظاهر حديث أبي سعيد الخدري . وقال ابن حزم في «المحلى» : وممن روي عنه القول مثل قولنا أن الماء لا ينجسه شيء : عائشة أم المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس والحسن بن علي بن أبي طالب وميمونة أم المؤمنين وأبو هريرة وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم والأسود بن يزيد وعبد الرحمن أخوه وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم .

قلت: حديث بئر بضاعة يصلح أن يكون استنادًا في التقدير بالعشر بيان ذلك أن محمدًا لما سئل عن ذلك قال إن كان قدر مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيًا في ثمان من داخله

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح ، وقوله في الكتاب : جاز الوضوء من الجانب الآخر ، إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع ، وعن أبي يوسف -رحمه الله- أنه لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري

وعشرًا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان وسع بئر بضاعة ثمانيًا في ثمان ، والدليل عليه ما قاله أبو داود : وقدرت بئر بضاعة بردائي مددتها عليها ثم ذرعته فإذا عرضها ستة أذرع ، وسألت الذي فتح لي الباب وأدخلني إليه هل غيرتموها عما كانت عليه؟ فقال : لا ، ورأيت الماء فيها متغير اللون ، انتهى .

فإذا كان عرضها ستة أذرع يكون طولها أكثر منها لأن الغالب أن يكون الطول أمد من العرض ، ولو كانت البئر مدورة يقال فإذا دورها ستة أذرع فإن أضيف ما في الطول من الزيادة إلى العرض يكون مقداره الثمانية أو أكثر لأن منشأ ذلك على التقدير لا على التحرير ، فأخذ محمد من هذا ولكن ما اعتبر إلا خارج مسجده الأصلي للاحتياط في باب العبادات .

م: (والمعتبر في العمق) ش: بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم م: (أن يكون الماء بحال لا ينحسر) ش: أي لا ينكشف .

م: (بالاغتراف) ش: باليد لأنه إذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فتخلص إليه النجاسة ، وهو اختيار الفقيه أبي جعفر الهندواني م: (هو الصحيح) ش: أي الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق اهـ .

واحترز به عن أقوال أخرى قال الكاساني : الصحيح أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض يكفي ، وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس أو أكثر ، وقيل مقدار شبر ، وقيل زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ، ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية .

م: (وقوله) ش: أي وقول القدوري م: (في الكتاب) ش: أي في « مختصر القدوري » م: (جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع) ش: أي موضع وقوع النجاسة ولم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية ، وهو المحكي عن مشايخ العراق . ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما وقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية .

م: (وعن أبي يوسف أنه) ش: أي موضع الوقوع م: (لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه) ش: أي في موضع الوقوع م: (كالماء الجاري) ش: يعني حكمه حكم الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر أثرها فيه لأنها لا تستقر مع جريان الماء ، وقيل على هذا إذا غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين ، وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به .

وقيل ماء الحمام كالماء الجاري لا ينجس بإدخال اليد النجسة للضرورة، ولو انصب ماء الحوض النجس وجفت أرضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي كونه نجسًا روايتان عن الإمام والأصح تنجيسه . وكذا المني لو أصابه ماء بعد فركه ، وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه ، والبئر إذا عاد ماؤها بعد ما تنجسه ثم عاد الماء . قال نصر بن يحيى : يحكم بطهارتها وهذا أرفق بالناس . وقال محمد بن سلمة : ينجس وهو أوثق . وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة .

وفي «الفتاوى الظهيرية» الماء إذا كان له طول ولا عرض له إن كان بحال لو جمع يصير عشرًا في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميداني ، وبه أخذ الزندروسي ، وقال بكر ابن طرجاز : لا يجوز ، وفي التنجيس ما له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرًا في عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيرًا على المسلمين .

خندق طوله أربعون ذراعًا وعرضه ذراع قال أبو سليمان : يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال : ينجس من كل جانب عشرة أذرع ، وفي «المجتبى» حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس وقيل : يطهر إذا خرج مثله وإن قل وفي« المحيط» وهو الأصح وقيل إذا خرج مثله ، وقيل ثلاثة أمثاله ، وقيل يطهر . وقال الوصاني : وبه يفتى . ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر ، وقيل ثلاثة أمثاله ، ولو خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه ، وقيل لا يجب والأصح أنه إن علم أن في الحمام خبثًا يجب ، وإلا فلا والأول أحوط كذا في« المجتبى» .

م: (قال : وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه) ش: المراد من النفس الدم وفي «المستصفي» النفس بسكون الفاء الدم وتأنيثه باعتبار لفظ النفس ، قال الله تعالى ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ (النساء : الآية١) والمراد به آدم عليه السلام ، ويقال النفس إما دم أو الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان إطلاقًا لاسم الحال على المحل . م: (كالبق) ش: جمع بقة وهي البعوضة . قال الجوهري وأهل المصر يقولونه لدويبة تنشأ في الحصر والأخشاب وغير ذلك له ريحة كريهة م: (والذباب) ش: جمع ذبابة ولايقال ذبانة ، وجمع القلة أذبة ، والكثير ذباب مثل غراب وأغربة وغربان م: (والزنابير) ش: جمع زنبور بضم الزاي ، قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى ، قلت : الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك .

فإن كانت القلة في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هي كونها على أنواع شتى فكذلك البواقي هي البعوض على أنواع شتى وهي التي تقول لها أهل المصر الناموس ، وكذلك الذباب

على أنواع شتى .

م: (والعقارب) ش: جمع عقرب والأنثى عقربة وعقرب مصروف وغير مصروف ، والذكر عقربان بالضم وهو دابة له أرجل طوال وليس ذنبه كذنب العقارب ، وهذا كما رأيت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع ، فكيف قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها ؟

فإن قلت: البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف الزنابير فلذلك قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها .

قلت: يرد عليك ذكره العقارب فافهم فإنه لا يخفى .

م: (ونحوها) ش: مثل القراد والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصراصير والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل ، والخنفساء بضم الفاء وفتحها ، والجعلان بضم الجيم جمع جعيل ، وهي دويبة تكون في الزبل ، وحمار قبان علم على فعلان لدويبة يمنع ويصرف بتقدير زيادة الألف والنون ، وأحمالها من قب أو قب في الأرض ، وهذه الأشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت .

وقال ابن المنذر في كتاب «الإجماع»: قال في «الأشراف» : ولا أعلم فيه خلافًا إلا أحد قولي الشافعي ، قال النووي وجماعة بعد الشافعي أتى خرق الإجماع في قوله بالتنجيس قال : ونقل عن محمد بن المنكدر ينجسه بموت العقرب فيه .

م: (وقال الشافعي يفسده) ش: أي موت هذه الأشياء المذكورة ينجس الماء إذا ماتت فيه وهذا أحد قوليه ، والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور أصحابه . وشذ المحاملي في «المقنع» والروياني في «البحر» فرجح النجاسة ، وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ، ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن أبي كثير أنه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ، ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما إمامان من التابعين فلا يخرق الشافعي الإجماع .

قلت:سلمنا في العقرب وما يقال في غيره ، وقال النووي : القولان عن الشافعي إنما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان ، أما الحيوان نفسه ففيه طريقان :

أحدهما : أن في نجاسته القولين إن قلنا نجس نجس الماء وإلا فلا وهذا القول اختاره البقالي .

والثاني : القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم ، والصحيح لأنه من جملة الميتات . قال وذكر صاحب «التقريب» قولاً ثالثًا في المسألة الأولى وهو أن ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما و ما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجسه لتعذر الاحتراز

لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ، بخلاف دود الخل ، وسوس الثمار لأن فيه ضرورة .
ولنا قوله - عليه السلام - فيه : هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ،

وعدمه ، قال : وهذا القول غريب .

م: (لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة) ش: أي علامة النجاسة ، واحترز بقوله : لا بطريق الكرامة عن الآدمي فإنه حرام لكرامته ، وقال أبو زيد : حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير م: (بخلاف دود الخل وسوس الثمار) ش: هذا من كلام الشافعي رحمه الله وهذا كأنه جواب لمن يقول ما تقول في دود الخل وسوس الثمار ، فقال كلامنا في موت حيوان أجنبي عنه ، أما الدود المتولد في الخل ونحوه والتين والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه م: (لأن فيه ضرورة) ش: لأنه تولد منه ، والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية الدارمى عن بعض أصحاب الشافعي أن ما مات فيه ينجس غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ، ولكن هذا الحيوان ينجس بالموت على المذهب عندهم ولا ينجس على قولهم .

وقال إمام الحرمين : وإن جمع منه شيئًا وتعمد أكله فوجهان لأنه كجزء منه طبعًا وطعمًا ومع الطعام لا يحرمه أكله على الصحيح . م: (ولنا قوله عليه السلام فيه) ش: أي في الماء الذي مات فيه ما ليس له نفس سائلة ، وهو الذي فسر به أوجه وأحسن من قول الأكمل أي في مثل هذه الحادثة ، ونقل الأكمل ذلك عن شيخه صاحب «الدراية» وعن الأترازي في «النهاية» .

م: (هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه) ش: هذا الحديث رواه سلمان الفارسي رضي الله عنه قال النبي ﷺ «يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه»[1] رواه الدارقطني في «سننه» حدثني سعيد بن أبي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن أحمد عن سعيد بن المسيب عن سلمان -رضي الله عنه- . قال الدارقطني : لم يروه غير سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ، ورواه ابن عدي في «الكامل» وأعله بسعيد هذا ، وقال : هو شيخ مجهول ، وحديثه غير محفوظ . والعجب من شراح «الهداية» يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير أن الأترازي قال : وقد روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان -رضي الله عنه- الحديث ولم يذكر رجال الإسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون في إسناد الدارقطني وابن عدي أم غيرهم ، وذكر الأكمل نحوه . وأما صاحب «الدراية» والسغناقي فاكتفيا بمجرد الذكر ، وأما السروجي فإنه نسبه إلى الدارقطني ومضى .

---

(١) ضعيف: ضعفه البيهقي (١/ ٢٥٣) ، ورواه الدارقطني (١/ ٣٧١) ، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٤٠٦) - ترجمة سعيد بن أبي سعيد الزبيدى .

ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها ، والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين .

قلت: الحديث المذكور وإن ضعفوه فإن حديث ميمونة زوجة النبي ﷺ أنها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان فتسقي لها وتشرب منه وتتوضأ . رواه أبو عبيد في كتاب الطهور م: (ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت) ش: قيد به لأنه قيدهم المذكورون في إسناد الدارقطني، وإن كان حيًا لا ينجس ولهذا قلنا إن المصلي إذا استصحب فأرة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ، ولو ماتت حتف أنفها واستصحبا ما فسدت ، وهذا لأن الدم الذي في الحي في معدته وبالموت ينصب عن مجاريها فيتنجس اللحم بتشربه إياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم .

م: (حتى حل المذكي) ش: أي المذبوح من ذكى يذكي تذكية م: (لانعدام الدم فيه) ش: أي في المذكي بعد التذكية وإلا فقبلها الدم فيه ، ولو قال لزوال الدم منه لكان أولى ، واستعمال ما انعدم بالتذكية خطأ م: (ولا دم فيها) ش: أي للحيوانات المذكورة إذ البعوض كذلك فلا ينجس ، فإنا قد نعلم أن النجس هو اختلاط الدم المسفوح فإن ذبيحة المجوسي ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة ، وذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم بعارض بأن أكلت ورق الغاب حلال مع أن الدم لم يسل .

فالجواب أن القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم ، إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح لقوله عليه الصلاة والسلام: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » غير إنكاح نسائهم وأكل ذبائحهم جعل ذبحه كلا ذبح ، وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم كذبيحته إذا سال إقامة لأهلية الذابح ، واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لإتيانه ما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية .

م: (والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) ش: هذا جواب عن قول الشافعي : لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة أراد أن الحرام لا يستلزم النجاسة م: (كالطين) ش: فإن أكله حرام لا لكرامته مع أنه ليس بنجس ، وفي «جامع الكردري» وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم ، والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما ، وكل لحوم السباع إذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل . وفي «الحاوي» جازت الصلاة مع لحم البازي المذبوح ، وكذا كل شيء لم يؤمر بإعادة الصلاة من سؤره مثل الحية والعقرب والفأرة وجميع الطيور وتجوز الصلاة مع لحمها إن كانت مذبوحة ، وقال نصر : إذا ذبح شيء من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفأرة . وفي «الذخيرة »والحية طاهرة في حال الحياة ولحمه طاهر في الأصح ، وكذا لو صلى معه سنور وفأرة تجوز الصلاة معه ، ولو كان معه ثعلب أو جرو لم يجز .

قال : وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان .

قال : والأصل في حق هذه المسائل أن كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلاة معه ، وما لا فلا .

وأما حرمة أكل ما ليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وإن كان طاهراً على ما مر فلأن ذلك من الحشرات والخبائث ، فإن البقة والزنبور والخنفساء وأضرابها تستخبثها النفس وتعافها [والحية] وأضرابها يستخفها الشرع ويناقها قال الله تعالى : ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ (الأعراف : الآية ١٥٧) ولا يلزم من ذلك النجاسة ، فإن الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ، ولا يؤكل قولاً واحداً . وموت الحية البرية في الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله في «الحاوي» ، وكذا موت الوزغة والسحلية ودمهما نجس ذكره في «المفيد» ولهذا ينجس بالموت .

وفي « الذخيرة» وغيرها خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها إذا كان أكبر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة معه لأنه نجس ولو كانت مذبوحة ولا تقبل الدباغ ، وللشافعية - رحمهم الله - وجهان في الحية والأصح ينجس ما مات فيه ، والوزغة على العكس عندهم ، ولو حمل حية فصلى معها جازت صلاته ، قال في «الذخيرة» : وهي طاهرة في حالة الحياة وقميصه طاهر في الأصح وقد ذكرناه الآن .

م: (وموت ما يعيش في الماء) ش: يعني ما يكون مولده وفي بعض النسخ ومثواه م: (فيه) ش: أي في الماء ، والجار والمجرور متعلق بقوله : وموت والجار في قوله في الماء يتعلق بقوله : يعيش ، وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه وأثبتها شمس الأئمة الكردري لتكون المسألة مجمعًا عليها لأنه إذا مات في غير الماء قيل : يفسده وقيل : لا يفسده ، قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله : م: (لا يفسده) ش: أي لا يفسد الماء .

فإن قلت: قال المصنف - رحمه الله - في المسألة الأولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فتناسب نفيه ، وفي الثانية : في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة ، لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله : لا يفسده م: (كالسمك والضفدع) ش: بكسر الضاد والدال مثل الخنصر واحد الضفادع ، والأنثى ضفدعة ، ومنهم من يقول : بفتح الدال . وقال الخليل : ليس في الكلام فعلل إلا أربعة درهم وهجرع وهيلع وقلعم . وقال أبو الحسن : الهاء زائدة منهما ، قلت : الهجرع الطويل والهيلع الألوك . والهاء زائدة في قلعم م: (والسرطان) ش: ونحو ذلك كالعلق وحية الماء .

فإن قلت: هل في تقديم السمك على أخواته فائدة ؟

قلت: نعم لأنه مجمع عليه ، وهذا إذا مات حتف أنفه فأما إذا قتل جرحًا فعند أبي يوسف -

وقال الشافعي - رحمه الله - يفسده إلا السمك لما مر ، ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دمًا

رحمه الله - يفسد الماء على ما روى المعلى عنه، وفي «المجتبى» عن أبي يوسف - رحمه الله - : إن ماتت حية عظيمة مائية في الماء تفسد، وفي« الحاوي» مات الضفدع في العصير قال نصر : لا يفسد.

م: (وقال الشافعي - رحمه الله - يفسده) ش: أي يفسد الماء م: (إلا السمك) ش: قال الأترازي: كان ينبغي أن يقول : إلا السمك والجراد لأن حكمهما واحد عندنا كذا في «وجيزهم»، قلت: مراد المصنف نصب الخلاف ولا يلزم استيفاء الخلاف كله .

وقال النووي : ما يعيش في الماء إن كان مأكولاً فميتته طاهر لا شك أنه لا ينجس الماء ، وما لا يؤكل كالضفدع وغيره : إذا قلنا لا يؤكل فإذا مات في الماء القليل أو مائع قليل أو كثير نجسه صرح به أصحابنا في طرقهم، وقالوا: لا خلاف فيه إلا لصاحب «الحاوي» فإنه قال في نجاسته قولان ، وذكر الروياني في الضفدع وجهان أحدهما : لا نفس له سائلة فيكون في نجاسة الماء منه قولان، والثاني: لها نفس سائلة فتنجسه قطعًا ، وهذا الثاني هو المشهور في كتب الأصحاب م: (لما مر) ش: يعني من قوله : لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة . وقال الأكمل : قيل في هذا التعليل إشكال وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي.

والجواب : أن المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى فيكون الإلزام عليها ، قلت: الإشكال للأترازي والجواب للأكمل فلا يرد الإشكال ولا يحتاج إلى الجواب لأن نسبة جواز أكل السرطان إلى الشافعي - رحمه الله - على ما ذكر في كتاب الذبائح هكذا لا يسلمها أصحابه، فإنهم ذكروا أن هذين مما لا يؤكل كما بينهما عن بعضه عن قريب فلا يرد الإشكال أصلاً ، ولا يحسن الجواب عنه بقوله : فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى وهذا من باب التخمين.

م: (ولنا أنه) ش: أي ما يعيش في الماء م: (مات في معدنه) ش: يعني في مثواه ومقره م: (فلا يعطى له حكم النجاسة) ش: لأنه لو أعطي حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر إنسان أبدًا لأن في بطنه وعروقه نجاسة ، ثم مثل لذلك لقوله : م: (كبيضة حال) ش: أي انقلب م: (محها) ش: بضم الميم وتشديد الحاء المهملة أي صفرتها م: (دمًا) ش: حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها ، بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته ، لأن النجاسة ليست في معدنها .

ولأنه لا دم فيها، إذ الدموي لا يسكن الماء ، والدم هو المنجس ، وفي غير الماء قيل : غير السمك يفسده

وفي «الجامع الأصغر» لا يجوز الصلاة مع البيضة المذرة عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - ، وعلى قياس قول أبي حنيفة والحسن - رحمهما الله - يجوز ، واختاره أبو عبيد الله البلخي . ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم بموته أو بضعفه . وعن محمد - رحمه الله - إن كان رأس القارورة قدر الدرهم فما دونه يجوز .

وعند الشافعية : البيضة إذا استحالت دمًا فهي نجسة في أصح الوجهين، ولو صارت مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف . وقال الأكمل : قيل هذا التعليل يقتضي أن لا يعطي للطيور والوحوش حكم النجاسة إذا ماتت في البئر ، لأنه معدنها ، قلت : قال بهذا صاحب « الدراية» .

وقوله : والذي يظهر إلخ من كلام الأكمل كأنه جواب عما قيل وهو أن المعدن عبارة عما يكون محيطًا يفهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمح في البيضة وليس الأمر كذلك .

م: (ولأنه) ش: دليل ثان أي ولأن ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع م: (لا دم فيها) ش: أعني في هذه الثلاثة أعني السمك والضفدع والسرطان م: (إذ الدموي لا يسكن الماء) ش: لمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة ، والدم إذا شمس يسود، وما يسيل من هذه الحيوانات إذا شمس ابيض . واعلم أن كلمة إذ للتعليل ، والدموي بتشديد الياء نسبة إلى الدم لأن أصل دم دمويًا بالتحريك ، والأصل فيه أن يقال : دمي ولكن جاء دموي أيضًا .

م: (والدم هو المنجس) ش: أي الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الأصح نص عليه السرخسي ، كما أنه لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء أيضًا كالخل والعصير وسواء انقطع أو لم ينقطع إلا على قول أبي يوسف - رحمه الله- فإنه يقول : إذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله : إن دمه نجس وهو ضعيف ، لأنه لا دم في السمك إنما هو آخر ، ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجسًا كالكبد والطحال .

وأشار الطحاوي - رحمه الله - إلى أن الطافي من السمك في الماء يفسده قال السغناقي : هو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادًا من أنه غير مأكول كالضفدع والسرطان وعن محمد : إن الضفدع إذا انغمس في الماء كرهت شربه لا لنجاسته لأن أجزاء الضفدع وهو غير مأكول كذا في «المبسوط» .

م: (وفي غير الماء) ش: أي إذا مات ما يعيش في غير الماء كالعصير والدهن والخل ونحوها م: (قيل) ش: قائله نصر بن يحيى م: (غير السمك يفسده) ش: أي يفسد غير الماء ، وبه قال محمد بن

لانعدام المعدن ، وقيل : لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح ، والضفدع البحري ، والبري فيه سواء ، وقيل : البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ، وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ، ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد ، قال : والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث

سلمة وأبو معاذ البلخي وأبو مطيع ، وهو رواية عن أبي يوسف - رحمه الله .

م: (لانعدام المعدن) ش: قال الأترازي : فيه نظر لأنه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم ، وأجاب عنه الأكمل بأنه ليس بتعليل بل هو لبيان انتفاء المانع ، فإنا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكمها في معدنها ، فكان المعدن مانعًا عن ثبوت الحكم عليها ، قلت: ويمكن أن يجاب عنه بأن الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود إذ اللون ما دون الدم والرائحة رائحته والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل المقتضى عمله .

م: (وقيل) ش: قائله أبو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل م: (لا يفسده لعدم الدم) ش: قال الأترازي : فيه نظر لأن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولاً بعلل شتى إلا أن العلة إذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها ، وهذا النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين - رحمه الله تعالى - والأترازي أخذ مما بينه ، وأجاب الأكمل عنه بأن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وها هنا كذلك لأن كونه دمًا ممتزجًا هو المنجس لا غير .

قلت: ويجاب أيضًا بأن العلة متحدة وهي الدم فإذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد - رحمه الله - ولكن المغصوب لم يضمن لأنه لم يغصب م: (وهو الأصح) ش: أي القول الثاني هو الأصح وهو رواية عن أبي حنيفة - رحمه الله - وهشام عن محمد - رحمه الله- ، وهو اختيار المصنف أيضًا لأنه لا دم فيها .

م: (والضفدع البحري والبري فيه سواء) ش: أي في الحكم المذكور ويعرف البحري من البرى فإن البحري ما يكون بين أصابعه سترة دون البري م: (وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن) ش: وجود الدم هو العلة ، وعدم المعدن هو انتفاء المانع .

م: (وما يعيش في الماء) ش: كلمة ما موصولة بمعنى الذي ، ويعيش في الماء صلته ، وارتفاعه على الابتداء محلاً وخبره هو قوله : (ما يكون توالده ومثواه) ش: أي منزله ومقره م: (في الماء) ش: أراد بهذا بيان ما يعيش في الماء لأنه ذكره ولم يبينه م: (ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد) ش: كالبط والأوز والجاموس .

م: (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث) ش: هذا حكم الماء المستعمل قدمه

خلافًا لمالك والشافعي - رحمهما الله - . هما يقولان : إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع .

لأنه هو المقصود وقيد بطهارة الأحداث إشارة إلى أنه يطهر الأخباث فيما روي عن أبي حنيفة - رحمه الله - وهو الموافق لمذهبه، فإن إزالة النجاسة المعينة بالمائعات يجوز عنده على ما يأتي. وفي «جامع الإسبيجابي» الماء المستعمل ثلاثة أنواع : نوع طاهر بالإجماع كالمستعمل في غسل الأعيان الطاهرة ، ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الأعيان النجسة ، وفي «الإسبيجابي» قبل أن يحكم بطهارة ذلك الموضع ، ونوع مختلف فيه وهو الذي توضأ به محدث أو اغتسل به جنب إن لم تكن على أعضائه نجاسة حقيقية .

م: (**خلافًا لمالك والشافعي - رحمهما الله -**) ش: فإن عندهما يطهر الأحداث، ونصب خلافًا على الإطلاق غير موجه على ما نذكره ، أما عند مالك فإن المذكور في كتبهم منها «الجواهر» أن الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر إذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري والأوزاعي في أشهر الروايتين عنهما ، وأبي ثور وداود ، قال المنذري عن علي وابن عمر - رضي الله عنهما - وأبي أمامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي أنهم قالوا : فمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً يكفيه مسحه بذلك البلل، وهذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهراً وبه أقول . وقيل : طاهر ومشكوك في تطهيره يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة . وقال النووي : إن في المسألة قولين وهو الصواب .

واتفقوا على أن المذهب الصحيح أنه ليس بطهور وعليه التفريع . وحكى عيسى ابن أبان أنه طهور، قال في «المهذب» : الصحيح أنه ليس بطهور ومن أصحابنا من لم يثبت هذه الرواية . وقال المحاملي : قوله : من يرد رواية عيسى بن أبان ليس بشيء لأنه ثقة وإن كان مخالفًا ، وقال بعضهم : عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ، ففي المسألة قولان. وقال صاحب «الحاوي» : نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع أصحابه سماعًا ، ورواية أنه غير طهور . وحكى عيسى ابن أبان في الخلاف عن الشافعي -رحمه الله - أنه طهور .

وقال أبو ثور : سألت الشافعي عنه فتوقف . وقال أبو إسحاق وأبو حامد المروي فيه قولان. وقال ابن شريح وأبو علي بن أبي هريرة: ليس بطهور قطعًا وهذا أصح لأن عيسى بن أبان وإن كان ثقة فيحكي ما يحكيه أهل الخلاف ولم يلقه الشافعي - رحمه الله - ليحكيه سماعًا ، ولا وجده منصوصًا فيأخذ من كتبه، ولعله تأول كلامه بصيرورة طهارته ردًا على أبي يوسف فحمله على جواز الطهارة به .

م: (**هما**) ش: أي مالك والشافعي (**يقولان: إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع**) ش: ولا يكون كذلك إلا إذا لم ينجس بالاستعمال، وتكلمت الشراح هاهنا بكلام كثير ، فقال

صاحب «الدراية» وفي «الكافي» هذا أنسب في القوانين ثم أطال الكلام، ولخصه الأكمل فقال: والجواب أنه يحكى عن ثعلب أراد الطهور ما يطهر غيره إلى آخره. قال: ورد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان نهايته في الطهارة كان سديداً، ويعضده قوله تعالى: ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ (الأنفال: الآية ١١) وإلا فليس نقول من للتعليل في شيء، وإن كانت بياناً لنهاية فيها لا يستدل على تطهير الغير فضلاً عن التكرار فيه.

وقال صاحب «الدراية» في آخر كلامه: ولم يتضح لي سر هذا الكلام. وقال الأترازي: قوله كالقطوع فيه تسامح لأن المشبه يقال من الفعل اللازم والمشبه به من الفعل المتعدي، إلا أن المبالغة في الطهارة بأن يظهر أثرها في العين فصار بمعنى المطهر.

وقال السغناقي: قال الشيخ - رحمه الله - الماء مطهر لغيره لأن الطهور بمعنى المطهر، بل علم ذلك بسبب العدول من صيغة الطاهر إلى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ليس في الغافر والشاكر، وليس تكون تلك المبالغة في طهارة الماء إلا باعتبار أنه يطهر غيره لأن في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان، فلابد من معنى زائدة في الطهور وليس في الطاهر ولا ذلك إلا بالتطهير لا أن الطهور جاء بمعنى المطهر لأنه من طهر الشيء وهذا لا يستفاد منه التعدي.

قلت: تقدير هذا الكلام أن مالكًا والشافعي - رحمهما الله - احتجا بقوله تعالى: ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾ (الفرقان: الآية ٤٧) ووجه ذلك أن الطهور مصدر، ومنه مفتاح الصلاة الطهور، وطهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، ولا صلاة إلا بطهور نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في «الكامل» والأصمعي وابن السكيت.

ثم قولهما: إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى غير مثبت في القولين، واحتج لهما من ينصرهما بما روي عن ثعلب: الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره كالقطوع فإن فيه معنى التكرار والصيغتان أوردا عليه بما ذكر الآن، وتحقيق الردان قياسه الطهور الذي هو من طهر اللازم على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كتطوع وتنوع غير صحيح، والصيغة إذا أخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو مات زيد وموت ونام ونوم، ولا يتعلق به الفعول البتة وإن كان الفعل متعدياً كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب.

والطهور مأخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور أن يؤخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار وتكثير المفعول، ألا ترى أنك إذا قلت: فلان صبور من صبر فمعناه كثير

....

الصبر لا أنه يصبر مرة بعد أخرى، ومثال ذلك كثير، ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى: ﴿وسقاهم ربهم شرابًا طهورًا﴾ (الإنسان: الآية ٢١) ومعلوم أن أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير من حدث أو خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة. وقال جرير:

عذاب الشتاء ... ماء ريقهن طهورًا

والريق لا يطهر به عندهم، وقال ﷺ: «التيمم طهور المسلم»[1] والتيمم لا يرفع الحدث عندهم.

قلت: يمكن المناقشة بأن يقال: لا نسلم قولكم بأن المبالغة والتكرير تكون في الفاعل إذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الإطلاق، بل قد يكون التكثير في الفعل دون الفاعل نحو حولت وطرقت، وقد يكون في الفاعل نحو سومت الإبل، وقولكم: إن الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كتطوع وتنوع فلا يقاس عليه غير مانع قطعًا لأنه قد يستعمل على سبيل المجاز، أهل الصرف جوزوا ذلك فقال بعضهم: إن المراد بالتكثير في الفعول لا يستعمل بالتضعيف إلا إذا كان الفعل جمعًا نحو قولهم: غلقت بالتضعيف فإنه لا يستعمل إلا إذا قال: غلقت الأبواب حتى إذا كان واحدًا لا يقال إلا غلقت بالتخفيف إلا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على الفعول من المتعدي صحيح بهذه الطريقة.

ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع في شرحه أن الطهور وإن كان اشتقاقه من فعل وهو لازم لكنه جعل متعديًا شرعًا بواسطة ظهور أثره في الغير فصح الإلحاق، ويمكن أن يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به بأن يقال: الطهور اسم لما يتطهر به كالسجود والوقود فليس فيه ما يدل على أنه مطهر غيره مرة بعد أخرى ولا فيه مبالغة.

فإن قالوا: نحن نحتج بأشياء غير ذلك الأول أنه ﷺ توضأ فمسح رأسه ببل لحيته. وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فأمر يده بما عليه ذلك[2].

الموضع الثاني: قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء». وهو حديث صحيح.

---

(١) يأتي تخريجه في التيمم قريبًا.

(٢) ضعيف: «سنن ابن ماجة» (١٤٤) وقال البيهقي (١/ ٢٣٧): حديث ابن عباس من جهة سليمان بن الأرقم، ونقل تضعيفه عن الأئمة، وقال: وأصح شيء فيه ما رواه أبو داود في «المراسيل» عن العلاء بن زياد عن النبي ﷺ أنه اغتسل فرأى لمعة .... الأثر، وقال: هذا منقطع اهـ.

الثالث: أن ما لاقى طاهرًا يبقى مطهرًا كما لو غسل به ثوبه.

والرابع: أن ما أدى به الفرض مرة لا يمنع أن يؤدى به ثانيًا كما يجوز للجماعة أن يتيمموا في موضع واحد.

والخامس: أن النبي عليه السلام كان إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه. رواه البخاري.

والسادس: أنهم كانوا يتوضؤون والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها.

الجواب عن الأول: أنه حديث ضعيف، فإن فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته إذا لم يخالفه غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه- أنه رأى النبي ﷺ توضأ فذكر صفة الوضوء إلى أن قال: ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه، وهذا هو الموافق لروايات الأحاديث الصحيحة في أنه عليه السلام أخذ لرأسه ماء جديدًا.

والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني، وقال البيهقي: إنما هو كلام النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع إلى آخر.

والجواب عن الثاني: أنه استعمل في الذي تغيرت صفته من الطهورية إلى الطهارة كما في الصدقة لما أقيم به القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالاً للجميع، حتى لا تحل للنبي ﷺ وقرابته على ما يجيء عن قريب.

وعن الثالث: فقياسهم غير صحيح لأنه في غسل الثوب لم يرد فرض ولا أقيم به عن قريب.

وعن الرابع: فقياس على تيمم الجماعة غير صحيح لأن المستعمل ما تعلق بالعضو والأرض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال.

وعن الخامس: أنه يجوز أن يكون اقتتالهم على ما فضل من وضوئه، قال في بعض الروايات الصحيحة: فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به، وفي لفظ النسائي في هذا الحديث: وأخرج عن بلال - رضي الله عنه - فضل وضوئه فابتدره الناس، وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام.

وعن السادس: بأن حكم الاستعمال لا يثبت إلا بالاستقرار على الأرض أو في إناء على قوله وإن ثبت بالمزايلة على قوله لكنه في الثياب ضروري فعفي عن ذلك.

م: (وقال زفر - رحمه الله - وهو أحد قولي الشافعي) ش: الضمير يرجع إلى القول الذي دل

فهو طهور ، وإن كـان محدثًا فهو طاهر غير طهـور ، لأن العضو طاهر حقيقـة ، وباعتباره يكون الماء طاهرًا لكنه نجس حكمًا ، وباعتباره يكون الماء نجسًا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين. وقـال محمد - رحمـه الله -: وهو رواية عن أبي حنيفة - رحمـه الله- هو طاهر غير طهور ،

عليه . وقـال زفر -رحـمه الله - م: (إن كان المستعمـل متوضئًا) ش: أراد أنه إن كـان على وضوء م: (فهو) ش: أي الماء الذي استعمله م: (طهور) ش: يعني طاهر في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره م: (وإن كان) ش: أي المستعمل م: (محدثًا فهو طاهر) ش: في نفسه م: (غير مطهر) ش: لغيره م: (لأن الأعضاء) ش: أي الأعضاء المستعملة م: (طاهرة حقيقة) ش: لا [. . . .] التنجيس كـما لو غسل به ثوب طاهر م: (وباعتـباره) ش: أي وباعتبار أمر الحقيقة م: (يكون المـاء طاهرًا) ش: وطهورًا لأنه لم يتغير منه شيء، والأعضاء طاهرة ولهذا كـان عرق المحدث والجنب طاهرًا وكـذا سؤرهما وتجوز صلاة حاملهما.

م: (لكنه) ش: أي لكن الماء م: (نجس حكمًا) ش: أي من حيث الحكم أراد به النجاسة الحكمية بسبب إزالة الحدث أو التقرب على الاختلاف م: (وباعتباره) ش: أي وباعتبار النجس الحكمي م: (يكون الماء نجسًا) ش: فإذا كان كـذلك صار هنا اعتبـاران م: (فقلنـا بانتفاء الطـهورية) ش: لغيره م: (وبقاء الطهارة) ش: في نفسه م: (عمـلاً بالشبـهين) ش: شبه الطهارة ، وشبه النجاسة ، فباعتبار الشبه الأول يكون طاهرًا مطهرًا، وباعتبار الشبه الثاني لا يكون طاهرًا أصلاً. والحكم عليه بأوجه منها إبطال للآخر . وإعمالهما ولو بوجه أولى من إهمـال أحدهما فعمل بهما بإسقاط الطهورية وبقاء الطهارة .

فإن قلت: عـملاً منصـوب بماذا . قلت: يجوز أن يكون تمييزًا أي من حيث العمل ويجوز أن يكون حـالاً بمعنى فعلت كذا، فكذا حال كوننا عملنا بالشـبهين ويجـوز أن يكون نصبـه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين.

م: (وقال مـحمـد - رحمـه الله - : وهو) ش: أي قـول محـمـد دل عليه قال م: (رواية عـن أبي حنيفة - رحمه الله - : هو) ش: أي الماء المستعمل م: (طاهر) ش: في نفسه م: (غير طهور) ش: لغيره وبه أخذ مشايخ العراق، ورواه زفر - رحمه الله - أيضًا عن أبي حنيفة - رحمه الله- وعـافية القاضي قال : أو هو طاهر غير طهور عند أصحابنا، حتى كان قاضي القضاة أبو حازم عبد الحميد العراقي يقـول : أرجو أن لا يثبت رواية النجاسـة فيه عن أبي حنيفة -رحمه الله- ، وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر . قال في« المحيط» : وهو الأشهر الأقيس . قال في «المفيد» : هو الصحيح . وقال الأسبيجابي : وعليه الفتوى ، وبه قـال أحـمد، وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مـالك ولـم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك . قال النووي : وهو قـول جمهور

لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس ، إلا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف - رحمهما الله - : هو نجس لقوله عليه السلام : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسلن فيه من الجنابة» ولأنه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية .

السلف والخلف .

م: (**لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس**) ش: الطاهر الأول الماء، والطاهر الثاني: العضو المغسول، والملاقاة مصدر لاقى مضاف إلى فاعله، والطاهر الثاني منصوب به، فإذا لاقى الطاهر لا يتغير الملاقى كما لو غسل به ثوب طاهر م: (**إلا أنه**) ش:أي أن الماء والاستثناء من قوله لا يوجب التنجيس م: (**أقيمت به قربة**) ش: أي تقرب إلى الله تعالى، والتقرب إلى الله تعالى يكون بما فيه الخير والعمل الصالح، وليس المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرف في موضعه م: (**فتغيرت بصفته**) ش: فلم يكن طيبًا م: (**كمال الصدقة**) ش: الذي أقيم به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله ﷺ وعلى أهل بيته ولكنه في نفسه طاهر حلال في نفسه حتى يحل لغيره، ومع هذا سمى الزكاة أوساخ أموال الناس فإذا أعطى هاشميًا بنية الزكاة لا يجوز وبنية الهبة يجوز، وإن كان المال واحدًا وفي صدقة التطوع عليه روايتان .

م: (**وقال أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله - : هو**) ش: أي الماء المستعمل م: (**نجس**) ش: إما حقيقة وإما حكمًا على الخلاف كما يأتي إن شاء الله تعالى م: (**لقوله عليه السلام : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم**) ش: الحديث في هذا الباب ورواية أبي هريرة -رضي الله عنه- وجه الاستدلال به أنه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهي البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال، فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه . الحديث يجوز فيه الرفع والنصب أما الرفع فعلى الابتداء ، وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه ، وأما النصب فعلى تقدير أمر الحديث أو أتمه وتمامه ولا يغتسل فيه من الجنابة .

م: (**ولأنه**) ش: دليل عقلي أي ولأن الماء المستعمل م: (**ماء أزيلت به النجاسة الحكمية**) ش: لأن عضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعًا، وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء فينجس كما في الحقيقة، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا﴾ (المائدة: الآية ٦) والتطهير عبارة عن إزالة النجاسة وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء فاستعمل حكم النجاسة إليه كما في الحقيقة م: (**فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية**) ش: أي فإذا كان كذلك يعتبر الماء الذي أزيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذي أزيلت به النجاسة الحقيقية .

فإن قلت: كيف يتصور هذا الانتقال والأعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق

ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله - : أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية ، وفي رواية أبي يوسف - رحمه الله - عنه وهو قوله : نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف ، والماء المستعمل هو ماء أزيل به حدث، أو استعمل في البدن على وجه القربة، قال - رحمه الله - : وهذا

قلت: لا يعني بصيرورة الماء نجسًا إلا اتصافه بالخبث شرعًا كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الأعراض الانتقال من محل إلى محل آخر ، ولكن الأمور الاعتبارية الحكمية يجوز أن تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ، ألا ترى أن الملك للبائع أمر اعتيادي حكمي ، وبعد أن قال : بعت وقبل المشتري انتقل من البائع إليه .

فإن قلت: سلمنا هذا في المحدث والجنب فأما المتوضئ إذا توضأ ثانية بنية القربة فلا نسلم أنه يكون مستعملاً لأنه لم يكن بأعضائه من النجاسة الحكمية شيء حتى يزول عن أعضائه وينقل إلى الماء .

قلت: نوى القربة فقد أراد به طهارة على طهارة ، ونور على نور على ما جاء في الخبر ، ولا يكون طهارة جديدة حكمًا إلا بإزالته حكمًا فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء .

م: (ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - أنه) ش: أي أن الماء المستعمل م: (نجس نجاسة غليظة) ش: أشار بهذا إلى أنه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج إلى بيان صفة هذه النجاسة هل هي غليظة أم خفيفة ، فاختلفت الروايات فيه ، فروى الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه نجس مغلظ م: (اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية) ش: أي في النجاسة الحقيقية فحينئذ يقدر بالدراهم م: (وفي رواية أبي يوسف - رحمه الله - عنه وهو قوله) ش: أي وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة -رحمه الله - والحال أنه قول أبي يوسف - رحمه الله- م: (نجاسة خفيفة) ش: أي نجاسة خفيفة وارتفاعها على أنه مبتدأ وخبره قوله في رواية مقدمًا م: (لمكان الاختلاف) ش: أي لأجل اختلاف العلماء في الماء المستعمل فإن عند مالك طاهر وطهور كما ذكرنا ، واختلاف العلماء يورث الإخفاف .

م: (والماء المستعمل هو ماء أزيل به حدث) ش: هذا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لأنه هو المقصود، وقوله : الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله : مبتدأ ثان، وقوله : ما أزيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، م: (او) ش: كلمة أو للتنويع يعني يكون الماء مستعملاً بأحد الأمرين إزالة الحدث م: (استعمل) ش: أي الماء م: (في البدن على وجه القربة) ش: أي التقرب إلى الله تعالى بأن يتوضأ وهو على الوضوء ، أو اغتسل وهو طاهر .

م: (قال -رحمه الله -) ش: أي قال المصنف - رحمه الله - م: (وهذا) ش: أي هذا الذي

عند أبي يوسف - رحمه الله - ، وقيل: هو قول أبي حنيفة - رحمه الله - أيضًا. وقال محمد - رحمه الله - : لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القربة ،

ذكرنا أن كون الماء مستعملاً بأحد الأمرين م: (قول أبي يوسف) ش: فإن عنده بأحد الأمرين م: (وقيل هو) ش: أي قول أبي يوسف -رحمه الله - م: (قول أبي حنيفة - رحمه الله - أيضًا) ش: يعني استعمال الماء عنده أيضًا بأحد الأمرين المذكورين.

م: (قال محمد - رحمه الله - لا يصير) ش: أي الماء م: (مستعملاً إلا بإقامة القربة) ش: فقط وعند زفر والشافعي - رحمه الله - بإزالة الحدث لا غير، ولو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملاً بالإجماع، ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير الماء مستعملاً بالإجماع ، ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملاً عندهما وعند زفر -رحمه الله - خلافًا لمحمد - رحمه الله - لعدم قصد القربة ، وكذا عند الشافعي -رحمه الله- لعدم إزالة الحدث عنده بلا نية . ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافًا لزفر والشافعي -رحمهما الله - . ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملاً إجماعًا.

وفي «المبسوط»: المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء أو الجب لأجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملاً بلا خلاف، إلا إذا نوى إيصال اليد للاغتسال، ولو أدخل رجله في البئر ولم ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الإمام أنه يصير مستعملاً لعدم الضرورة، وعلى هذا إذا وقع الكوز في الجب وأدخل يده في الجب لإخراج الكوز لا يصير الماء مستعملاً في الرواية المعروفة عن أبي يوسف - رحمه الله.

وفي «الفتاوى »إذا أدخل في الإناء أصبعًا أو أكثر منه دون الكف يريد غسله لم يتنجس الماء، ولو أدخل الكف يريد غسله يتنجس . وفي «المضمرات» هذا قول أبي يوسف، وعند محمد: طاهر وعليه الفتوى، وفي «الظهيرية »حيث رفع الماء بقية من أرى الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الأصل، وقال محمد بن الفضل فيه: نجس ويداه نجستان والماء الذي خرج من فيه نجس مستعمل، وقال بعضهم: الماء مستعمل ويداه نجستان وفمه طاهر والأول أصح.

وإذا غسل فخذه لا لنجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن أصحابنا، وفي« الخلاصة» الأصح أنه لا يصير مستعملاً ، وفي« الذخيرة» ابن سماعة عن محمد رجل على جراحته جبائر فغمسها في الإناء يريد به المسح عليها أجزأه ولا يفسد الماء في «المبسوط» إذا غسل يده للطعام قبل الأكل وبعده يصير الماء مستعملاً ، بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فإنه لا يصير مستعملاً لأنه لا قربة ولا إزالة حدث.

وفي «الطحاوي»: قال بعضهم قبل الطعام وبعده يصير مستعملاً وفي الطعام لا ، وإذا

لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه وأنها تزال بالقرب ، وأبو يوسف - رحمه الله - يقول: إسقاط الفرض مؤثر أيضًا، فيثبت الفساد بالأمرين ، ومتى يصير الماء مستعملاً؟ الصحيح أنه كما زال عن العضو صار مستعملاً ؛

أدخل الصبي يده في الإناء على قصد القربة فالأشبه أن يكون الماء مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً لأنه من أهل القربة ، امرأة أوصلت الماء إلى ذوائبها فغسلت ذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملاً ، بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت من رأسها ، ولو غسل رأس مفتول قد بان منه صار مستعملاً .

م: (لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه) ش: أي إلى الماء المستعمل ، فإن قلت: كيف يصف الإثم بالنجاسة ، وبعد الاتصاف بها كيف تقبل الأعراض لانتقالها ، قلت: أما اتصافه فلقوله ﷺ : « من أصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله»[1] ، وهذا الشارع أطلق على الاسم قذراً ، والقذر نجس فلقوله عليه السلام : « من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع آخر قطر الماء»[2] ، وأما فلها حكم الجواهر في الشرع م: (وأنها) ش: أي وأن نجاسة الآثام م: (تزال بالقربة) ش: أي بإرادة القربة ، قال الله تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (هود : الآية ١١٤) وقال عليه السلام : «أتبع السيئة الحسنة تمحها »[3] .

م: (وأبو يوسف يقول : إسقاط الفرض) ش: وهو إزالة الحدث م: (مؤثر أيضًا) ش: في كون الماء مستعملاً لأن الحدث الحكمي أغلظ من النجاسة العينية بالماء تنجسه ، فإزالة النجاسة الحكمية أولى ، ولهذا قال أبو حنيفة في رواية الحسن عنه م: (فيثبت الفساد) ش: أي فساد الماء م: (بالأمرين) ش: أي بإسقاط الفرض وهو إزالة الحدث وإقامة القربة .

م: (ومتى يصير الماء مستعملاً ؟) ش: كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله ، وهو أحد معانيه الخمسة ، وهذا بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال م: (الصحيح أنه) ش: أي أن الماء م: (كما زال عن العضو صار مستعملاً) ش: قال السغناقي : الكاف هنا للمفاجآت لا للتشبيه كما تقول : كما خرجت من البيت رأيت زيداً ، أي فاجأت ساعة خروجي ساعة رؤية زيد أي يصير الماء مستعملاً مفاجأة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في موضع ، كما زعم بعضهم وتبعه صاحب «الدراية» و«الأكمل» في كون الكاف هنا للمفاجأة .

---

(١) رواه مالك في «موطئه» (٥/ ٣٥٠) عن زيد بن أسلم مرسلاً ، وانظر «التمهيد» لابن عبد البر (٥/ ٣٢١) .

(٢) صحيح : رواه مسلم من حديث «عمرو بن عنبسة» رضي الله عنه . (١/ ٥٦٩) (٢٩٤) . ١٣٢ كتاب صلاة المسافرين باب إسلام عمرو بن عنبسة - رضي الله عنه .

رواه النسائي بنحوه (١٠٠) من حديث «عبد الله الصنابحي» وعزاه المنذري لابن ماجة والحاكم ونقل تصحيحه على شرطهما . الترغيب (٢٩٥) بتحقيقي .

(٣) حسن :رواه الترمذي وقال «حسن صحيح الترغيب » (٣٩٣٠) .

لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده .

قلت: ذكر النحاة أن الكاف إذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان: أحدها: تشبيه مضمون جملة لمضمون الأخرى ، كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد ، قال الله تعالى : ﴿ اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ﴾ (الأعراف : الآية ١٣٨) والثاني أن تكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب : انتظرني كما آتيك أي لعل ما آتيك ، قال رومة : لا تشتم الناس كما لا تشتم ، والثالث: أن تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو أدخل كما يسلم الإمام، وكما قام زيد قعد عمرو ، الكاف في قوله : كما زائل عن العضو من هذه القبيل فالمعنى أن الماء يصير مستعملاً مقارنًا زواله عن العضو من غير توقف إلى استقراره في مكان .

وبعضهم قالوا: إن الكاف التي بعدها ما الكافة تكون بمعنى المبادرة أيضًا نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخيار والسيرافي، ومع هذا قالوا : هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم أر أن أحدًا منهم قال إن الكاف للمفاجأة بهذه العبارة وإن كان معناها قريبًا بما ذكرنا .

م: (لأن سقوط حكم الاستعمال) ش: أي سقوط حكم كون الماء مستعملاً م: (قبل الانفصال) ش: أي قبل انفصال الماء عن عضو المتوضئ م: (للضرورة) ش: أي لأجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه م: (ولا ضرورة بعده) ش: أي بعد الانفصال وفي « المحيط »أن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن، والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب أصحابنا .

قلت: بل نص عليه المصنف بقوله : الصحيح أنه كما زايل عن العضو صار مستعملاً . وذكر في الأصل إذا مسح رأسه بما أخذه من لحيته لم يجز عندنا، وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به رأسه، وكذا لو توضأ إنسان بالماء المتقاطر عن المتوضئ بأن يكون في موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله إلى الأرض لا يجوز .

وفي «شرح الطحاوي» الماء وإنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن واستقر في مكان، وبه قال سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ -رحمهم الله - ، وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني . وفي «خلاصة الفتاوى» المختار أنه لا يعتبر مستعملاً ما لم يستقر في مكان، وسكن عن التحرك .

فإن قلت: فعلى ما ذكر المصنف ينبغي أن ينجس ثوب المتوضئ الذي ينشف به إذا أصاب الماء . قلت: أجابوا بأن ذلك سقط للحرج .

فإن قلت: إذا أصاب ثوب غير المتوضئ ، قلت: قيل : هذا لا ضرورة فيه فينجس وقيل الضرورة في حق المتوضئ لا في حق المغتسل لأنه قليل الوقوع .

والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو، فعند أبي يوسف - رحمة الله - الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لإسقاط الفرض. والماء بحاله لعدم الأمرين.

فإن قلت: من شرط الاستقرار في مكان شرط أن يكون في أرض، قلت: لا، سواء كان أرضًا أو إناء أو كف المتوضئ أو كف غيره ونحو ذلك.

فإن قلت: استدل سفيان الثوري - رضي الله عنه- علينا بمسائل زعم أنها تدل على صحة مذهبه، منها: إذا توضأ أو اغتسل وبقي في يده لمعة فأخذ البلة منها في الوضوء أو من أي عضو كما في الغسل وغسل اللمعة يجوز، ومنها: لو بقي في كفه بلة فمسح بها رأسه يجوز، ومنها: لو مسح أعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلاة معه، ومنها: لو تقاطر الماء من أعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلاة.

قلت: أجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الأول أن مع النقل في العضو الواحد يفضي إلى الحرج، وعن الثانية: بأن الفرض تأوى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف، وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناه.

م: (والجنب إذا انغمس في البئر) ش: أراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة فإنه إذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البئر نجس الماء وهو على حاله جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو أو لغيره وإنما قيد بقوله م: (لطلب الدلو) ش: لأنه لو انغمس لطلب الاغتسال للصلاة فسد الماء بالاتفاق م: (فعند أبي يوسف الرجل بحاله) ش: وهو كونه جنبًا م: (لعدم الصب) ش: صب الماء لأنه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمه يكون راكدًا وهو أضعف من الجاري، والله تعالى كلفنا بالتطهير، والقياس يأبى التطهير بالغسل لأن الماء ينجس بأول الملاقاة فلا يحصل به التطهير، وإنما حكمنا بالتطهير ضرورة، وهي تندفع بالصب فلا ضرورة إلى طريق آخر ولهذا لا يشترط الصب عند الكل في الماء الجاري والحياض الكبيرة. وروي أن أبا يوسف - رحمه الله - قال: إن الثوب أيضًا لا يطهر إلا بالصب وهو قول الشافعي -رحمه الله - أيضًا م: (وهو شرط عنده) ش: أي والصب شرط عند أبي يوسف والواو فيه للحال م: (لإسقاط الفرض) ش: الكلام فيه بالصب م: (والماء بحاله) ش: وهو كونه طاهرًا م: (لعدم الأمرين) ش: وهما إسقاط الفرض، ونية القربة فإن الماء إنما يتغير عنده بأحدهما ولم يوجد.

فإن قلت: كان الحق تقديم أبي حنيفة - رحمه الله - في الذكر وبعده ذكر أبي يوسف -رحمه الله- وبعده ذكر محمد -رحمه الله. قلت: إنما قدم أبا يوسف لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه أصله فإن كان يجب أن ينجس الماء عنده كما قاله أبو حنيفة-رحمه الله -، لأن الماء تغير عنده مستعملاً لسقوط الفرض، وإن لم ينو فكأنه إنما ترك أصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلم يسقط الغرض كيلا يصير الماء نجسًا فيفسد البئر. ونظيره ما روي عنه أنه قال:

وعند محمد - رحمه الله - كلاهما طاهران : الرجل لعدم اشتراط الصب ، والماء لعدم نية القربة. وعند أبي حنيفة - رحمه الله - كلاهما نجسان : الماء لإسقاط الفرض عند البعض بأول الملاقاة ، والرجل : لبقاء الحدث في بقية الأعضاء، وقيل: عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل، وعنه : أن الرجل طاهر ، لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال، وهو أوفق الروايات عنه .

إذا أدخل الجنب أو المحدث يده في الإناء ليغترف الماء لا يزول الحدث عن يده ، كيلا يفسد الماء للحاجة إلى الاغتراف ، فكذا هذا . م: (وعند محمد -رحمه الله - كلاهما) ش: أي الرجل والماءم: (طاهران : الرجل لعدم اشتراط الصب عند محمد -رحمه الله - والماء لعدم نية القربة) ش: لأن عنده إنما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد فإن قلت : علمت بالعدم فلا يجوز. قلت : قد تقدم هذا مع جوابه م: (وعند أبي حنيفة -رحمه اله - كلاهما) ش: أي الرجل والماء م: (نجسان : الماء لإسقاط الفرض عند البعض بأول الملاقاة) ش: أي النية عنده ليست بشرط لإسقاط الفرض ، فإذا أسقطت الفرض صار الماء مستعملاً عنده فينجس م: (والرجل : لبقاء الحدث في بقية الأعضاء) ش: أي ونجاسة الرجل لأجل بقاء الحدث في بقية الأعضاء م: (عنده) ش: أي عند أبي حنيفة-رحمه الله- . م: (وقيل : عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) ش: لأن النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملاً، والرجل متصل به فينجس بنجاسته م: (وعنه) ش: أي عن أبي حنيفة -رحمه الله- م: (أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال) ش: أي قبل انفصال الماء عن العضو م: (وهو) ش: أي هذا القول الثالث م: (أوفق الروايات عنه) ش: أي عن أبي حنيفة لكونه أكثر مناسبة لأصله ولكونه أسهل للمسلمين ، فعلى الأول من أقواله لا تجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن ، وعلى الثاني : تجوز له قراءة القرآن دون الصلاة ، وعلى الثالث : يجوز كلاهما وتسمى هذه المسألة مسألة - جحط - فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لأنهما نجسان ، والحاء عن إبقاء حال كل واحد على ما كان ، والطاء عن طهارة كل منهما ، وترتيب الأحكام على ترتيب العلماء الثلاثة . وقد يقال - نحط - بالنون موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما .

وقال شمس الأئمة : التعليل لمحمد لعدم إقامة القربة ليس بقوي فإن هذا المذهب غير مروي عنه أيضًا . والصحيح أن إزالة الحدث بالماء مفسد له إلا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الإناء ، وفي البئر ضرورة لطلب الدلو يسقط استعماله للحاجة . وقال القدوري : كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول : الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وإنما لم يصر الماء مستعملاً في البئر ضرورة ، وقال في « قاضيخان» : ومنهم من قال : يصير الماء مستعملاً عند محمد برفع الحدث أيضًا إلا في البئر للضرورة ولو غسل الطاهر شيئًا من بدنه غير أعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة قيل يصير الماء مستعملاً

كأعضاء الوضوء ، وقيل: لا يصير مستعملاً ذكره في «قاضيخان» وإذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسده عند محمد، ويجوز التوضؤ به ما لم يغلب على الماء وهذا هو الصحيح ، وفي التنجيس على المذهب المختار.

وإذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم : لا يجوز الوضوء به، وإن قيل: وقيل يجوز وهو الصحيح ، ومنهم من قال الماء المستعمل إذا وقع في البئر عند محمد - رحمه الله- لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع أن كل واحد منهما طاهر عنده ، والفرق له أن الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه ، وبول الشاة ليس من جنسه فيعتبر الغالب ، وفي «قاضيخان» : لو صب الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلوًا لأنه طاهر عنده فكان دون الفأرة.

قلت: وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البئر وعندهما ينزح أربعون دلوًا وقيل : تنزح جميع الماء هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل.

م: (قال: وكل إهاب دبغ فقد طهر) ش: كلمة : كل إذا أضيفت إلى نكرة توجب عموم الأفراد، وإذا أضيفت إلى معرفة توجب عموم الأجزاء والإهاب نكرة، فالمعنى كل واحدة من أفراد الإهاب إذا دبغ فقد طهر إلا ما استثني منه . والإهاب اسم لجلد لم يدبغ فكأنه تهيأ للدباغ يقال: فلان تأهب للحرب إذا تهيأ واستعد، ويقال: تأهب للشتاء أي استعد.

وفي «الفائق» : سمي إهابًا لأنه أهبته للحي وبنا للحماية له كما يقال : مسك لإمساكه ما وراؤه، والإهاب أعم من الجلد يتناول جلد المذكى ، وغير المذكى، وجلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، والمدبوغ لا يسمى إهابًا بل يسمى أديمًا أو حورًا أو أدمًا أو جرابًا. ونحو ذلك . وإنما دخلت الفاء في فقد طهر لأن في صدر الكلام معنى الشرط، إذ التقدير وكل إهاب إذا دبغ فقد طهر وإن لم يدبغ فلا يطهر.

وقوله : - طهر - : بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر، والمصدر فيها طهارة، والطهر أيضًا نقيض الحيض، والطهور ما يثبت الطهر به كالفطور والسحور، وقوله - طهر - أعم من طهارة الظاهر والباطن.

م: (وجازت الصلاة فيه) ش: أي في إهاب المدبوغ، بأن جعل ثوبًا يصلي فيه لأنه طاهر م: (والوضوء منه) ش: أي من الإهاب المدبوغ، أي جاز الوضوء منه بأن جعل قربة أو دلوًا أو نحو ذلك ، فإذا جازت الصلاة فيه جازت عليه أيضًا بأن جعل مصلى لأن البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال ، ولأن الثوب منصوص عليه لقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ (المدثر :

الآية ٤) وطهارة المكان تلحقه بالدلالة .

فإن قلت: قوله طهر أفاد حصول الطهارة فيشمل ذلك الصلاة فيه والوضوء منه، فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك .

قلت: أجيب بجوابين :

أحدهما : الاحتراز بذلك عن قول مالك : فإنه يقول : يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه، ويستعمل في اليابس دون الرطب.

والثاني : أن ذلك توكيد لطهارته ورد لقول من لا يقول بطهارة الجلد المدبوغ .

م: (إلا جلد الخنزير والآدمي) ش: الخنزير وزنه فعليل مثل قنديل رباعي والياء فيه زائدة، والنون أصلية مثلها خندريس لأنها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة شريت وجحيل فقد نقل بأنها زائدة مطردة . وحكى ابن سيده : أنه مشتق من خزر العين أي ضيعها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء والنون .

قلت: الشريت الغليظ الكفين والرجلين وصف به الأسيد. والجحيل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشفة. والآدمي منسوب إلى آدم عليه السلام .

فإن قلت: في المسألتين منه ما هو .

قلت: معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو أن جلد الخنزير يقبل الدباغ أو لا ، وكذلك جلد الآدمي فاختلف فيه، فقال بعضهم : جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض ذكره في« المحيط »و«البدائع» . وقيل: يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لأنه نجس العين لأنه رجس، والهاء في قوله تعالى : ﴿ فإنه رجس﴾ (الأنعام : الآية ١٤٥) ينصرف إليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع أنواع التملكات ولا يضمن مثله للمسلم، وهو رواية عن أبي يوسف -رحمه الله- ذكره في «المحيط»، وهو مذهب الليث بن سعد وداود.

وأما جلد الآدمي فقد ذكر في «المحيط» «والبدائع» : أن جلد الإنسان يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احترامًا له كشعره . وفي أحد قولي الشافعي : الآدمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدباغ في أحد الوجهين إلا أن المقصود منه لما لم يحصل استثني مع المستثنى. وقيل : جلد الآدمي أيضًا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير.

فإذا عرفت هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان:

أحدهما : أن يكون الاستثناء من الدبغ ويكون المعنى : وكل إهاب يقبل الدباغ إذا دبغ فقد طهر إلا جلد الآدمي والخنزير لا يطهر لأنه لا يقبل الدباغ .

والوجه الثاني : أن يكون الاستثناء من قوله طهور ، والمعنى : كل إهاب يقبل الدباغ إذا دبغ طهر إلا جلد الخنزير فإنه لا يطهر وإن كان يقبل الدباغ .

فإن قلت:هذا الوجه يقتضي أن يطهر جلد الآدمي لأن تعليله بكرامته لا ينفي طهارته .

قلت: فعلى قول من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر، وعلى قول من يقول : إنه يقبل يطهر ، ولكن يحرم استعماله كما قلنا، فبالنظر إلى القول الأول قال : إلا جلد الخنزير ولم يقل إلا إهاب الخنزير ، لأن الإهاب له تهيؤ واستعداد للدباغ، وجلد الخنزير ليس كذلك ، فلذلك قال : إلا جلد الخنزير ، وكذا الكلام في جلد الآدمي .

فإن قلت: إن كان عدم القابلية للدباغ يستلزم عدم الطهارة كان ينبغي أن يستثني أيضًا جلد الحية لأن في شرح الطحاوي قال : جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ، ويمنع جواز الصلاة أكثر من قدر الدرهم ، وكذلك كان ينبغي أن يستثني جلد الفيل عند محمد - رحمه الله - لأنه كالخنزير عنده .

قلت: اكتفى بذكر المتفق عليه، ولم يتعرض لما فيه الخلاف .

فإن قلت: ما تقول في مصارين الشاة والمثانة .

قلت: روي عن محمد - رحمه الله - أن المصارين إذا أصلحت والمثانة إذا دبغت فقد طهرت ولهذا يتخذ من المصارين الأوتار .

فإن قلت:الأكراس . قلت:كالمصارين والمثانة . وقال أبو يوسف : كاللحم فلا يطهر .

فإن قلت: فلم فرع الخنزير على الآدمي . قلت: الموضع موضع الإهانة لكونه في باب النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى كما في قوله تعالى : ﴿ لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ﴾ (الحج : الآية ٤٠) .

فإن قلت: لم أخرج جلد الخنزير والآدمي عن العموم ، وكان ينبغي أن يجوز تخصيص الميتة منه قياسًا عليه أو بقوله ﷺ : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب »[1] .

---

(١) صحيح: رواه النسائي (٣٩٦٢ و ٣٩٦٣ و ٣٩٦٤ و ٣٩٦٥) والترمذي (١٤١٣) وابن ماجه (٢٩١٠) وأبو داود (٤١٢٧ ، ٤١٢٨) كلهم من حديث الحكم بن عتيبة عن ابن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم .
ورواه أحمد (١/ ٣١) والبيهقي (١/ ١١٥) ، و انظر «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٥٢) .

قلت: هذا قياس فيه إبطال النص ، وهو الحديث الذي يأتي ، والنهي عن الانتفاع بالإهاب وقد مر أنه اسم لجلد غير مدبوغ فليس ذلك داخل في عمومه ليجوز تخصيصه لا تعارض بينهما لاختلاف المحل .

م: (لقوله ﷺ : أيما إهاب دبغ فقد طهر) ش: الحديث رواه ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم- . فحديث ابن عباس أخرجه الأربعة[1] ، ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في «مسنده» والشافعي وإسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وكثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم إلى مسلم وهو وهم، وممن فعل ذلك البيهقي في «سننه» .

وإنما رواه مسلم بلفظ : إذا دبغ الإهاب فقد طهر . واعتذر الشيخ تقي الدين بأن البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثيراً ويزيد أصل الحديث لا كل لفظ منه ولا يقبل ذلك لأن الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف اللفظ ، فلا ينبغي ذلك .

ومن أحاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال : تصدق على مولاة لميمونة -رضي الله عنها - بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال: « هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به » فقالوا: إنها ميتة ، فقال: « إنما حرم أكلها» . ورواه الدارقطني وزاد : « أو ليس في الماء والقرص ما يطهره » وفي لفظ : « إنما حرم عليكم لحمها ، ورخص لكم في مسكها» . وفي لفظ : « إن دباغه طهور» ، أخرج هذه الألفاظ في حديث ميمونة - رضي الله عنها - ثم قال : وهذه الأسانيد كلها صحيحة[2] .

وما رواه البخاري أيضًا من حديث سودة زوجة النبي ﷺ فقال : ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها، ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنًا .

وما رواه ابن خزيمة في «صحيحه » والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : أراد النبي ﷺ أن يتوضأ من سقاء فقيل له إنه ميتة ، فقال : « ودباغه يزيل خبثه أو نجسه أو رجسه »[3] . وقال البيهقي : إسناده صحيح ورواه الحاكم .

---

(١) صحيح : رواه النسائي (٣٩٥٥) ، والترمذي (١٤١٢) ، وابن ماجة (٢٩٠٧) من حديث زيد ابن أسلم عن عبد الرحمن بن وعلة عن ابن عباس «مرفوعًا» كذا أخرجه ابن حبان وأحمد (١/ ٢٧٠ و ٣٤٣)
عزاه الزيلعي : للشافعي وابن راهويه والبزار ومالك في موطئه . « نصب الراية» (١/ ١٨١)

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٤١ : ٤٩) ، وانظر «نصب الراية» (١/ ١٨٢)

(٣) صحيح : صححه الحاكم (١/ ١٦٦) ووافقه الذهبي وقال : لا أعلم له علة .
ورواه البيهقي في سننه (١/ ١٧) .

....

وما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «دباغ جلود الميتة طهورها»[1]. وما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في «صحيحه» من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن أمه عن عائشة -رضي الله عنها - أن رسول الله عليه السلام أمر أن ينتفع بجلود الميتة إذا دبغت[2]. وأعله البزار بأم محمد غير معروفة ولا يعرف لمحمد غير هذا الحديث. وسئل محمد عن هذا الحديث، فقال: من هي أمه، كأنه أنكره من أجل أمه.

وما رواه أبو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق أن النبي ﷺ في غزوة تبوك دعا بماء من عند امرأة، فقالت: ما عندي إلا قربة لي ميتة، قال: «ألست قد دبغتيها؟» قالت: بلى، قال: «فإن دباغها طهورها»[3]. ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في «مسنده»، وأعله الأثرم بجون، ويحكى عن أحمد قال: لا أعرف من هذا الجون بن قتادة.

وما رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عائشة -رضي الله عنها- مرفوعًا: «طهور كل أديم دباغه»[4]، وقالا: إسناده حسن ورجاله ثقات.

وأخرج الدارقطني من حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابًا كان أو رمادًا أو ملحًا بعد أن يزيد صلاحه»[5] وفيه معروف بن حسان، قال أبو حاتم: مجهول، وقال ابن عدي: منكر الحديث.

وأخرج أيضًا من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: إنما حرم رسول الله عليه السلام من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به[6]، وفيه عبد الجبار، قال

---

(١) صحيح: ابن حبان (١٢٣/ الموارد) وفي إسناده شريك النخعي.

(٢) ضعيف:رواه أبو داود (٨٩٠)، والنسائي (٢٨٤)، وابن ماجه (٧٩٢) وابن حبان (١٢٢/ الموارد) من طريق مالك عن يزيد بن قسيط عن محمد بن عبد الرحمن عن أمه عن عائشة.

(٣) قال النووي: إسناده صحيح لكن اختلفوا في «جون بن قتادة»، قال أحمد: مجهول، وقال ابن المديني: لا يعرف اهـ «شرح المهذب» (١/ ٢١٨).

ورواه الترمذي في علله الكبير وقال: لا أعرف «الجون بن قتادة» غير هذا الحديث ولا أدري من هو اهـ «نصب الراية» (١/ ١٨٣).

ورواه أحمد (٣/ ٤٤٦) و (٥/ ٦)، وابن حبان (١٢٤/ موارد).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ٤٩)، والبيهقي (١/ ٢١) وليس في المطبوع إلا قوله «رواته ثقات» اهـ.

(٥) الكامل لابن عدي (٦/ ٣٢٥) ترجمة «معروف بن حسان» ترجمته في الميزان (٤/ ١٤٥)، واللسان (٦/ ٦١)، والحديث رواه البيهقي (١/ ٢٠) ونقل استنكار أبي أحمد بن عدي صاحب الكامل.

(٦) ضعيف: سنن الدارقطني (١/ ٤٧)، ومن طريقه البيهقي (١/ ٢٣).

الدارقطني : ضعيف . قلت : ذكره ابن حبان في «الثقات» في هذا الحديث .

وأخرج أيضًا من حديث أم سلمة - رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ تقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا بأس بجلد الميتة إذا دبغ ، ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها إذا غسل بالماء»[1] وفيه يوسف بن السفر ، قال الدارقطني : متروك ولم يأت به غيره .

وأخرج أيضًا من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : سمعت رسول الله ﷺ قال : « ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا ﴾ (الأنعام : الآية ١٤٥) ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها، فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكى»[2] . وفيه أبو بكر الهذلي قال : وهو متروك .

وما رواه البيهقي من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ مر على شاة فقال : « ما هذه؟ » فقالوا : ميتة ، قال : « ادبغوا إهابها فإن دباغها طهور »[3] وفيه القاسم بن عبد الله ضعيف . وأخرج أيضًا من حديث زيد بن ثابت -رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : «دباغ جلود الميتة طهورها»[4] .

وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال : ماتت شاة لميمونة فقال النبي ﷺ : « فهلا استمتعتم بإهابها فإن دباغ الأديم طهوره»[5] . وفيه يعقوب بن عطاء ابن أبي رباح فيه مقال . قال أحمد - رحمه الله - منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات .

وهذه الأحاديث كلها حجة لنا على المخالفين . وفي هذه المسألة للعلماء سبعة مذاهب :

الأول: مذهبنا وقد ذكره المصنف .

الثاني: مذهب الشافعي - رحمه الله - أنه يطهر الكل إلا جلد الكلب والخنزير ، وما يتولد منهما أو من أحدهما .

الثالث: يطهر الجميع ، يروى عن أبي يوسف - رحمه الله - ذكره في «المحيط» وهو مذهب الليث وداود .

---

(١) موضوع : سنن الدارقطني (١/ ٤٧) ، ومن طريقه البيهقي (١/ ٢٤) ، ومن غير طريقه(١/ ٢٢) .

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٤٨)

(٣) ورواه الدارقطني (١/ ٤٨) من طريق القاسم .

(٤) راجع التمهيد (٤/ ١٥٨)، والحاوي (١/ ١٨) .

(٥) ضعيف: تابعه ابن جريج «عن» عطاء عن ابن عباس نحوه ، أخرجه الدارقطني (١/ ٤٤) . ورواه يعقوب عن عطاء، ولا تفيد متابعة «ابن جريج» له شيئًا

الرابع: كذلك ظاهره دون باطنه ، يحكى عن مالك .

الخامس: ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس، يحكى عن الزهري.

السادس : يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم دون غيره، قاله الأوزاعي، وابن المبارك ، وأبو ثور، وإسحاق.

السابع: لا يطهر شيء منها بالدباغ ، يروى عن عمر وابنه وعائشة - رضي الله عنهم- ، وهو رواية عن مالك - رحمه الله .

وعن أحمد أحاديث التابعين منها غير ما رواه الأربعة من حديث عبد الله بن عكيم عن النبي ﷺ أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب. وقال الترمذي : حديث حسن ورواه ابن حبان في «صحيحه». ومنها : ما رواه ابن جرير الطبري في «تهذيب الآثار» من حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[1] .

ومنها ما رواه ابن جرير أيضًا من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: «نهى رسول الله ﷺ أن ينتفع من الميتة بإهاب».

ومنها : ما رواه أبو داود والترمذي وصححه أنه عليه السلام نهى عن جلود السباع التي تفترس .

والجواب عن حديث ابن عكيم أنه معلول بأمور ثلاثة الأول: أنه مضطرب سندًا ومتنًا . فالأول : عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه حدثنا شيخ لنا أن النبي عليه السلام كتب إليهم أن لا يستمتعوا من الميتة بشيء . رواه ابن حبان ، وفي رواية حدثنا أصحابنا أن النبي ﷺ ونحن في أرض جهينة إني كنت رخصت لكم في جلدة الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب . رواه الطبراني في« معجمه الأوسط»[2] .

الثاني: يعني اضطراب المتن وهو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهر أو شهرين، وقال البيهقي : وجاء في لفظ آخر قبل موته بأربعين يومًا، وروي قبل موته بثلاثة أيام.

والثاني : من العلة الاختلاف في صحبته ، فقال البيهقي وغيره : لا صحبة له فهو مرسل ، وعن الخلال أن أحمد - رضي الله عنه - توقف فيه لما رأى تزلزل الرواة فيه، وقيل : إنه رجع عنه.

---

(١) صحيح: تقدم تخريجه قريبًا .

(٢)وله لفظ آخر عند الطبراني في الأوسط، انظر المجمع (١/ ٢١٨) .

والثالث: قال في «الإمام» عن الحكم بن عتبة الكندي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال: فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي وأخبروني أن ابن عكيم أخبرهم أن رسول الله عليه السلام كتب إلى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . ففي هذه الرواية أنه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون . وقال الخلال : وطريق الإنصاف أن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب ، وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ، ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ، ومن شرط الناسخ أن يكون أصح سنداً وأقوم قاعدة من جميع الرجحان، وغير خاف على كل جماعة الحديث أن حديث ابن عكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح فضلاً عن جميعها .

والجواب عن حديث جابر أن في رواته زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله . وعن حديث ابن عمر -رضي الله عنهما - أن عامة من في إسناده مجاهيل لا يعرفون .

وأما النهي عن جلود السباع فقد قيل : إنها كانت تستغل قبل الدبغ .

م: (وهو) ش: أي قوله ﷺ : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » ،م: (بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة) ش: ، لأنه يقول: لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الأشياء دون المائع فيجعل جرابًا للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما ، وأراد بعموم هذا النص أن الإهاب نكرة والنكرة إذا اتصفت بصفة عامة تعم، كقوله أي عبيدي ضربك فهو حر، يعتق كلهم إذا ضربوه ، تقديره أي إهاب مدبوغ فهو طاهر، وأيضًا بعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى لاستثناء باطنه .

وقال النووي : قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ، قال : وقال أبو حنيفة - رضي الله عنه - يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس .

قلت: هذا سهو منه ، بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا تمليكها، ذكره في «المحيط» و«شرح الطحاوي»، ولا يضمن بالإتلاف ، ولو دبغه بالنجس صح في أحد الوجهين ويغسل بعده عندهم وعندنا يطهر، وجلد الميتة المدبوغ مما يؤكل لحمه يحل أكله في الجديد، وكذا ما لا يؤكل لحمه في وجه ولا يحل بالذكاة .

ثم اعلم أن قوله - حجة على مالك - ليس كما ينبغي لأن مالكًا لا يقول بذلك، ففي «الجواهر» للمالكية أن جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف، وإنما هذا الحديث حجة على أحمد فإن عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ .

ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب ، وهو قوله عليه السلام: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب»؛ لأنه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي - رحمه الله - في جلد الكلب ، وليس الكلب بنجس العين ،

م: (ولا يعارض) ش: على صيغة المجهول أي لا يعارض المذكور م: (بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب وهو قوله عليه السلام : «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب لأنه») ش: أي لأن الإهاب م: (اسم لغير المدبوغ) ش: فإذا دبغ يصير أديمًا فحينئذ لا معارضة بين الحديثين ، لأن المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض، وإن كان أصلهما واحدًا كحرمة الخمر وحل الخل.

م: (وحجة على الشافعي - رحمه الله -) ش: عطف على قوله حجة على مالك، أي الحديث المذكور حجة أيضًا على الشافعي - رحمه الله - فإنه يقول بعدم الطهارة م: (في جلد الكلب) ش: بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والآدمي، وتخصيصه بالكلب ليس له زيادة فائدة لأن عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ، والظاهر أنه إنما خص الكلب موافقة لما ذكر في «الأسرار» لأن فيه نص الخلاف بالكلب حيث قال بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي.

وقال الأترازي : والعجب من الشافعي - رحمه الله - أنه يقول : إن الكلب المعلم إذا أكل صيدًا يحل أكله ، وإن ترك على الكلاب التسمية عمدًا وقت الإرسال، ثم يقول: إن جلده لا يطهر بالدباغ لأنه نجس العين، فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة ، وكيف جاز صيده، ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين؟

قلت: كيف يتعجب منه ، وليس فيه ما يورث التعجب لأن حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده، وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك ورد بنص مستقل ومع هذا رواية عندنا أن الكلب نجس العين وما منعنا طهارة جلده إذا دبغ لأن ذلك ليس يمشي على هذا ، بل على عموم النص.

م: (وليس الكلب بنجس العين) ش: هذا جواب عن قياس الشافعي - رحمه الله- الكلب على الخنزير ، وإن لم يذكر في الكتاب، واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين . ففي« المبسوط» الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة، وقال بعض مشايخنا : ليس بنجس العين. قال في« البدائع» وهو رواية الحسن. وفي «الذخيرة» ذكره القدوري في «تجريده» أنه نجس العين عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله- . وفي «العيون» روى ابن سماعة عن أبي يوسف- رحمه الله - لا خير في جلد الكلب والذئب وإن دبغا ولا تحلهما الذكاة.

ألا ترى أنه ينتفع به حراسة، واصطياداً، بخلاف الخنزير؛ لأنه نجس العين إذ الهاء في قوله تعالى: ﴿ فإنه رجس ﴾ (الأنعام: الآية ١٤٥) منصرف إليه لقربه،

وقال الكاساني: والذي يدل على أنه ليس بنجس العين أنه جوز الانتفاع به حراسة واصطياداً وإجارة، وقال في «عمدة المعين»: لو استأجر الكلب للصيد يجوز، والسنور لا يجوز لأن السنور لا يعلم. وقال في «التجريد»: لو استأجر كلباً معلماً أو بازياً صيوداً ليصيد بهما فلا أجر له. وقال مشايخنا: ومن صلى وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته، وقد حكم أبو حصير [. . .] فدل على أنه ليس بنجس العين.

م: (ألا ترى) ش: كلمة ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه والتوضيح م: (أنه) ش: أي أن الكلب م: (ينتفع به حراسة) ش: أي من حيث الحراسة سيما أهل البر م: (واصطياداً) ش: أي من حيث الاصطياد، فدل ذلك على أنه ليس نجس العين، ولا يشكل بالسرقين فإنه نجس لا محالة، وينتفع به إيقاداً أو غيره، لأنه انتفاع بالإهلاك كالدنو من الخمر للإراقة، وهو الذي اختاره المصنف أيضاً.

والذين ذهبوا إلى أنه نجس العين استدلوا بما ذكر أبو يوسف -رحمه الله- في «العيون» أن الكلب لو وقع في الماء فانتفض فأصاب ثوب إنسان منه أكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته، فسئل: إذا وصل الماء إلى جلده ويقول محمد: ليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير، فدل على أنه نجس العين، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي.

وقال الأترازي: لا نسلم أن نجاسته تثبت في الكلب لهذا القدر من الكلام، فمن ادعى ذلك فعليه البيان، ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين.

قلت: قد ذكرنا الآن عن صاحب «الذخيرة» عن القدوري أنه نجس العين عند محمد.

م: (بخلاف الخنزير) ش: متصل بقوله: إلا جلد الخنزير م: (لأنه نجس العين إذ الهاء في قوله ﴿فإنه رجس ﴾) ش: كلمة إذ للتعليل أي لأن الهاء أي هاء الضمير في قوله تعالى: ﴿فإنه﴾ أي فإن الخنزير ﴿ رجس ﴾ أي قذر قاله الفراء، وقيل: الرجس والرجز واحد. وقال البغوي: الرجس النجاسة.

م: (منصرف) ش: خبر المبتدأ وهو قوله الهاء م: (إليه) ش: أي إلى الخنزير لا إلى اللحم في قوله تعالى: ﴿ أو لحم خنزير فإنه رجس ﴾ (الأنعام: الآية ١٤٥) م: (لقربه) ش: أي لقرب الخنزير أراد أن الضمير إلى الخنزير أقرب من اللحم.

فإن قلت: المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع الضمير إليه.

....

قلت: قد يكون المضاف إليه مقصودًا وإن كان يجوز أن يعود إلى المضاف إليه، وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملاً للمضاف أشد وأحوط في العمل، لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره، وإن رجع إليه يشمل الجميع.

والعجب من الأترازي أنه أخذ في الجواب عن هذا السؤال محصل كلام المصنف، ثم قال: هذا الجواب مما سنح له خاطري.

وقال أيضًا: وقيل في صرفه إلى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس. أقول فيه نظر لأن لقائل أن يقول: لا نسلم لأن الجلد على تقدير عود الضمير إلى اللحم لا يكون نجسًا، وعلى تقدير عوده إلى الخنزير يكون نجسًا، وفي كون الجلد نجسًا وغير نجس منافاة فيكون العمل بهما أحوط. انتهى كلامه.

أقول: قوله - وقيل: هو صاحب التوشيح -: فإني رأيت بهذه العبارة فلا أدري هل هو من عنده أو نقله عن أحد. وقوله - في كونه نجسًا أو غير نجس منافاة - غير مسلم لأن المنافاة إنما تكون إذا كان كونه نجسًا وغير نجس بتقدير واحد. والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة.

ثم قال الأترازي: ومما ظهر لي في فؤادي من الأنوار الربانية والأجوبة الإلهامية أن الهاء لا يجوز أن ترجع إلى اللحم لأن قوله تعالى: ﴿فإنه رجس﴾ خرج في مقام التعليل، فلو رجع إليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة، وهذا لأن نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى: ﴿أو لحم خنزير﴾ لأن حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فحينئذ يكون معناه كأنه قال: لحم خنزير نجس فإن لحمه نجس.

أما إذا رجع إلى الخنزير فحينئذ يكون معناه كأنه قال: لحم خنزير نجس لأن الخنزير نجس، يعني إن هذا الجزء من الخنزير نجس، لأن كله نجس. هذا هو التحقيق في الباب لأولي الألباب.

قلت: فيما قاله نظر لأن دعواه بعدم جواز رجوع الضمير إلى اللحم غير صحيحة، لأن الأصل في هذا الباب رجوع الضمير إلى المضاف وإن كان رجوعه إلى المضاف إليه صحيحًا، وذلك لأن المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك: رأيت غلام زيد وكلمته، فإن الأصل أن يكون التكلم للغلام، فإن كان يجوز أن يكون لزيد كما في قوله تعالى: ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾ (البقرة: الآية ٢٧) فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل واحد من المضاف والمضاف إليه.

ثم تعليل الأترازي بقوله: رجس خرج في مقام التعليل اهـ، وقوله - هذا هو التحقيق في

هذا الباب - غير تحقيق لأنه إنما يلزم ما ذكره إذا جزم بعود الضمير إلى المضاف، وقد قلنا : إنه يجوز الأمران ، والتحقيق في هذا الباب أن يكون التقدير في الضمير - فإن كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس أي نجس - فيكون هذا تعليلاً لقوله : محرمًا ، فبين بذلك أن هذه الأشياء حرام لأنها نجسة، لأنه لو لم يذكر ﴿فإنه رجس﴾ لما كان يلزم من صدر الكلام النجاسة لهذه الأشياء ، لأن الحرمة لا تستلزم النجاسة .

فإن قلت: فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه .

قلت: الأمر كذلك فإنه قال: ﴿ على طاعم يطعمه ﴾ والطعم لا يكون إلا في اللحم دون غيره وهو المطلوب .

فإن قلت: فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره .

قلت: أما جلده فقد اختلف فيه ، هل يقبل الدباغ أم لا ، فقد قال بعضهم: إنه يقبل، فعلى هذا يطهر بالدباغ، وهو مذهب الليث وداود ورواية عن أبي يوسف -رحمه الله - وقال بعضهم: إنه لا يقبل، فعلى هذا لا يطهر بالدباغ، وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب.

وأما شعره فإنه جزء ما هو نجس بعينه، وللجزء حكم الكل غير أن محمداً أباح الانتفاع به للخرازين والأساكفة للضرورة لأن في تنجيسه حرجًا .

وقوله : لأن نجاسة لحمه عرفت بالنص من قوله تعالى: ﴿ أو لحم خنزير ﴾ (الأنعام: الآية ١٤٥) ليس كذلك لأن بالنص ما عرف إلا حرمة لحمه ، ونجاسته عرفت من الضمير الراجع إلى كل واحد من الأشياء الثلاثة كما قررناه فافهم، فإنه موضع دقيق.

وقوله - لأن حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا لكرامته آية النجاسة- ينتقض بلحم الفرس لأنه حرام عند أبي حنيفة ومالك - رحمهما الله - مع صلاحيته للغذاء مع أنه غير نجس.

فإن قلت: حرمته للكرامة. قلت: لا نسلم ذلك، وإنما حرمته لكون أكله سببًا لقتله لأنه آلة الجهاد، ولأن الله تعالى امتن علينا بكونه مركوبًا ولم يمتن بكونه مأكولاً مع أن نعمة الأكل فوق نعمة الركوب.

م: (وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته) ش: يتعلق بقوله : أو الآدمي، والمعنى بخلاف جلد الخنزير فإنه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه، وجلد الآدمي لكرامته ، لأن الله تعالى كرمه، وفي استعمال جلده ابتذال له، هكذا قرره الشيخ الأكمل. وأنا أقول: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله : إلا جلد الآدمي كان ينبغي أن يجوز الانتفاع ببقية أجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك ، فأجاب عن ذلك بقوله :

وحرمة الانتفاع اهـ.

م: (فخرجا) ش: أي جلد الآدمي وجلد الخنزير م: (عما روينا) ش: وهو قوله عليه السلام: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث، ثم خروجهما عنه بالكتاب، فإن كان متأخرًا عن الحديث، فهو ناسخ لا محالة، وإن كان متقدمًا عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلاً عن أن ينجس، وإن كان معارضًا كان مخصصها.

والذين ذهبوا إلى طهارة جلد الآدمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هذا الحديث، غير أنهم منعوا استعمال جلد الآدمي لكرامته. ونقل ابن حزم إجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي واستعماله. وعند الشافعي: الآدمي لا ينجس بالموت، وفي قول: نجس ويطهر جلده بالدباغ في أحد الوجهين، لكن المقصود لما لم يحصل به اشتباه.

م: (ثم ما يمنع النتن) ش: بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة، يقال: نتن الشيء بضم النون وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم، ومنتن بكسرها اتباعًا لكسرة التاء لأن مفعلاً بالكسر ليس من الأبنية.

م: (والفساد) ش: وهو ضد الصلاح قاله الليث، والمراد هنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد الغير المدبوغ، وهو أعم من النتن وغيره.

فإن قلت: هو مصدر أم اسم؟ قلت: مصدر من فسد الشيء يفسد فسادًا وفسودًا وهو فاسد وهو من باب نصر ينصر. وقال ابن دريد: فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادًا فهو فاسد.

م: (فهو دباغ) ش: جملة اسمية، وهو خبر المبتدأ وهو قوله: ما يمنع، ولتضمين الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر م: (وإن كان) ش: أي وإن كان ما يمنع النتن والفساد، وإن واصلة بما قدمنا فلذلك لا يذكر لها الجواب ظاهرًا م: (تشميسًا) ش: من شمست الشيء بتشديد الميم إذا وضعته في الشمس، يقال: شيء مشمس أي عمل في الشمس، والمراد هنا أن يبسط الجلد في الشمس لتشمس منه الرطوبة التي فيه وتزول عنه الرائحة الكريهة بذلك، لأنه دباغ حكمي، والدباغ على نوعين: حقيقي وحكمي على ما نذكره عن قريب.

م: (أو تتريبًا) ش: من تربت الإهاب تتريبًا إذا ترب عليها التراب أزالت ما عليه من الرطوبة والرائحة الكريهة، وكذلك يقال: تربته متربًا بالتخفيف، ويقال أيضًا: أتربت الشيء إذا جعلت عليه التراب، ومنه الحديث: أتربوا الكتاب فإنه أنجح للحاجة. وقال الصاغاني: قال ابن روح: كل ما يصلح فهو متروب وكل ما يفسد فهو متروب مشددًا.

قلت: فعلى قوله ينبغي أن يقال: أو متربًا ولا يقال أو تتريبًا ، ولكن المشهور ما ذكرناه أولاً .

م: (لأن المقصود يحصل به) ش: أي ما يمنع النتن والفساد م: (فلا معنى لاشتراط غيره) ش: نحو القرظ بالظاء المعجمة ، والعفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره .

وقال الأزهري :هو بالباء الموحدة هو ما يدبغ به بعد الزاج وهو السماع ، وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا أدري أيدبغه أم لا ، وتابعه صاحب «الشامل » أو [. . .] وفي تعليق الشيخ أبي حامد، قال أصحابنا : بمثلثة، وقال الشافعي : بالموحدة ، وقد قيل الأمران وبأيهما كان فالدباغ به حاصل ، وصرح القاضي خان أبو الطيب في تعليقه ما يجوز بهما ، ولا ذكر له في حديث الدباغ ، وإنما هو من كلام الشافعي .

وقال الصاغاني : الشب بالباء الموحدة شيء منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به، قال الدينوري : أخبرني أعرابي من أزد السراة قال: الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر، ورقه يشبه ورق الخلاف، ولا شوك له، وله تومة موردة ، ويستقر به ذرة صغيرة فيها ثلاث حبان ، وربع سود مثل الربعة يرعاه الجمال إذا يبس .

قالوا: والإبل تأكل الشث فتحصب عليه ويدبغ بورقه، ويساق بأغصانه وتعالج بفروعه الرطبة من الريح يأخذ في الجسد ويضمد به للكسير يجبر وهو مر ينبت في السهل والجبل وأكثره ينبت بجبال الفراهيد. وقال أبو عيسى البكري : الشث كأنه شجر المدبان .

ثم اعلم أن الدباغ على نوعين : حقيقي كالقرظ ونحوه، وحكمي كالمترب والمشمس والمشمس والإبقاء في الريح، ولو جف ولم يستحل لم يطهر، وقال أبو يوسف -رحمه الله- إن كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في «المحيط» وهما سواء لأنه يعود نجسًا إذا أصابه ماء فإن في الحكمي روايتين .

وقال في «الدراية» قول صاحب « الهداية » : فلا معنى لاشتراط غيره نفى قول الشافعي، فإن عنده لا يكون الدباغ إلا بما تزول به الرسوبات عنه ، وذلك باستعمال القرظ والعفص ونحوهما لأنه طهارة شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرظ والعفص دون غيرهما من التراب والشمس . انتهى.

وقال أبو العباس الجرجاني من أصحاب الشافعي - رحمه الله - في «التحرير» : يجوز الدباغ بالتراب ورجحه إمام الحرمين بحصوله بالملح . وقال القاضي أبو الطيب : ولا يكفي فيه الشمس نص عليه الشافعي - رحمه الله - وفي وجه يجوز، حكاه الرافعي ، وبه قطع الجمهور،

....

وفيه وجه شاذ تحصل به . وقال القاضي خان : ولم أر للشافعي - رحمه الله - في هذا نصًا، والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة، فإن كان للتراب والرماد هذا الفعل جعل الدباغ منهما.

وأما الملح فنص الشافعي - رحمه الله - أنه لا يحصل الدباغ به، وبه قطع صاحب «الشامل»، وقطع إمام الحرمين بالحصول، وفي «الحلية» قال أبو نصر : سمعت بعض أصحابنا أن أبا حنيفة - رحمه الله - يقول : إنما يطهر الإهاب بالشمس إذا عملت به عمل الدباغ ، وهذا يرفع الخلاف .

وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان أصحهما وهو الجديد أنه يجوز وهو قول أبي حنيفة - رحمه الله- وفي قوله القديم : لا يجوز وبه قال مالك - رحمه الله .

ثم إن الشافعي احتج فيما ذهب إليه بقوله ﷺ في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: مر النبي ﷺ بشاة ميمونة - رضي الله عنها - فقال: «هلا استنفعتم بإهابها» فقالوا: إنها ميتة، قال: « إنما حرم أكلها إذ ليس في الماء والقرظ ما يطهره». رواه الدارقطني والبيهقي . وقال النووي: هذا حديث حسن ورواه أبو داود والنسائي في «سننيهما» بمعناه عن ميمونة - رضي الله عنها - قالت: مر على النبي ﷺ رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال ﷺ: « يطهره الماء والقرظ» .

ولنا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ : «استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابًا كان أو رمادًا أو ملحًا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه» . وقال محمد في كتاب «الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة -رحمه الله - عن حماد عن إبراهيم قال: كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ، وهذا يتناول المشمس والمترب .

وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالإجماع، والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة، نص عليه الشافعي - رحمه الله - كما ذكرنا .

فإن قيل: في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان، قال أبو حاتم: هو مجهول، وقال ابن عدي : منكر الحديث، قلت: الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام : «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به » قالوا : إنها ميتة قال: «إنما حرم أكلها » . وقوله : فدبغتموه أعم من أن يكون الدباغ حقيقيًا أو حكميًا فبعموم هذا يخص حديث عائشة المذكور، ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله - عليه السلام- : «هلا أخذتم جلدها فدبغتموه وانتفعتم به» ،والبيع من وجوه الانتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور العلماء .

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة ، وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح ،

وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران ، والصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر إذا تخللت .

وقال الماوردي والروياني : إذا جوزنا بيعه جاز رهنه وإجارته ، وإن لم يجز بيعه ففي جواز إجارته وجهان كالكلب المعلم . وقيل : تجوز إجارته قطعًا ، وإنما القولان في بيعه ورهنه .

وأما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء ، وحكى النووي عن أبي حنيفة جوازه كالثوب النجس ، وهذا سهو منه فإن مذهب أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ، ذكره في « المحيط » وفي « شرح الطحاوي » .

وفي جواز أكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل لحمه قولان للشافعي في القديم ، وطائفة منهم صححوا قول الجديد .

م: (**ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة**) ش: الحاصلة من الأهل بالتسمية فإن ذكاة المجوسي ليست بطهرة . وقال في «البدائع» : إلا الدم وهو الصحيح من المذهب . وروى الدارقطني عن ابن عباس عن النبي ﷺ لما مر بشاة ميمونة فقال : « **هلا استمتعتم بجلدها** » قالوا : يا رسول الله إنها ميتة قال : « **إن دباغها ذكاتها في حق الجلد** » فعلمنا أن الذكاة هي الأصل في الطهارة ، وأن الدباغ قائم مقامها عند عدمها ، ولأن الذكاة أبلغ من الدباغ لأنها أسرع للدماء والرطوبات قبل التشوب والفساد بالموت ، والعادة الفاشية بين المسلمين لبس جلد الثعلب والفهد والنمور والسنجاب ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير ، فدل على طهارته .

وفي «النهاية » وعند بعضهم : إنما يطهر جلد الحيوان بالذكاة إذا لم يكن سؤره نجسًا . وذكر في «فتاوى قاضي خان» قيل : يشترط أن يكون الذكاة من أهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان مأكولاً ليحل أكله بتلك الذكاة . م: (**لأنها**) ش: أي لأن الذكاة ، وإنما ذكر الضمير لأن الذكاة بمعنى الذبح ، وفي بعض النسخ فإنها ولا يحتاج إلى التأويل م: (**تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة**) ش: لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلاً ومطهرًا كانت الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن يكون مطهرًا م: (**وكذلك يطهر لحمه**) ش: أي لحم ما ذكي حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته م: (**وهو الصحيح**) ش: أي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح ، واحترز به عما قال في «الأسرار» وغيره أنه نجس .

قلت: قد اختلف أصحابنا في طهارة لحمه وشحمه ، فقال الكرخي : كل حيوان يطهر جلده

بالدباغ يطهر بالذكاة ، فهذا يدل على أنه يطهر شحمه ولحمه وسائر أجزائه . وقال بعض المشايخ : يطهر جلده لا غير . منهم نصر بن يحيى والفقيه أبو جعفر ، والأول أقرب للصواب .

وقال في «المفيد» : هو الصحيح ، وتظهر فائدة ذلك لو وقع في الماء هل يفسده أم لا ؟ وهل يجوز له حمله إلى طيوره وكلابه ليطعمها أم لا؟ ولو صلى معه هل تجوز صلاته أم لا ؟ وذكاة الآدمي كموته حتف أنفه ، وذكر الناطفي إذا صلى ومعه من لحم السباع أكثر من قدر الدرهم لاتجوز صلاته ، وإن كان مذبوحًا ، وفي« فتاوى قاضي خان» : ولو وقع في الماء أفسده .

م: (وإن لم يكن مأكولاً) ش: واصل بما قبله أي : وإن لم يكن الحيوان المذبوح غير مأكول ، وفي «البدائع» : الذكاة تطهر المذكى بجميع أجزائه إلا الدم المسفوح م: (وهو الصحيح) ش: وفي «الكافي» : اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ . قال صاحب «النهاية» : قوله - وكذلك يطهر لحمه - في هذه الرواية نوع ضعف لما أن حرمة أكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ، ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به .

وأجابوا بأن بين الجلد واللحم جلدة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس ، وبه أخذ المحققون من أصحابنا منهم الناطفي وشيخ الإسلام خواهر زاده وقاضي خان . وفي «الخلاصة» : هو المختار وفيه نظر ، لأنها متوهمة وعلى تقدير تحقيقها فإما أن تكون طاهرة أو تكون نجسة ، فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسًا ، والجلد الغليظ متصل به أيضًا ، لأنه لا يجيء عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث فلا تكون طاهرًا ، لكن الفرض أنه طاهر ، وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالاً فكيف يكون نجسًا ، وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك . وفي «القنية» : قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار : مجوسي ذبح حماراً قيل : لا يطهر ، والصحيح أنه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم قال أبو حاتم الشهيد : لا يطهر .

م: (وشعر الميتة وعظمها طاهر) ش: وكذا جميع أجزاء الميتة التي لا دم فيها إن كانت صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والخف والوبر والصوف والعصب في رواية ، وفي رواية : نجس ، والريش والأنفخة الصلبية والأجنحة الصلبية ، وأما المائعة واللبن فكذلك عن أبي حنيفة-رحمه الله - وعندهما نجس .

وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك وأحمد وإسحاق، والمزني ، وابن المنذر-رحمهم الله - إلى أن الشعر والصوف والوبر والريش طاهرة لا تتنجس بالموت كمذهبنا ،

....

والعظم والقرن والظلف والسن نجسة .

وقال الشافعي - رحمه الله - الكل نجس إلا الشعر فإن فيه خلافًا ضعيفًا، وفي العظم أضعف منه ، قال القاضي أبو الطيب وآخرون : الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع المرادي وحرملة ، وروى المزني عن الشافعي -رحمه الله- أنه رجع عن تنجيس شعر الآدمي.

قال النووي : أما شعر الآدمي ففيه قولان : أشهرهما عنه أنه نجس ، والثاني : وهو المنصوص في «الجديد »أنه طاهر ، واتفق الأصحاب أن المذهب أن شعر الآدمي وصوفه ووبره وريشه نجس بالموت .

واختلفوا في الراجح في شعر الآدمي فالذي صححه الجمهور من العراقيين نجاسته ، والذي صححه جميع الخراسانيين أو جماهيرهم طهارته ، فهذا هو الصحيح ، فقد صح عن الشافعي - رحمه الله - رجوعه عن نجس شعر الآدمي ، وأما شعر النبي عليه الصلاة والسلام[. . .] إساءة الأدب والجرأة في الإقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجناب الرفيع ، وفي اعتقادي أن مثل هذا كاد يكون كفرًا وأنا كنت أنزه نفسي عن إيراد هذه القضية السخيفة في هذه المواضع ، ولكني ذكرته ليقف عليه من لم يخطر علمه به ، ويعلم أن المذهب الحق منه هو الدين الحنفي ، والذي رسخت في قلوبهم قواعد الدين إجلال قدر هذا النبي الكريم حكموا بطهارة فضلات النبي ﷺ فكيف بشعره الطاهر المطهر ، فنسأل الله العظيم البعد عن الزيغ والضلال .

واحتج الشافعي - رحمه الله - فيما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة﴾ (الأنعام : الآية ١٤٥) وهو عام للشعر وغيره ، فإن الميتة اسم لما فارقه الروح بجميع أجزائه . ولهذا لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث ، وبقوله ﷺ : «ما أبين من الحي فهو ميت»[1] .

والجواب عن الآية أن الميتة عبارة عما فارقه الحياة بلا ذكاة ، والشعر ونحوه لا حياة لها بدليل عدم الألم بالقطع ، فكيف يتصور أن يكون ميتة . ويقال أيضًا : لِمَ لا يجوز أن يكون المراد في الآية حرمة الأكل ، فلا نسلم حرمة الانتفاع؟

والجواب عن الحديث أنه ليس على عمومه لقوله تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثًا ومتاعًا إلى حين ﴾ (النحل : الآية ٨٠) ، وهذا امتنان عام ، وذلك لا يكون بالنجس ، ولما

(١) صحيح: رواه الترمذي (١٥٢٤) ، والترمذي (٢٨٥٨) من حديث أبي واقد الليثي ، ورواه ابن ماجة من حديث ابن عمر (٣٢١٦) ولفظهما : «ماقطع من البهيمة، وهي حية ، فهو ميتة».

....

روي عن ابن عباس أنه قال : إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها ، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به ، رواه الدارقطني .

ولما روي عن أم سلمة - رضي الله عنها - زوجة النبي عليه السلام تقول : سمعت رسول لله ﷺ يقول : «لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء »[١] رواه الدارقطني أيضًا .

فإن قلت: في إسناد الحديث الأول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني : ضعيف ، وفي الحديث الثاني يوسف بن أبي لهيعة ، قال الدارقطني : هو متروك .

قلت: ابن حبان ذكر عبد الجبار المذكور في «الثقات» ، وأما يوسف فإنه لا يؤثر فيه بالضعف إلا بعد بيان جهته والجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الأصوليين وهو كان كاتب الأوزاعي ، ومما يؤكد ما قلنا أن النبي عليه السلام ناول أبا طلحة شعره فقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه ، وهذا يدل على طهارة الشعر المبان .

قالوا : على القول بالنجاسة إنما قسم الشعر للتبرك وقد يكون بالنجس ، وهذه التكلفات البعيدة مما يؤدي إلى ارتكاب الإثم الكبير والخطأ العظيم الذي ليس وراءه إلا الباطل المحض ، وقالوا أيضًا : إن الذي أخذه كل واحد كان يسيرًا معفوًا عنه .

قلنا : هذا أفحش من الأول لأن فيه إشارة إلى الحكم بالتنجيس على ما لا يخفى ، ونحن أيضًا نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ امتشط بمشط من عاج[٢] أخرجه البيهقي في «سننه» ثم قال : رواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة .

قلت: لا نسلم أن بقية رواه عن مجهولين ، فإنه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس - رضي الله عنه - ونحتج أيضًا بما رواه أبو داود في «سننه» بإسناده عن حميد الشيباني عن سليمان بن المنبهي عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنه قال له : «اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج[٣] وأخرجه أيضًا الطبراني في «مسنده» وابن عدي في «كامله» ومحمد بن هارون في «مسنده» .

---

(١) موضوع :وتقدم تخريجه هو والأخبار السالفة ، فلتراجع .

(٢) «السنن الكبرى» (١/ ٢٦) ونقل تفسير الخطابي للعاج ، فلينظر .

(١) ضعيف الإسناد منكر : قاله ناصر الدين الألباني - حفظه الله - «ضعيف سنن أبي داود »(٩٠٣)، ونقل الزيلعي إنكار ابن عدي هذا الحديث على «حميد بن أبي حميد» وقال : لا أعلم له غيره . «نصب الراية» (١/ ١٨٥) .

فإن قلت: قال ابن الجوزي : حميد وسليمان مجهولان، وقال في «التنقيح» وحميد الشامي ذكره ابن عدي ، وقال : إنما أنكر عليه هذا الحديث ولا أعلم له غيره.

قلت: روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حميد وغيلان بن جامع ومحمد بن جحادة فانتفت جهالته، وأما سليمان فإن ابن حبان ذكره في «الثقات» .

ونحتج أيضًا بما رواه أبو بكر الهذلي عن ابن عباس -رضي الله عنهما - قال: سمعت النبي عليه السلام يقول: « كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها » ، فأما الجلد والشعر والوبر والصوف والعظم والسن فكل هذا حلال، لأنه لا يذكى أخرجه الدارقطني ثم قال: الهذلي ضعيف.

قلت: ذكر في «الإمام» أن غير الهذلي أيضًا رواه ، فإن قلت: روي عن ابن عمر -رضي الله عنه - أنه قال عليه السلام : «ادفنوا الأظلاف والدم والشعر فإنه ميتة [1] . قلت: هذا رواه البيهقي من جهة ابن أبي رواد وقال: هذا إسناد ضعيف .

ثم اعلم أن العاج جمع عاجة . قال الجوهري: العاج عظم الفيل، وكذا قال في «العباب»، ثم قال: والعاج أيضًا الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية . قال الأزهري : لم يرو في حديث ثوبان العاج ما يخرط من أنياب الفيلة ولأن أنيابها ميتة، وإنما العاج الذبل.

وقال في «العباب» : الذبل ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما، قال جرير بن قيس الحوالي: حوتًا بكسرها لها مسكًا من غير عاج ولا ذبل فهذا يدل على أن العاج غير الذبل وكذا قال الجوهري المسك : السوار من عاج أو ذبل والواحدة مسكة فدل على أن العاج غير الذبل.

وقال الخطابي: العاج الذبل وهو خطأ. وفي «المحكم» : والعاج أنياب الفيلة ، ولا يسمى غير الناب عاجًا. وحكى الأزهري عن النضر بن شميل : المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تجعله المرأة في يديها، وقال : والذبل القرون فإذا كان من عاج فهو مسك لا غير.

قلت: الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة ، والمسك بفتح الميم والسين المهملة .

م: (وقال الشافعي : نجس لأنه من أجزاء الميتة) ش: أي لأن كل واحد من الشعر والعظم من أجزاء الميتة ، والميتة نجسة بجميع أجزائها ولو جز شعر أو صوف أو وبر من مأكول اللحم في حال حياته.

(١) رواه ابن عدي في «الكامل »(٤/ ٢٠١) وأعله بـ : ابن أبي روّاد، ورواه البيهقي في «السنن »(١/ ٢٣) ولا يثبت في هذا الباب حديث.

وقال الشافعي - رحمه الله - : نجس لأنه من أجزاء الميتة ، ولنا أنه لا حياة فيهما، ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت

قال إمام الحرمين : القياس نجاسته ، لكن الإجماع على طهارته ، وإن كان نحر مجوسي وإن الفضل ذلك ينتف بنفسه فهو نجس على وجه ، ولا يطهر إلا المجزور وفي وجه : إن سقط بنفسه فطاهر وإن نتف فنجس . م: (ولنا أنه لا حياة فيهما) ش:الضمير في أنه ضمير الشأن، وفي فيهما يرجع إلى أجزاء الميتة . م: (ولهذا لا يتألم بقطعهما) ش: أي ولأجل عدم الحياة في أجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الأجزاء ، ألا ترى أنه إذا قص ظلفه أو حافره أو نشر قرنه لا يؤثر فيه م: (فلا يحلهما الموت) ش: هذا حجة المدعي وأصل القضية يرجع إلى قولنا : هذا الشيء لا حياة فيه ، لأنه لا يتألم بقطعه ، وكل ما لا يتألم بقطعه لا حياة فيه ، فهذا الشيء لا حياة فيه ، وأما كونه طاهراً أو غير طاهر على الاختلاف ، فهو حكم يترتب عليه . وفي « المبسوط » : هذا الاختلاف بناء على أن لا حياة للشعر والعظم عندنا .

وقال الشافعي : فيهما حياة ، وقال مالك : في العظم حياة دون الشعر ، وعن مالك : إذا ذكى الفيل فعظمه طاهر ، وأورد بأن الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحياة ، وأجيب بأن تألمه بذلك للاتصال باللحم .

فإن قيل: قال الله تعالى : ﴿ من يحيي العظام وهي رميم ﴾ (يس : الآية ٧٨) يدل على حصول الحياة فيها . وأجيب بأن هذا مثل قوله تعالى : ﴿ يحيي الأرض بعد موتها﴾ فلا يدل على سبق الحياة فيها ، والمراد به أصحاب العظام بإنبات اللحم عليها وفطرتها وإعادة الأرواح إلى الأجساد فلا يدل على حقيقة حياة العظم .

وقال صاحب «الكشاف» : يردها غضة رطبة في بدن حساس أو يكون إحياؤها في الآخرة ، فعليه يجعل الحياة في نفس العظم وأحوال الآخرة لا تضاهي أحوال الدنيا .

فإن قلت: نفس هذه الأجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة﴾ (المائدة : الآية ٣) ، قلت: الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكاة ، وهذه الأشياء لا حياة فيها لما بينا ، والمراد من الآية حرمة الأكل فلا يلزم من ذلك حرمة الانتفاع ، والدليل عليه حديث ميمونة - رضي الله عنه - المذكور فيما مضى .

فإن قلت: في هذه الأشياء رطوبة ، قلت: نحن نقول بنجاستها ، فإذا غسلت وأزيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت .

فإن قلت: الشعرة تنمو بنماء الأصل .

....

قلت: هذا النماء لا يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر ، قولك: ينمو بنماء الأصل غير مسلم، لأنه قد ينمو مع نقصان الأصل ، كما إذا ذهل الحيوان بسبب مرض وطال شعره ، وفي «النهاية» وبين الناس كلام في السن أنه عظم أو طرف عصب يابس، فإن العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة، وتأويل قوله تعالى: ﴿ من يحيي العظام ﴾ (يس: الآية ٧٨) النفوس. وفي العصب روايتان في إحداهما فيه حياة لما فيه من الحركة ، وينجس بالموت، ألا ترى أنه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم. انتهى.

فإن قلت: إذا طحن سن الآدمي مع الحنطة لا يؤكل.

قلت: ذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته . وفي «فتاوى قاضي خان»: إذا صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو ذئب تجوز صلاته. ولو صلى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وإن كانت مذبوحة لأن جلدها لا يحتمل الدباغ ، فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ.

وأما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ، قيل: إنه نجس، وقيل: إنه طاهر، ذكره الحلوائي ، وأشار إلى أن الصحيح أنه طاهر، فإن عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز، فإذا كان عينها طاهراً كان قميصها طاهراً.

ولو صلى ومعه لحم آدمي مذبوح أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب، لأن ما كان سؤرها نجسًا لا يطهر لحمه بالذكاة وما كان طاهراً يطهر، ولو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت في الماء، قيل: إن كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقًا ما لم يعلم أن عليها قذرًا لأن رطوبة المخرج ليست بنجسة . فلهذا قالوا بأن مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرك. وفي «الذخيرة» : أسنان الكلب طاهرة إذا كانت يابسة ، ولو صلى معها جازت صلاته ، وأسنان الإنسان نجسة إذا سقطت ولو صلى معها لا تجوز.

وحكى الفقيه أبو جعفر عن بعض المتقدمين من أصحابنا أن من أثبت مكان أسنانه أسنان كلب تجوز صلاته ، وأسنان الآدمي لا تجوز صلاته، وهذا غريب، والفرق أن الكلب تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر، بخلاف الآدمي والخنزير، وعن أبي يوسف - رحمه الله - سن الإنسان طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى لو أثبتها في مكانها جازت صلاته ولو أثبت سن غيره لا يجوز، ولو جر السن تنجس لم يجز كمن أثبته ونزعه لأنه صار باطنًا خلقة وسقط حكم نجاسته .

ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلاة عليه معه، فإذا زال صار نجسًا. وماء فم الميت قيل: نجس، وماء فم النائم : طاهر عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله- وعليه الفتوى.

إذ الموت زوال الحياة ، وشعر الإنسان وعظمه طاهر . وقال الشافعي -رحمه الله-: نجس لأنه لا ينتفع به ، ولا يجوز بيعه ، ولنا أن عدم الانتفاع به والبيع لكرامته ، فلا يدل على نجاسته ، والله أعلم .

ونافجة المسك إن كانت بحال لو أصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة ، والأصح أنها طاهرة بكل حال ذكرها في« الذخيرة» ، هذا إذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة . ومرارة كل شيء كبوله، ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لأن سؤرها نجس هو الصحيح ، بخلاف البازي ونحوه لطهارة سؤره، ذكر هذه كلها ظهير الدين المرغيناني .

م: (إذ الموت زوال الحياة) ش: كلمة «إذ» للتعليل ، وهذه إشارة إلى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة . وقال السغناقي : قال شيخي - رحمه الله - هذا تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى، بل الموت أمر وجودي يلزم منه زوال الحياة ، قال الله تعالى : ﴿خلق الموت والحياة﴾ (الملك : الآية ٢) وما يدخل تحت الخلق فهو أمر وجودي، وقيل: الموت معنى تزول به الحياة ، وقيل: فساد بنية الحيوان .

وقيل: عرض لا يصح معه إحساس معاقب للحياة . قال تاج الشريعة : قوله : إذ الموت زوال الحياة - هذا طريق مجازاة الموت حقيقة حاله يلزم منها زوال الحياة لأنه أمر وجودي قال الله تعالى: ﴿خلق الموت والحياة ﴾ (الملك : الآية ٢) .

فإن قلت: الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدمًا . قلت: المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر .

م: (وشعر الإنسان وعظمه طاهر) ش: كان يقتضي التركيب أن يقال : طاهران، ولكن التقدير وشعر الإنسان طاهر وعظمه طاهر. وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي روايتان بنجاسته أخذ إمام الهدى أبو منصور الماتريدي وبطهارته أخذ الفقيه أبو جعفر والصفار واعتمدها الكرخي في كتابه وهو الصحيح . وروى الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله- وقد مضى الكلام فيه مفصلاً .

م: (وقال الشافعي - رحمه الله - نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) ش: : وروى المزني عن الشافعي - رحمه الله - أنه رجع عن تنجيس شعر الآدمي . وفي «الحلية» شعر الإنسان طاهر إذا قلنا إنه لا ينجس بالموت في أصح القولين ، وإن قلنا : إنه ينجس به لا .

م: (ولنا أن عدم الانتفاع به والبيع لكرامته) ش: أي لأجل كرامته لأن الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع إلى الشعر، وفي كرامته يجوز أن يرجع إلى الشعر أيضًا، ولكونه مكرمًا بكرامة صاحبه ، ويجوز أن يرجع إلى الإنسان وهو الظاهر .

م: (فلا يدل على نجاسته) ش: أي الفاء للنتيجة أي حرمة الانتفاع به إذا كانت لأجل كونه

....

مكرمًا فلا تدل على نجاسته ، وكذا البيع ، ولأن فيه ضرورة وبلوى ، فإنه متى حلق الرأس أو مشط اللحية لابد من أن يتناثر على بعض شعوره فيلتصق به ، فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الأمر على الناس .

والدليل على أن فيه ضرورة وبلوى ما حكي أن ضيفًا نزل على الشافعي فدفع له [. . . .] يشتري له الباقلاء الرطبة ، فاشترى ثم حلق رأسه ، ثم قام يصلي ، فقال له الضيف : أليس هذا على مذهبك لا يجوز؟ فقال : نعم ، لكن إذا اضطررنا في شيء انحططنا إلى قول العراقيين فثبت أن فيه ضرورة .

* * *

فصل في البئر

وإذا وقعت في البئر نجاسة

م: (فصل في البئر)

ش: أي هذا فصل في بيان أحكام ماء البئر، ولما كان أحكام مياه الآبار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه، ولكن لما كان في هذا الفصل أحكام كثيرة تخالف أحكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة، فلذلك أفرد أحكام الآبار وغيرها أيضًا فذكرها بفصل على حدة. وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا أشياء بلا فائدة زائدة.

فقال السغناقي: لما ذكر حكم الماء بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله، ورد عليه حكم ماء البئر نقضًا أنه لا ينزح كله في بعض الصور، استدعى هو ذكر ماء البئر على حدة مرتبًا عليه، لأن كونه من الماء القليل يقتضي أن يكون متصلاً به من غير فصل، لكن يخالفه في الحكم، ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنى، وتبعه صاحب « الدراية »، وساق ما ذكره بعينه، ثم ذكر الأكمل كذلك، وهذا كله لا طائل تحته، وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب.

على أنّا نقول: ما كان ينبغي أن يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسألة التي ذكرت قبلها مسألة شعر الميت وعظمها، وشعر الآدمي وعظمه، وبين هذا الفصل وبين مسألة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة، فمن هذا عرفت أن الصواب ما ذكرناه.

م: (وإذا وقعت في البئر نجاسة) ش: الكلام أولاً في التركيب ومعاني ألفاظه، فنقول: الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلام مبتدأ، وسمعته من مشايخي الأثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره، ومع هذا لا يخرج ها هنا عن كونها عاطفة على ما قبلها، ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة، ومعنى الوقوع السقوط، والبئر يجمع في القلة على أبؤر وأبآر بهمزة بعد الباء، ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول: آبار فإذا كثرت فهي البئار وقد بارت بئرًا، والبؤرة الحفرة. وقال أبو زيد: بارت آبارًا حفرت بؤرة يطبخ فيها وهي الأرض، والبئيرة على وزن فعيلة وخبره قوله م: (نزحت) ش: من نزح البئر نزحًا وهو استقاء مائها، يقال: نزحت البئر ونزحتها لازم ومتعد، وفي الحديث نزل الحديبية وهي بئر نزح بالتحريك، يعني أخذ ماؤها وإذا أخذ ماء البئر يقال: بئر نزوح.

وقال الأترازي: قال الشارحون: أي نزحت البئر إطلاقًا لاسم المحل على الحال وقالوا: لأن نزح النجاسة لا يتم الجواب. أقول هذا تكلف ناشئ عن عدم البصر لأن قوله: نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله:

م: (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) ش: لأن قوله وكان عطف على قوله نزحت أي نزحت النجاسة وكان . . . إلخ، فيكون بمعنى ما قالوا من التأويل بعد التكلف بعد هو ما قاله المصنف تصريحًا لأنهم قالوا : نزحت أي البئر أي ما فيها من النجاسة والماء، وبقي قوله - وكان ما فيها من الماء زائدًا - فما أحسن قول من قال : في حقهم ، رأى الأمر يقتضي إلخ . قصر آخره أولاً .

وقال الأكمل : بل نزحت أي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما أن نزح العين غير ممكن، ونزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلنا والتأنيث اعتبار للإسناد الظاهري، لأن قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا، فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر .

قلت: هذا بعينه كلام السغناقي، وأشار إليه بقوله : قيل والقائل هو السغناقي قال الأكمل: وفيه نظر لأنه حينئذ لم يمكن لإخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا بإخراجها، وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت النجاسة وجواب إذا هو المجموع من قوله : نزحت إلى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة. فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها .

يقول: أراد الأترازي بقوله : أراد الشارحون - السغناقي والكاكي وغيرهما، ثم قوله - : هذا تكلف ناشئ عن عدم التبصر إلخ - وهو بعينه عدم التبصر بيان ذلك أن قوله : «نزحت» ليس بجواب وحده ، بل الجواب هو وما بعده . . إلخ . ليس كذلك بل الجواب هو قوله : نزحت ، والضمير في نزحت لا يرجع إلى قوله نجاسة بل يرجع إلى البئر، والتقدير نزح ماء البئر من قبيل جري النهر ، وسال الميزاب ونزح ما فيها إفراغه عنها، فإذا خرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة .

وقوله : وبقي : قوله «وكان نزح ما فيها من الماء زائدًا» غير صادر عن تبصر ، لأن قول المصنف - فكان نزح ما فيها . . . إلخ لبيان أنه لا يحتاج إلى غسل حيطانها، وإخراج ما فيها من التراب والأحجار .

ثم قول الأكمل وفيه نظر غير سديد لأن المراد من إسناد النزح إلى البئر إفراغ ما فيها، وما فيها يشمل الماء والنجاسة .

وقوله : ذهب بعض الشارحين ، أراد به الأترازي لأنه جعل الضمير في نزحت للنجاسة ، وقوله : (والتركيب والجواب . . . إلخ) محصل ما ذكرت وقررته ، غير أن قوله - والتقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء - ليس مقتضى التركيب ، ومقتضاه ما قلنا، وكان نزح ما فيها من الماء

طهارة لها إشارة بهذا إلى أن البئر تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الأوحال، وقد علمت هذا أن هذا الكلام مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى.

م: (بإجماع السلف) ش:: أراد بهم الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - ، ولم أر أحدًا من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض إلى متعلق الباء في قوله بإجماع السلف، وهي متعلقة بقوله : (طهارة لها)، أي للبئر، والمعنى أن طهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة نزح ما فيها ثبت بإجماع السلف.

فإن قلت: كيف إجماع السلف في هذا ؟

قلت: الإجماع من الصحابة في هذا هو أن ابن عباس -رضي الله عنه - أمر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين وقع فيه زنجي ، وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير -رضي الله عنه - فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا أحد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس، فوقع الإجماع منهم على طهارة البئر بالنزح ، وكذلك روي عن علي-رضي الله عنه - وأبي سعيد الخدري - رضي الله عنه- في هذا الباب على ما نذكره إن شاء الله تعالى.

وأما الإجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وإبراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ، ولم ينقل عن أحد منهم خلافه فصار إجماعًا، وسأذكر ذلك مفصلاً عن قريب إن شاء الله تعالى.

وسقط قول السروجي في شرحه وقوله : بإجماع السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له من أصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع، وقال : ما أكيس دلو أبي حنيفة حيث ميز الماء النجس من الطاهر، وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث أجمعوا على طهارة البئر بالنزح فيقال لهم : ما أكيس قرعته حيث ميزت بين الحر والرقيق، وكذلك في تعارض البنيان تميز الحق من الباطل بالقرعة، وقرعتهم هذه أكيس من دلونا.

وفي «المبسوط» هم قالوا بالرأي ما هو أشد من هذا، فقالوا في بئر فيها قلتان، أي ماتت فيه فأرة فنزحت منها دلو، فإن حصلت الفأرة في الدلو فالماء الذي في الدلو نجس، والذي يبقى في البئر طاهر، وإن بقيت الفأرة في البئر فالدلو طاهر وما بقي في البئر نجس ، ودلوهم هذا أكيس من دلونا. وقال الأترازي: فيا للدلو أيدته الشافعية كيف طهرت ظاهرها من مرة دون باطنها وعكست أخرى ، وكيف طهرت البئر تارة ونجستها أخرى، وكيف وردت الجواب بقياسها على المشنعين علينا؟!

ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس، فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم يفسد الماء

م: (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) ش: لأن القياس أحد الأمرين، إما أن لا يطهر البئر طهارة ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الأوحال والحجارة والجدران ولا يمكن غسلها، وهو قول بشر المريسي، وإما أن لا ينجس أبدًا كالماء الجاري إذا نبع الماء من أسفله وكحوض الحمام إذا سقط من جانب ويؤخذ من جانب آخر لم ينجس بإدخال يد جنب فيه، ولهذا نقل عن محمد أنه قال: اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف -رحمه الله -أن ماء البئر في حكم الجاري، إلا أنا تركنا القياس واتبعنا الآثار. ففي «مصنف عبد الرزاق »عن معمر قال: سألت الزهري عن فأرة وقعت في البئر ، فقال: إن أخرجت مكانها فلا بأس، وإن ماتت فيها نزحت، رواه عبد الرزاق عن معمر ، قال: أخبرني من سمع الحسن يقول : إذا ماتت الدابة في البئر أخذ منها، وإن نفخت فيها نزحت أربعون دلوًا.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بئر قال: تعاد منها الصلاة وتغسل الثياب. وقال ابن المنذر في « الأشراف» في الإنسان يموت في البئر تنزح كلها . وذكر أبو عبيد أن هذا قول الثوري وأصحاب الرأي. وقال الأوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء ، قال: تنزح منها الدلاء، وإن غيرت ريح الماء وطعمها نزح بصفوف يطيب، وكذلك قال الليث بن سعد، وقال ابن القاسم عن مالك في الفأرة والوزغة يستقى حتى يطيب.

وروى قتيبة بن سعيد - رحمه الله - وأبو مصعب عن مالك - رحمه الله - في الفأرة والوزغة تموت في البئر قال: تنزف كلها، ذكره في «العارضة »، وذكر في «البدائع» «والمحيط» و«قاضي خان» أنه روي عن النبي ﷺ أنه أمر في الفأرة تموت في البئر أن ينزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون . وفي «المبسوط » عن أنس عن النبي ﷺ مثله . وقال السغناقي: رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده .

قلت: لم يثبت شيء من ذلك عن النبي ﷺ .

م: (فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم يفسد الماء) ش: أشار بالفاء التفسيرية إلى ما يجب نزحه من الماء بحيث ما يقع فيها النجاسة وما لا يجب ، والبعر بسكون العين وفتحها، وعند الكوفيين فتح عين الكلمة إذا كانت حرف حلق قياسي، وعند البصريين سماعي فإنه لم ينقل في وعد ،وعدو البعر للإبل والغنم، وهو يشمل الضأن والمعز، والروث للفرس والحمار، من راث الفرَس من باب نصر، والخثي بكسر الخاء للبقر من خثي خثيًا من باب ضرب.

استحسانًا ، والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ، وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة ، والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها،

م: (استحسانًا) ش: أي من حيث الاستحسان ، أو التقدير استحسن ذلك استحسانًا ، فعلى الأول تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق .

م: (والقياس أن تفسده) ش: أي أن تفسد الماء م: (لوقوع النجاسة في الماء القليل) ش: فصار كالوعاء إذا وقعت فيه بعرة أو بعرتان فإنها تنجس لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة -رحمه الله - : أن الإناء كالبئر في حق البعرة والبعرتين، وكذا الحوض الصغير، لإمكان صون الماء عنها فإن كانت النجاسة جامدة ، وما وقع فيها جامد كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها وأكل الباقي، لما روى البخاري عن ميمونة زوج النبي ﷺ أنه سئل عن فأرة سقطت في سمن، قال: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وكلوا» ، وإن وقعت في المائع نجسته لحديث أبي هريرة قال: سئل النبي ﷺ عن الفأرة في السمن، فقال: « إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه»[1] . رواه أبو داود وأحمد.

ويجوز استعماله في دباغ الجلد ، ودهن الدواب ، والسفن، والاستصباح ويجوز بيعه ، ويجب عليه البيان ، وروي فانتفعوا به . وقال البخاري : رواية أبي داود: «وإن كان مائعًا فلا تقربوه » ، خطأ ، والصحيح الأول، يعني روايته، وذكر في «التوشيح» وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة أو بعرتين، قال: ترمى البعرة ويشرب اللبن، روي ذلك عن خلف بن أيوب ، ونصر بن يحيى، ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة، فإن الغنم لا تحلب من غير أن تبعر عند الحلب، وهو يحكى عن علي -رضي الله عنه - .

م: (وجه الاستحسان أن آبار الفلوات) ش: جمع فلاة وهي المفازة، ويجمع على فلاة أيضًا، وأصل فلاة فلوة قلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، والجمع يرد الشيء إلى أصله ، م: (ليست لها رؤوس حاجزة) ش: أي مانعة وقوع النجاسة من حجزه يحجزه حجزًا إذا منعه ، فالحجز وهو من باب نصر ينصر.

م: (والمواشي) ش: جمع ماشية وهي اسم يقع على الإبل والبقر والغنم وأكثر ما يستعمل في الغنم م: (تبعر حولها) ش: أي حول الآبار خصوصًا وقت إيرادها للسقي، وتبعر من باب بعر البعير والشاة يبعر بفتح العين وسكونها ، وهو من باب منع يمنع م: (فتلقيها الريح فيها) ش: أي تلقي

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٤٢) من طريق عبد الرازق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة مرفوعًا . وقد تكلم في رواية «معمر » عن «الزهري» والصواب ما رواه سفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة، رواه البخاري في صحيحه ، وأبو داود(٣٨٤١) .

فجعل القليل عفواً للضرورة، ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة - رحمه الله - وعليه الاعتماد . ولا فرق بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر،

الريح البعرات حول الآبار.

م: (فجعل القليل عفواً للضرورة) ش: أي فإذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفواً لأجل الضرورة ، فلو أفسده القليل أدى إلى الحرج ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (الحج : الآية ٧٨) ، و هو الذي ذكره هو أحد وجهي الاستحسان . قال في «المبسوط »و«المفيد» : للاستحسان وجهان أحدهما : أن في القليل ضرورة، ووجهًا ما ذكره المصنف. والوجه الثاني: لم يذكره المصنف وهو أن البعر شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة في الأمعاء كالغلاف له ، وفيها لزوجة تمنع دخول الماء في أثنائه.

م: (ولا ضرورة في الكثير) ش: من البعر م: (وهو) ش: أي الكثير م: (ما يستكثره الناظر إليه) ش: بأن يقول هذا كثير م: (في المروي عن أبي حنيفة - رحمه الله -) ش: أي في الذي روي عن أبي حنيفة -رحمه الله .

فإن قلت: الجار والمجرور بماذا متعلق، وما محلهما من الإعراب ؟

قلت: تعلقهما بمحذوف تقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن أبي حنيفة ، دل عليه قوله م: (وعليه الاعتماد) ش: أي هذا المروي العمدة في هذا الباب ، إنما قال ذلك لأن أبا حنيفة -رحمه الله - لا يقدر شيئًا بالرأي في مثل هذه المسائل التي يحتاج إلى التقدير ، ولما كان هذا موافقًا لمذهبه قال : وعليه الاعتماد، ولهذا قال في «البدائع» و«قاضي خان»: هو الصحيح ، وأما محلهما من الإعراب فالنصب على الحال وذو الحال هو المقدر الذي ذكرناه .

وقيل : الكثير أن يغطي ربع وجه الماء. وقيل : أن لا يخلو دلو عن بعرة، وقال في «المبسوط» : هو الصحيح . وقيل : أن يأخذ جميع وجه الماء فدل على أن الثلاث يفسده، وهذا فاسد لأنه ذكر في الكتاب : إن وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء حتى يفحش، والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في «المبسوط» و«المحيط »و«المفيد».

وقال الأسبيجابي في« شرح مختصر الطحاوي»: والأول أظهر لأن محمداً جعل الرجعة في البعرة والبعرتين لا غير، وجعل الرطب واليابس المنكسر نجسًا وإن قل، وروى الحسن أن اليابس لا ينجس للضرورة .

م: (ولا فرق) ش: في هذا الحكم م: (بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر) ش: هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الاستحسان . وأما على الوجه الثاني: فإنه يفرق بين الرطب

والروث والخثي والبعر؛ لأن الضرورة تشمل الكل، وفي شاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين، قالوا: ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة، ولا يعفى القليل

واليابس والصحيح والمنكسر م: (والروث والخثي والبعر) ش: فجعل الرطب نجسًا لوجهين : أنه ثقيل يلتصق بالأرض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه، يروى ذلك عن أبي حنيفة . والثاني: أن رطوبة الأمعاء لم تنصب عليه لعدم يبسه ذكره في «النوازل» والحاكم في «الإشارات»، والمنكسر ينجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح.

قلنا : الضرورة في المنكسر أشد لخفته. وعن أبي يوسف : الروث اليابس إذا خرج من ساعته لاينجس ، والرطبة ينجسه . وفي «المحيط »: السرقين والروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء، لأنه تنسقت فينتشر في الماء ، وكان قليله كالكثير ، وخثي البقر قيل : ينجسه وإن كان صلبًا فكالبعر.

ثم اعلم أنه يفرق بين آبار الفلوات وبين آبار الأمصار ، قال شيخ الإسلام في «المبسوط»: فأما إذا كان في الأمصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم : ينجس إذا وقع فيها بعرة أو بعرتان لأنها لا تخلو عن حائط بتابوت أو حائط، فلا يتحقق فيها الضرورة. وقال بعضهم: لا ينجس اعتبارًا للوجه الآخر من الاستحسان.

قال شيخ الإسلام: والصحيح أن الكل والنصف سواء فلا ينجسه، وذكره الحاكم الشهيد في كتابه «الإشارات»، فقال: إن كان رطبًا نجسه ، وإن كان يابسًا لا ينجس، والروث والخثي والبعر هذه المجرورات عطف على قوله: والمنكسر، أراد أنه لا يفرق أيضًا بين هذه الأشياء، كما لا يفرق بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر، وفي الخثي خلاف ما ذكرناه آنفًا.

وفي« المبسوط» في روث الحمار والفرس القليل والكثير سواء، لأنه ليس صلابة فيتداخل الماء في أجزائه فينجس ، وكذلك المنفتة من البعر في ظاهر الرواية، إلا أنه روي عن أبي يوسف قال: القليل من الروث عفو، وهو الأوجه كذا ذكره الإمام المحبوبي.

م: (لأن الضرورة تشمل الكل) ش: أراد جميع ما ذكره من قوله : ولا فرق. . . . إلخ.

م: (وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين) ش: كلمة في في قوله : وفي الشاة تتعلق بقوله: قالوا، والمحلب بكسر الميم آلة للحلب بفتح اللام وهو مصدر م: (قالوا) ش: أي المشايخ م: (ترمى البعرة ويشرب اللبن) ش: معناه لا ينجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه . قال شيخ الإسلام في «مبسوطه»: لا ينجس إذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون.

م: (لمكان الضرورة) ش: لأن الغنم يتعين حلبها بلا بعر ومن عادتها أنها تبعر عند الحلب م: (ولا يعفى القليل) ش: وهو الذي يستقله الناظر.

في الإناء على ما قيل لعدم الضرورة ، وعن أبي حنيفة أنه كالبئر في حق البعرة والبعرتين، فإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده ، خلافًا للشافعي - رحمه الله - وله أنه استحال إلى نتن وفساد فأشبه خرء الدجاج ، ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد

م: (في الإناء على ما قيل) ش: من قول بعض المشايخ، وكلمة على بمعنى في ، وما مصدرية والمعنى : ولا يعفى القليل في الإناء في قوله - وجاءت على بمعنى في - كما في قولهم كان كذا على عهد فلان أي في عهده .

م: (لعدم الضرورة) ش: لإمكان صون الإناء بالتغطية م: (وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه) ش: أي أن الإناء م: (كالبئر) ش: أي بمنزلة البئر في الحكم م: (في حق البعرة والبعرتين) ش: أي في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين تسهيلاً للأمر .

م: (فإن وقع فيها) ش: أي في البئر م: (خرء الحمام) ش: بضم الخاء وضم الراء العذرة وجمعه خروء مثل جند وجنود، والحمامة عند العرب ذوات الأطواق من نحو الفواخت والقماري وساق جرو القطا والوراشين وأشباه ذلك يقع على الذكر والأنثى، لأن الهاء إنما دخلت على أنه واحد من جنس لا للتأنيث .

وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط، الواحد : الحمامة ويجمع على حمامات وحمائم أيضًا ، وربما قالوا : حمام للواحدة. وقال الفرزدق :

تساقط ريش غادية وغاد وحمامًا نقره قطط وقطارا

م: (أو العصفور) ش: بضم العين والأنثى عصفورة وقوله : (لا يفسده) ش: جواب إن أي لا يفسد ماء البئر م: (خلافًا للشافعي - رحمه الله -) ش: أي خالفنا فيه الشافعي م: (وله) ش: أي للشافعي - رحمه الله - يعني دليله م: (أنه) ش: أي أن خرء الحمام والعصفور م: (استحال) ش: أي متحول م: (إلى نتن) ش: هو الرائحة الكريهة م: (وفساد) ش: هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط . والتحقيق فيه أن الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله إلى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ، ونوع يحيله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل ، وخرء الحمام والعصفور من النوع الأول .

م: (فأشبه خرء الدجاج) ش: وهو نجس بالاتفاق . وقال السروجي وكان الأنسب تقديم خرء العصفور ، لأن خرء الحمام إذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الأولى فلا فائدة في ذكرها لكن لما كان خرؤهما طاهرًا فلا فرق بينهما يقدم أيهما شاء .

قلت: لا فائدة في ذكر هذا الاستغناء عنه وليس فيه مزيد فائدة .

م: (ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) ش: أراد بهذا الإجماع أن الصدر

....

الأول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام، فدل هذا الإجماع على طهارة خرء الحمام ، وفي قوله : -على اقتناء الحمامات- نظر لأن الاقتناء والاتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة ، وقنيتها قنية أيضًا إذا اقتنيتها لا للتجارة واقتناء المال وغيره اتخاذه ، ولم ينقل عن أحد من الصدر الأول أو ممن بعدهم بأنه اتخذ حمامًا في مسجد من مساجد الله أو في مسجد الكعبة ، غاية ما في الباب أنها كانت تأوى إلى المساجد ، ولم يكن أحد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعًا من أنواع الإجماع السكوتي .

فإن قلت: ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل إجماعًا منهم ؟

قلت : حديث أخرجه الطبراني في« معجمه» والبزار في «مسنده »والبيهقي في «دلائل النبوة» من حديث عون بن عمرو القيسي قال: سمعت أبا مصعب المكي قال : أدركت أنس بن مالك -رحمه الله- وزيد بن أرقم والمغيرة بن شعبة-رضي الله عنهم - يتحدثون أن النبي ﷺ قال **«أمر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي ، وأمر الله العنكبوت فنسجت فسترني الله وأمر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار، وأقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراواتهم وسيوفهم حتى إذا كانوا من النبي ﷺ قدر أربعين ذراعًا ، فجعل بعضهم ينظر في الغار فرأى حمامتين بفم الغار فرجع إلى أصحابه فقالوا: ما لك لم تنظر في الغار ، قال رأيت بفمه حمامتين فعرفت أنه ليس فيه أحد فسمع النبي ﷺ ما قال فعرف أن الله قد درأ عنه بهما ، فدعا لهما وشمت عليهن وأقررن في الحرم ، وفرض خروجهن »**[1] وقال البزار لا نعلم روايته إلا عون بن عمر وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ، ويقال عون بن عمرو . قوله: شمت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانًا وشمت عليه ، إذا دعى له بالخير والبركة في حديث زواج فاطمة رضي الله عنها فأتاهما فدعى لهما وشمت عليهما ثم خرج .

فإن قلت: لا ينعقد الإجماع إلا بدليل يوجب العلم قطعًا ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس .

قلت: هذا من مذهب الشيعة والقشاني من المعتزلة وابن جريج ، ومذهب أهل السنة والجماعة الحكم بالإجماع بطريق القطع ، وكون الإجماع حجة قطعية لم يثبت من دليل ، فنسبه الداعي إليه بل إنما ثبت من قبل ذا إن الإجماع رفعه وكرامة لهذه الأمة خاصة وأشد أمة لحجة الله

---

(١) راجع «البداية والنهاية» (٣/ ١٨٢) وعون بن عمرو القيسي أخو رباح بن عمرو - بصري - قال البخاري : منكر الحديث، مجهول. «اللسان»(٤/ ٤٤٨, ٤٤٩) .

قلت: وهذه القصة لاتثبت بوجه صحيح معتمد في الرواية .

ورواه العقيلي في ضعفائه وأعله بـ«عون» وقال : وأبو مصعب مجهول اهـ راجع «نصب الراية» (١/ ١٩١) بتحقيقي .

تعالى في الأحكام إلى يوم القيامة . وقال السغناقي : وأصله أي هذا الإجماع حديث أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه- أن النبي ﷺ شكر الحمامة فقال : « إنها أوكرت على باب الغار حتى تلمت فجازاها الله تعالى بأن يجعل المساجد مأواها»[1] وتبعه على هذا صاحب «الدراية» ثم الأكمل في شرحيهما ، فالعجب من هؤلاء يذكرون حديثًا ولا يعزونه إلى مخرجه ولا إلى حاله .

م: (مع ورود الأمر بتطهيرها) ش: أي بتطهير المساجد والأمر هو قوله عز وجل ﴿ أن طهرا بيتي﴾ ،(البقرة : الآية١٢٥) ، وأما الأمر في الحديث فقد قال الأكمل قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ، قلت: هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من أخرجه ، وروي فيه عن عائشة وسمرة بن جندب رضي الله عنهما .

أما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه أبو داود ، والترمذي، وابن ماجة في كتاب الصلاة عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر الرسول ﷺ «ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب »[2] ورواه ابن حبان في «صحيحه» وأحمد في «مسنده» .

وأما حدث سمرة فأخرجه أبو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن أبيه سليمان عن أبيه سمرة أنه كتب إلى ما بعد فإن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظرها وسكت عنه [3] ، وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل ، وذكر الخطابي أنها البيوت وحكى أيضًا أراد بها المحال التي فيها الدور .

قلت: الظاهر أنه أراد بها البيوت مثله فقد ورد النهي عن اتخاذ البيوت مثل المقابر .

م: (واستحالته) ش: أي استحالة خرء الحمام والعصفورهذا جواب عن قول الشافعي -رحمه الله- أنه استحال إلى نتن وفساد وجهه أن موجب التنجيس أمران النتن والفساد، والنتن ها هنا غير موجود وهو معنى قوله م: (لا إلى نتن رائحة) ش: بل إلى فساد وانتفاء الخرء يستدعي انتفاء الكل .

فإن قلت : الفساد وحده مما يوجب التنجيس ، قلنا ينقض هذا بالمني فإنه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الأطعمة فسد بطول المكث ولا تنجس ، ولئن سلمنا ما قاله فإنه سقط للضرورة .

(١) لاأصل له : فيم أظنه والله أعلم، وهو علي أي حال لا يصح والمعتمد في هذا الباب حديث الغار وهو لم يثبت، كما تقدم.

(٢) صحيح : رواه الترمذي (٤٣٦) ، وأبو داود (٤٣٦) ، وابن ماجة (٦١٤) وعزاه الزيلعي للبزار. «نصب الراية» (١/ ١٩٠) .

(٣) ثم المنذري من بعده ، وهو صحيح، «سنن أبي داود» (٤٧٣).

فأشبه الحمأة ، فإن بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة - رحمه الله - ، وأبي يوسف - رحمه الله - ، وقال محمد - رحمه الله - : لا ينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً ، وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما . له أن النبي عليه السلام أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل وألبانها ،

م: (فأشبه الحمأة) ش: أي إذا كان الأمر كذلك فأشبه خرء الحمام والحمأة هو الطين الأسود في قعر البئر ، فإنه منتن في الغالب مع أنه طاهر ، والحمأة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة وفي آخره هاء . وأما الحمأة فهو بفتح الميم ، قال الله تعالى ﴿ من حمأ مسنون ﴾ (الحجر :الآية٢٦) ، تقول منه حمأت البئر حمأ بالتسكين إذا نزحت حمأتها وحمأت البئر بالكسر حمأة بالتحريك كثرت حمأتها واحمأتها احمأ ألقيت فيها الحمأة.

م: (فإن بالت فيها) ش: أي في البئر م: (شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله-) ش: وبه قال الشافعي -رحمه الله- وأبو ثور وميمون والحسن بن أبي الحسن وحماد-رحمهم الله- .

م: (وقال محمد لا ينزح) ش: وبه قال عطاء والنخعي والزهري والشعبي والثوري ومالك وأحمد رحمهما الله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً لغيره م: (إلا إذا غلب) ش: بول الشاة م: (على الماء) ش: فحينئذ م: (فيخرج من كونه طهوراً) ش: لغيره وأما إنه طاهر في نفسه عند محمد -رحمه الله- .

م: (وأصله) ش: أي وأصل الحكم في هذه المسألة م: (أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) ش: أي عند محمد فعلى هذا قوله فإن بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم م: (أنه) ش: أي أن النبي ﷺ م: (أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل وألبانها) ش: هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم ، فالبخاري ومسلم في الصلاة وأبو داود وابن ماجة رحمهما الله في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم كلهم من حديث أنس رضي الله عنه« **أن أناسًا من عرينة أصيبوا بالمدينة فوصف لهم رسول الله ﷺ أن يأكلوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فأرسل رسول الله ﷺ فأسرهم فأتي بهم وقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة** » .

ولفظ أبي داود والترمذي والنسائي «**وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها** » وفي لفظ البخاري عن أنس قال: « **قدم أناس من عكل أو عرينة اجتووا المدينة فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح أن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الإبل فجاء الخبر في أول النهار فبعث في آثارهم ، فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم ثم ألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون** » نقول وجه الاستدلال بتسويته عليه ﷺ بين لبنها وبولها ، وتقيم بولها

ولهما قوله عليه السلام : استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ،

على لبنها مع أنه ﷺ لا يأمر بشرب النجس ، فإن كان بول ما يؤكل لحمه نجسًا لما أمرهم بشربه .

فإن قيل: لعله أمر بذلك للشفاء والضرورة .

قلنا: لا شفاء في النجس المحرم يدل عليه ما رواه الطحاوي مرفوعًا أنه ﷺ قال : في الخمر ذلك داء ليس بشفاء . وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في رجس أو فيما حرمه شفاء وأخرجه الطحاوي .

وقوله: -عرينة- بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهري : عرينة بالضم اسم قبيلة ورهط من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي ﷺ .

قلت: هو تصغير عرينة وهو بحذاء عرفات . والعرنيون جمع عرني ، وكان القياس العرينيون بالياء بعدها الواو ، ولكنها حذفت كما في قولهم الجهنيون، والقياس الجهينيون لأن ياء فعيلة تحذف في النسبة كما يقال جهني في جهينة ، وكذلك ياء فعيلة كحنيفة يقال في النسب حنفي . وفي القياس حنيفي . العكل بضم العين وسكون الكاف اسم قبيلة .

قوله: اجتووا المدينة بالجيم أي استوجبوها ، افتعال من الجوي تقول جويت نفسى إذا لم توافقك ، واجتويته إذا كرهت المقام معه وبه ، وإن كنت في نعمة هكذا ذكره الجوهري . قال السروجي : وهذا لا يناسب الحديث ، وقال أبو الحسن في شرح البخاري : أجويت البلاد إذا كرهتها ، وإن وافقك في الحديثة بدنك .

قلت: هذا مثل الأول قوله : بلقاح، اللقاح جمع لقوح وهو الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها . والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو وفي آخره دال مهملة وهو من الإبل ما بين الثلاث إلى التسع وقيل ما بين الثلاث إلى العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها كالنعم . وقال أبو عبيد الذود من الإناث دون الذكور .

وقوله: بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الأصل الأرض ذات الحجارة السود ، والمراد هاهنا حرة المدينة وهي أرض فيها حجارة سود كبيرة ، وتجمع على حرر وحرار وحرات وحرار وهو من الجموع النادرة . وقيل إن واحد أحريراً حرة .

قوله: -وسمر أعينهم- أي أحمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها . ويروى سمل أعينهم باللام موضع الراء أي فقأها بحديدة محماة أو غيرها وقيل نقرها بالشوك وهو معنى الثمر .

م: (ولهما) ش: أي لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله م: (قوله ﷺ استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه) ش: ، هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة -رضي الله عنهم .

عن أنس -رضي الله عنه- أخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال: قال رسول الله ﷺ «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[1] ثم قال المحفوظ مرسل ، وفي رواية أبي جعفر الرازي وهو متكلم فيه قال ابن المديني : كان يخلط ، وعن أحمد ليس بالقوي ، وعن أبي زرعة يهم كثيراً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «استنزهوا. . . . »[2] إلخ مثل لفظ الكتاب رواه الدارقطني أيضًا ورواه الحاكم في «مستدركه» من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « أكثر عذاب القبر من البول » ، وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما من حديث مجاهد عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن عذاب القبر من البول فتنزهوا منه »[3] ، رواه الطبراني في معجمه والدارقطني والبيهقي وكلهم سكتوا عنه .

وروى البزار عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده قال : سألت رسول الله ﷺ عن البول فقال : «إذا أمسكتم منه شيئًا فاغتسلوه فإني أظن أن منه عذاب القبر » وفيه الاستدلال به أنه عليه السلام أمر باستنزاه البول من غير فصل ، والأمر للوجوب ، ولأن البول محلى بالألف واللام فيعم جميع البول ، ويروى -عن البول-مكان-من البول- وفي «المغرب» : وأما قولهم استنزهوا من البول فقال تاج الشريعة في شرحه تنزهوا عن البول . يقال تنزه عن الأقذار إذا انصرف عنها واجتنبها ، وأما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة ، فإن صح ما روي فوجهه أن استفعل فعل يشاركه تفعل نحو استكبر واستقدم بمعنى تكبر وتقدم .

قلت: قد بينا الآن أن لفظ الدارقطني تنزهوا ، وقوله إن استفعل قد يشارك تفعل ، معناه أن من جملة معاني استفعل تفعل وأصل هذا الباب للطلب ، ومعناه نسبة الفعل إلى فاعله لإرادة تحصيل المشتق هو منه ، ولا يعني أن يكون استفعل ها هنا على بابه والمعنى اطلبوا التنزه من

---

(١) ضعيف: «سنن الدارقطني» (١/ ١٢٧) ، وراجع «ترغيب المنذري» (٢٥٩) ، و«نصب الراية» (١/ ١٩٦).

(٢) « سنن الدارقطني »(١/ ١٢٨) وفيه : «والصواب مرسل» كذا ، ثم أخرجه من طريق أبي عوانة عن الأعمش . . . . به وقال «صحيح» وصححه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٨٣) على شرطهما وذكر له شاهد ، ووافقه الذهبي .

(٣) أخرجوه كلهم عن «مجاهد عنه أبو يحيي القتات» وهو مختلف فيه وقول المؤلف «سكتوا عنه» تقليد للحافظ الزيلعي (١/ ١٩٦) الموجود في «سنن الدارقطني» عقب الحديث «لا بأس به».

وعزاه الهيثمي للطبراني ، «المجمع» (١/ ٢٠٧) ، وانظر «المطالب العالية» (١/ ٢٠٧).

....

البول .

فإن قلت: المعنى الذي ذكرته لا يتأتى ها هنا .

قلت: هو يكون صريحًا نحو استكتبه أي طلب منه الكتابة ، وقد يكون تقديراً نحو استخرجت الزيد من الحائط ، فليس ها هنا طلب صريح ، بل المعنى لم أزل أتلف وأتحيل حتى خرج ونزل ذلك منزلة الطلب ها هنا كذلك فافهم . وقال الأكمل -رحمه الله- ومما يؤيده أي ومما يؤيد ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف- رحمهما الله- ما روي أن رسول الله ﷺ شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤوس الأصابع من زحام الملائكة التي حضرت للصلاة عليه ، فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت أضلاعه تختلف ، فسئل رسول الله ﷺ عن سببه فقال إنه كان لا يستنزه من البول .

وقال تاج الشريعة : لما توفي سعد بن معاذ - رضي الله عنه- تولى رسول الله ﷺ دفنه ، فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقال« الله تعالى أكبر لا إله إلا الله والله أكبر لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ، ولقد رأيت القبر ضمه حتى سمعت صوت أعضائه» قال الراوي كان قميص رسول الله ﷺ منخرقًا فسئل عن ذلك فقال إن سبعين من الحور العين تعلقن بي . وقالت كل واحدة منهن زوجني من سعد ، ثم سئل النبي عليه السلام عن سبب هذه الضغطة فقال إنه كان لا يستنزه عن البول .

قلت: كل من الحديثين لم يذكره أحد بهذه الألفاظ ، بل روى الإمام أحمد -رحمه الله - من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : لما دفن سعد ونحن مع رسول الله ﷺ سبح رسول الله ﷺ فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه ، فقالوا يا رسول الله لم سبحت ؟ قال : «لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه» .

وروى البزار بإسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون ألف ملك إلى الأرض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمه» ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف الأحزاب بنحو من خمس وعشرين ليلة ، وكان قدوم الأحزاب في شوال سنة خمس ، فأقاموا قريبًا من شهر ، وذكر في «المبسوط» في قوله إنه كان لا يستنزه ، لم يرد به بول نفسه ، فإن من لا يستنزه منه لا تجوز صلاته ، وإنما أراد أبوال الإبل عند تعالجها . وذكر السغناقي هذا في شرحه ثم أخذ عنه الأكمل .

قلت: يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو العباس -رضي الله عنه- حدثنا أحمد بن عبد الجبار حدثنا موسى بن بكير عن ابن اسحاق حدثني أمية بن عبد الله أنه

ولأنه يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي أنه- عليه الصلاة والسلام- عرف شفاءهم فيه وحيًا ،

سأل بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: كان يقصر في بعض الطهور من البول ، وكان سعد كبير الأوس وكان حامل لوائهم يوم بدر ومعالجة الإبل وطبقة الغلمان .

وقال السغناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو أن القبر أول منزل من منازل الآخرة ، والطهارة أول منزل من منازل الصلاة ، والصلاة أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة كما جاء في الحديث ، وكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وليس ذلك إلا القبر . م: (ولأنه) ش: أي ولأن بول الشاة ، هذه إشارة إلى دليل معقول وهو أن بول ما يؤكل لحمه م: (يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه) ش: والاستحالة إلى النتن والفساد حقيقة النجاسة ، وقد مضى عن قريب تفسير النتن والفساد .

فإن قلت: قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يؤكل لحمه وعلى طهارة عرقه ، فوجب أن يكون بوله مثلهما . قلت: هذا يبطل بالآدمي فإن ريقه وعرقه طاهران ، وبوله نجس بإجماع المسلمين ، نقل الإجماع ابن المنذر ، وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء ، إلا ما يروى عن داود أن بول الصغير طاهر ، وأما بول باقي الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فينجس عند العلماء قاطبة كالأئمة الأربعة وغيرهم ، إلا ما نقل عن النخعي أنه طاهر ، وحكى ابن حزم عن داود أن الأبوال والأرواث طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي وهذا في نهاية الفساد .

م: (وتأويل ما روي أنه ﷺ عرف شفاءهم فيه وحيًا) ش: هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد . قوله تأويل مرفوع بالابتداء مضاف إلى قوله ما روي ويجوز الوجهان في روي أحدهما أن يكون صيغة معلوم أي تأويل ما رواه محمد رحمه الله . والثاني أن يكون صيغة مجهول أي تأويل ما روي في الحديث المذكور ، وقوله «أنه» خبر المبتدأ أي أن النبي ﷺ عرف شفاءهم أي شفاء العرنيين فيه ، أي في بول الإبل وحيًا ، أي من حيث الوحي وهو نصب على التمييز . فإذا كان من حيث الحكم يكون حكمًا ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض من الحرمة . وقال السغناقي أيضًا حديث أنس رضي الله عنه فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ، ولم يذكر الأبوال ، وإنما ذكره في حديث حميد عن أنس فإذا دار بين أن يكون حجة وبين أن لا يكون سقط الاحتجاج به وتبعه الأكمل على ذلك وكذلك صاحب «الدراية» .

قلت: هذا كلام واه جدًا ، فإن البخاري قال حدثنا مسدد وحدثنا يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن أنس أن أناسًا من عرينة اجتووا المدينة . . . . الحديث وفيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها ، وقد

ثم عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - : لا يحل شربه للتداوي ولا لغيره ، لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة . وعند أبي يوسف - رحمه الله - يحل للتداوي للقصة، وعند محمد- رحمه الله - يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده ،

ذكرناه عن قريب ، أخرجه البخاري في آخر الزكاة، وروى الزكاة في باب المحاربة وفيه من أبوالها وألبانها وهذا عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه .

وقال في آخر حديث قتادة عن أنس تابعة أبو قلابة وحميد وكاتب عن أنس رضي الله عنه فإذا كان كذلك فكيف يقول هؤلاء ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال ، وفي إحدى روايات البخاري ذكر الأبوال ثم الألبان ، وفي الأخرى بالعكس ، وفي رواية تقديم الأبوال ما يوهم تأكيد إباحة شرب بول ما يؤكل لحمه .

وقال الأكمل - رحمه الله - : وقيل إنه منسوخ ، ولم يبين ذلك ، وجهه أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود ، ألا ترى أن فيه قطع الأيدي والأرجل وتسميل الأعين لكونهم ارتدوا ، كما أشار إليه أبو قلابة في رواية الحديث عن أنس رضي الله عنه بقوله - لكونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الأرض فساداً ، ولم يكن جزاء المرتد إلا القتل ، فعلم أن إباحة البول كالمثلة .م: (ثم عند أبي حنيفة - رحمه الله- لا يحل شربه) ش: أي شرب بول الغنم م: (للتداوي) ش: أي لأجل التداوي م: (ولا غيره) ش: أي ولا لأجل غير التداوي م: (لأنه) ش: أي لأن الشأن م: (لا يتيقن بالشفاء فيه) ش: أي في شربه للتداوي.

م: (فلا يعرض عن الحرمة) ش: أي فإذا كان كذلك فلا تعرض عن كون شربه حرامًا إلا بتيقن الشفاء فلا يوجد ذلك ، والمرجع إلى ذلك بقول الأطباء وقولهم ليس بحجة قطعية ، فيجوز أن يكون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الأمزجة .

م: (وعند أبي يوسف - رحمه الله - يحل) ش: أي يحل شربه م: (للتداوي) ش: لأنه لو كان حرامًا مطلقًا لما أحله بالحديث وهو أن الله تعالى لم يجعل الشفاء في الحرام م: (للقصة) ش: يعني قصة العرنيين التي دلت على إباحة شرب بول الإبل لأجل التداوي.

م: (وعند محمد يحل للتداوي وغيره) ش: أي يحل شربه لأجل التداوي ولغير التداوى أراد أنه سوى بينه وبين اللبن ، وقوله منقوض بلبن الأتان فإنه طاهر بالاتفاق ولا يحل شربه ، وفي «الملتقط» لبن الأتان وعرقها ، وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق ، إلا أنها لا تؤكل ، ثم من أصحابنا من منع الانتفاع بلحمها وشحمها كالأكل ، ومنهم من جوزه كالزيت يخالطه دهن الميتة ، والزيت غالبًا ينتفع به ولا يؤكل ، وإذا لم يجز التداوي بلبن الأتان باتفاق أصحابنا فبالخمر أولى ، لأن لبنها طاهر بالاتفاق ، والخمر نجس بإجماع المسلمين إلا ما حكى القاضي أبو الطيب

وإن ماتت فيها فأرة أو صعوة أو عصفورة أو سودانية أو سام أبرص نزح منها ما بين عشرين دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو أو صغرها ،

عن ربيعة وداود أنهما قالا بطهارتها واعتبرها بالنبات القاتل .

قال النووي : ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لأن الرجس عند أهل اللغة القذر ولا يلزم منه النجاسة ، وكذا الأمر بالاجتناب كما في أجزائها في الآية ، قال : وقول صاحب «المهذب» لأنه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجساً كالدم ولا دلالة فيه لوجهين :

أحدهما : أنه ينتقض بالمخاط عند الكل والمني عند الشافعي -رحمه الله .

والثاني : العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لأن المنع من الدم من استخباثه ، ومن الخمر كونه سبباً للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وقال الغزالي : يحكم بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها قياساً على الكلب وما دبغ فيه .

قلت: قد انعقد الإجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الإجماع ولا يصح ذلك عن شريعة .

م: (وإن ماتت فيها) ش: أي في البئر م: (فأرة أو عصفورة) ش: بضم العين ، قال الجوهري : العصفور طائر والأنثى عصفورة م: (أو صعوة) ش: هي عصفورة صغيرة حمراء الرأس، وقال المطرزي : الصعو صغار العصافير . قلت: ويجمع على صعاء فرائضاً م: (أو سودانية) ش: هي طويلة الذنب على قدر قبضة، ويسمى العصفور الأسود .

وقيل : الزرزر الأسود وأكلها العنب والجراد م: (أو سام ابرص) ش: هو من كبار الوزغة وجمعه سوام أبرص . ولم يتعرض أحد من الشراح فيما رأيته إلى إعراب هذا فهو معرفة إلا أنه تعريف جنس وهما اسمان جعلا واحداً، وإن شئت أعربت الأول وأضفته إلى الثاني ، وإن شئت بنيت الأول على الفتح وأعربت الثاني بإعراب ما لا ينصرف، وتقول في تثنية هذا : سامّا أبرص ، وفي الجمع سوام أبرص، وإن شئت قلت : هؤلاء السوام ولا تذكر أبرص ، وإن شئت قلت : هؤلاء البرصة ولا تذكر سام ، قال الشاعر :

والله لو كنت بهذا خالصاً   لكنت عبداً يأكل الأبارص

ويسمى بالفارسية سمار .

م: (نزح منها) ش: أي من البئر م: (ما بين عشرين دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) ش: يجوز في سين حسب الفتح والسكون والقدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء، والصغر بكسر الصاد وفتح الغين .

يعني بعد إخراج الفأرة، لحديث أنس - رضي الله عنه - أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلواً،

وقيل: قدر الصاع كبير وما دونه صغير، فإذا نزح بالكبير ينقص، وإن نزح بالصغير يزدد. وقيل: الكبير عشرة أرطال ذكره الأسبيجابي.

وقيل: الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع، ولو نزح بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلواً أو أربعين دلواً جاز. وقال زفر - رحمه الله - لا يجوز وهو من رواية. والدلو مؤنثة واحدة الدلاء، والدلاء بالفتح واحد دلو.

م: (يعني بعد إخراج الفأرة) ش: أشار بهذا إلى أن المنزوح إنما يكون معتبراً إذا كان بعد إخراج الفأرة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفأرة فيها الميتة فلا تحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة.

م: (لحديث أنس - رضي الله عنه - أنه قال: في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلواً) ش: لم يذكر هذا في كتب الأحاديث المشهورة، غير أن السغناقي ذكر في شرحه رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده، ولكن فيه عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: ... إلخ، وتبعه الأكمل في ذلك حيث نقله في شرحه هكذا، وقال صاحب «الدراية» كذا أمر النبي ﷺ بذلك في رواية أنس - رضي الله عنه-. وأما الأترازي فإنه لم يذكره أصلاً، وقال الشيخ علاء الدين روى الطحاوي هذا الأثر بطرق.

قلت: فإن كان مراده أنه رواه في «معاني الآثار» فليس له وجود فيه، وإن كان في غيره فالبيان على مدعيه، وعن قريب نذكر وجه قول المصنف عشرون دلواً إلى ثلاثين دلواً، وكذا وجه التردد في الأثر وعشرون دلواً أو ثلاثون.

فروع: عن أبي يوسف - رحمه الله - في الفأرة إلى أربع فأرات عشرون دلواً، وفي الخمس إلى التسع أربعون دلواً، وفي العشر ينزح ماء البئر كله. وعن محمد في الفأرتين عشرون وفي الثلاث أربعون، وإن كان هيئة الفأر كهيئة الدجاج ينزح أربعون وإذا فرت الفأرة من الهرة أو كانت بها جراحة أو قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء أخرجت حية أو ميتة.

وفي «النوادر» هرة أخذت فأرة فوقعت في البئر ولم يخرجها وماتت الفأرة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون، وإن ماتت الهرة وخرجت الفأرة حية ينزح أربعون، وإن خرجتا حيتين لا ينزح شيء إلا على القول بأنها تبول من الخوف.

وإن صب الدلو الأخير في بئر طاهرة ينزح دلو، وفي الثاني: تسع عشر دلواً ولو ماتت في كل واحدة منهما فأرة فينزح من إحداهما عشرون، وصب في الأخرى ينزح من الأخرى

والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها ثم العشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب .

عشرون، ولو ماتت فأرة في بئر ثالثة فنزح من الأولين أربعون فصب في الثلاث ينزح أربعون، وإن صب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشر ينزح ثلاثون.

وفي« شرح مختصر الكرخي» : لو صب دلو العاشرة في بئر طاهرة فينزح منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان ، وفي رواية أبي حفص إحدى عشر دلواً وهو الأصح، وبعضهم وفق فقال عشر سوى المصبوبة ، وإحدى عشرة مع المصبوبة ، وفي «الذخيرة» عن أبي يوسف -رحمه الله- فإن ماتت في جب وصب ماؤه في بئر ينزح ماء الجب وثلاثون وعنه وعشرون ، وعن محمد : ينزح الأكثر من المصبوب ولو وجب نزح عشرين فنزح عشرة فبعد الماء ثم نبع نزح عشرة عند أبي يوسف - رحمه الله - وعند محمد - رحمه الله - لا يحتاج إلى نزح شيء آخر.

م: (**والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها**) ش: أي حكم الفأرة ، وأشار بهذا إلى أن الأثر الذي ذكره وإن كان ورد في الفأرة يشمل كل حيوان قدر الفأرة فيأخذ حكمها، فيجب عشرون دلواً إلى ثلاثين.

فإن قلت: مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي قيس بما عاد بها . **قلت**: بعد أن استحكم هذا الأصل صار كالذي يبنى على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الإجارة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها، هكذا قرره في «المستصفى» ، والمختارة والأولى أن يقول: هذا الإلحاق بطريق الدلالة لا بالقياس .

م: (**ثم العشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب**) ش: أي العشرون من الدلاء في الفأرة إنما يتعلق بالإيجاب، فالزيادة عليه إلى الثلاثين بطريق الاستحباب ، وإنما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه متعددة، فروى قيس أن عليًا - رضي الله عنه- قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت قال: ينزح ماؤها ، رواه الطحاوي بإسناد صحيح.

وروى عبد الرزاق في «مصنفه» ما يخالف ذلك ، فقال : حدثنا إبراهيم بن محمد عن جعفر ابن محمد عن أبيه أن عليًا -رضي الله عنه - قال : إذا سقطت الفأرة في البئر فتقطعت نزح منها تسعة دلاء، فإن كانت الفأرة كهيئتها لم تقطع ينزح منها دلواً ودلوان ، فإن كانت ميتة أعظم من ذلك فلينزح من البئر ما يذهب الريح، وروى عبد الرزاق عن معمر أخبرني من سمع الحسن يقول : إذا ماتت الدابة في البئر أخذنا منها وإن تفسخت فيها نزحت.

وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عيينة عن ليث عن عطاء قال : إذا وقع الجرذ في البئر نزح منها عشرون . والجرذ بضم الجيم وفتح الراء وفي الآخر ذال معجمة وهو الذكر الكبير

من الفأر، وجمعها الجرذان ، وروي أيضاً عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفأرة تقع في البئر قال: يسقى منها أربعون دلواً.

وروى يوسف بن مالك عن ابن عباس في الفأرة أربعون ، فلما وقع هذا الاختلاف اختار أصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير، ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لأجل الاحتياط . وقال الأكمل: وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب .

قلت: في نظره لأن هذا المعنى موجود نظر لأنهم اختاروا الوسط الذي هو خير الأمور ، ولم يرد عن أحد ستون دلواً حتى يتعين الثلاثون ، ثم قال الأكمل : والأولى ماقيل أن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال في الفأرة : . . . الحديث ، وقد مر عن قريب وأو لأحد الشيئين وكان الأقل ثابتًا بيقين وهو معنى الوجوب والأكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي ، وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب.

قلت: سنده فيما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند أهله فمن أين تأتي الأولوية ، ثم قال : - وأو لأحد الشيئين - قلنا: نعم ، ولكن ما بينه هل هي للشك أو للتنويع حتى يبني عليه ما ذكره . وقال تاج الشريعة : قيل، شك الراوي في لفظ الحديث فاكتفى في حكم المسألة بلفظ الحديث المروي في الباب توفيقًا للزيادة على الشرع أو النقص منه .

قلت: فعلى هذا ينبغي أن يكون الثلاثون واجبًا على ما لا يخفى .

م: (فإن ماتت فيها) ش: أي في البئر م: (حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين أربعين دلواً إلى ستين) ش: فهذا يشير إلى أنه نزح بعد الأربعين دلواً أو دلوين أو ثلاثة إلى أن ينتهي إلى ستين كان يكفي، أما الدليل على نفس الأربعين فما رواه الطحاوي عن أبي بكر حدثنا أبو عامر العقدي قال : حدثنا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر ينزح منها أربعون دلواً، ومن جملة ما بين أربعين إلى ستين خمسون دلواً، لأن الزيادة على الأربعين غالبًا يكون على رأس عقدة وهو الخمسون ، والدليل عليه ما رواه الطبراني حدثنا ابن خزيمة قال : حدثنا حجاج قال : حدثنا حماد ابن سلمة عن حماد بن أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ، قال : ينزح منها قدر أربعين درهمًا دلواً أو خمسين ثم يتوضأ منها .

وأما الدليل على الستين فما رواه ابن أبي شيبة في« مصنفه » قال : حدثنا هشيم عن عبد الله ابن سبرة عن الشعبي أنه قال : يدلي منها سبعين دلواً بقي من الدجاجة والستون داخل في

وفي «الجامع الصغير» أربعون أو خمسون وهو الأظهر لما روي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر: ينزح منها أربعون دلواً. والأربعون بطريق الإيجاب، والخمسون بطريق الاستحباب

السبعين، قوله: «يدلي» من دلوت الدلو نزعتها.

م: (وفي «الجامع الصغير» أربعون أو خمسون) ش: أراد بهذا «الجامع الصغير» المنسوب إلى محمد بن الحسن -رحمه الله- م: (وهو الأظهر) ش: أي ما ذكر في «الجامع الصغير» هو الأظهر في المذهب لأنه آخر تصانيف محمد - رحمه الله -، فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه.

م: (لما روي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر: ينزح منها أربعون دلواً) ش: ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفًا، وذكر في «مبسوط فخر الإسلام» مرفوعًا وتبعه على هذا صاحب «الدراية»، وليس له أصل بل ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن أبي سليمان وقد ذكرناه عن قريب.

م: (والأربعون بطريق الإيجاب، والخمسون بطريق الاستحباب) ش: قلت: هذا إنما يتأتى إذا كانت كلمة أو للشك على ما لا يخفى.

وفي «البدائع» وغيره أراد «بأو» أن الأقل بطريق الوجوب والأكثر بطريق الاستحباب دون التخيير إذ التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى.

وقيل: إنما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر، ففي الصغير ينزح الأقل، وفي الكبير ينزح الأكثر.

وفي رواية الحسن عنه جعله على خمس مراتب، ففي الجملة وهو القراد العظيم وولد الفأرة ونحوها عشر دلاء، وفي الفأرة والعصفور ونحوها عشرون، وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلاثون، وفي الدجاجة والسنور ونحوهما أربعون، وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء البئر كله ذكره في «المبسوط» و«المحيط» و«البدائع» و«الينابيع». وعن أبي يوسف ومحمد- رحمهما الله- أنهما جعلاها على ثلاث مراتب في الجملة، والفأرة عشرون، وفي الحمامة، والورشان أربعون، وفي الآدمي والشاة كلها.

فإن قلت: قد قام أن مبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأي، وما ذكرتم لا يخلو عن رأي.

قلت: للمقادير بالرأي إنما يمنع في الذي يثبت لحق الله تعالى دون المقادير التي ترد بين القليل والكثير، فإن المقادير في الحدود والعادات لا مدخل للرأي فيها أصلاً، وكذا ما يكون بتلك الصفة.

وأما الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج إليه فللرأي فيه مدخل، ولما عرف في آثار الصحابة حكم طهارة البئر في الفصول كلها مع اختلاف الأقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح ، صار ذلك من باب الفرق ، فدخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد سبب صفة القضية ألا ترى أن محمداً -رحمه الله - حكم في البئر المعين بمائتي دلو إلى ثلثمائة ، بناء على كثرة الماء في آبار بغداد، فهذا رأي ولكنه عن دليل ، وذلك لأن الشرع لما أمرنا بإخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة ، وغالب مياه الآبار لا تزيد على مائتي دلو فبنزح ذلك المقدار يحصل المطلوب، وأما قوله : إلى ثلاثمائة فللاحتياط في باب الطهر.

م: (وإن ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزح جميع ما فيها من الماء) ش:أي هذا حكمها في الموت، فإن أخرجت بالحياة، فإن كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء، فإنه كالدم والبول.

واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها، والأصح أنه لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء. وفي «الذخيرة» لو خرج الكلب من البئر حيًا نجسها عندهما . وعن أبي حنيفة - رحمه الله - لا بأس به، وإن كان آدميًا وخرج حيًا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية أو حكمية لا ينزح في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه ينزح عشرون دلواً وإن كان كافراً ينزح ماؤها، يروى عن أبي حنيفة - رحمه الله - لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية ، حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لا ينزح.

وأما سائر الحيوانات فإن علم أن ببدنه نجاسة نجس الماء ، وإن لم يعلم قيام النجاسة بمخرجه أو غيره من بدنه اختلف المشايخ فيه، قيل : العبرة لإباحة الأكل وحرمته إن كان مأكول اللحم لا ينزح شيء لطهارته، وإن لم يكن مأكولاً لا ينجس، وقيل : العبرة بسؤره إن كان نجسًا نجس الماء، وإن كان مكروهًا يستحب أن ينزح عشر دلاء، ولو كان مشكوكًا فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه.

وفي «التحفة» : الصحيح أنه لا يصير مشكوكًا فيه، وكذا في «المحيط»، و«المفيد»، وعن أبي الليث - رحمه الله - في «خزانته» ينزح ماء البئر كله في البغل، والحمار، والكلب، والخنزير، والفهد، والنمر، والأسد، والذئب وكل ذي ناب من السباع وإن أخرج حيًا . وفي «المحيط»: في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح أنه لا ينجس الماء. وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - في الإبل والبقر ينجسان الماء لبقاء النجاسة في أفخاذهما، غير أن عند أبي حنيفة -رحمه الله- ينزح عشرون، وفي الشاة: عشر لأن نجاسة بولها حقيقية . وعند أبي يوسف - رحمه الله - ينزح كلها لاستواء الخفيفة والغليظة في الماء . وقيل: لا ينزح شيء ذكره في «الينابيع».

وذكر القدوري في «شرح مختصر الكرخي» أن في الحيوان المكروه السؤر كالسنور والدجاجة المخلاة والصقر والباز والفأرة والحية والعقارب، في رواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله - ينزح منها دلاء على وجه الاستحباب، وكذا في الفرس والبرزون.

وأما النجس كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء منه، وإن لم يمت م: (لما روي أن ابن عباس وابن الزبير - رضي الله عنهما - أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم) ش: أما الذي روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما- فأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عباد بن العوام عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس أن زنجيًا وقع في زمزم فمات فأنزل إليه رجلاً ثم قال: انزحوا ما فيها من الماء.

وأخرج عبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر قال: سقط رجل في زمزم فمات فيها فأمر ابن عباس أن تسد عيونها وتنزح، قيل له إن فيها عينًا قد غلبتنا، قال: إنها من الجنة فأعطاهم مطرفًا من عنده فحشره فيها ثم نزح ماؤها حتى لم يبق فيها شيء. وأخرجه البيهقي في كتاب «المعرفة» من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن دينار أن زنجيًا وقع في زمزم فمات فأمر به ابن عباس فأخرج وسد عيونها ثم نزحت.

وأخرج البيهقي أيضًا من طريق جابر الجهني عن أبي الطفيل عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال فذكره قال: ورواه جابر -رضي الله عنه- مرة أخرى عن أبي الطفيل معه أن غلامًا وقع في زمزم فنزحت، لم يذكر فيه ابن عباس -رضي الله عنه- وهذه الرواية عند الدارقطني أيضًا. وأخرج الدارقطني أيضًا في «سننه» حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد وعن أحمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن هشام عن محمد بن سيرين أن زنجيًا وقع في زمزم يعني فمات فأمر ابن عباس فأخرج، وأمر بها أن تنزح قال: فغلبتهم عين جاءت من الركن، قال: فأمر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى تنزحوها، لم فلم ينزحوها انفجرت عليهم.

وأما الذي روي عن ابن الزبير - رضي الله عنهما - فأخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن -رضي الله عنه - قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا منصور عن عطاء أن حبشيًا وقع في بئر زمزم فمات فأمر ابن الزبير بنزحها فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود، فقال ابن الزبير: حسبكم.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» قال: حدثنا هشيم عن منصور عن عطاء ... إلخ نحوه.

....

فإن قلت: قال البيهقي في «المعرفة»: رواه قتادة عن ابن عباس مرسلاً لم يلقه ولا سمع منه إنما هو بلاغ بلغه، وقال أيضًا: وجابر الجهني لا يحتج به، وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به.

قلت: المراسيل عندنا حجة ولاسيما [إذا] أرسلت من طرق مختلفة، فينبغي أن يكون حجة عند الكل على أنه ذكر البيهقي في «الخلافيات» عن شعبة أنه قال: حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح أن بينهما عكرمة، فإذا أرسل ابن سيرين وكان بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحًا محتملاً به. وفي «التهذيب» لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب.

وأما جابر فإن له أحاديث صالحة، وقد روى عنه الثوري في الكبير مقدار خمسين حديثًا وقتيبة أقل رواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس وردوا عنه ولم يختلف أحد في الرواية عنه، وعن الثوري ما رأيت أورع في الحديث من الجعفي، وعن شعبة قال: هو صدوق في الحديث، وأما عبد الله بن لهيعة فإنه حسن الحديث يكتب حديثه، وقال: حدثت عنه الثقات، وقتيبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد، وعن أحمد من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه وإتقانه، وحدث عنه أحمد بحديث كثير، وقال ابن وهب: كان ابن لهيعة صادقًا، ولئن سلمنا ما قاله البيهقي فإن نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي وابن أبي شيبة التي ذكر.

فإن قلت: اعتمد البيهقي في تضعيف هذه القصة بأثر رواه عن سفيان بن عيينة، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ عن أبي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شبرمة قال: سمعت أبا قدامة يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرًا ولا كبيرًا يعرف حديث الزنجي، قالوا: إنه وقع في زمزم، ولا سمعت أحدًا يقول نزحت زمزم. ثم أسند عن الشافعي أنه قال: لا يعرف هذا عن ابن عباس، وكيف يروى عن ابن عباس وهو قد روى عن النبي ﷺ: «الماء لا ينجسه شيء»، ويترك وإن كان قد جعل فالنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحًا للتنظيف لا للنجاسة فإن زمزم للشرب.

قلت: قد عرفت هذا الأمر وأثبته أبو الطفيل عامر بن واثلة أي الصحابي، ومحمد بن سيرين وقتادة ولو أرسلاه، وعمرو بن دينار وعطاء بن أبي رباح ومعمر، والمثبت مقدم على النافي خصوصًا مثل هؤلاء الأعلام، ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الأمر في نفسه وابن عباس - رضي الله عنه- لم يترك بل خصصه كما خصصت أنت أيها الشافعي، وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس ولم يعتبر نجاسته ما بلغ قلتين فصاعدًا.

وأما الذي قاله ابن عيينة فيجوز أن لا يكون الذي قالوا ما قالوا أدركوا الوقت الذي وقعت

فيه القضية أو كانوا غائبين في معايشهم ومصالحهم ، ولأن البئر إذا نزحت لا يحضره جميع أهل البلد ولا أكثرهم ، وإنما يحضره من له بصارة في أمر البئر وبعض من يستعان به على نزحه ، ألا ترى أنك لو سألت الآن هل نزحت بئر بالقاهرة لعله ما عرفه أحد ، وفيها أكثر من عشرة آلاف بئر أكثر من عين الأدبر ، فكيف ينزح بئر لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم ، ومع أن بين الشافعي- رحمه الله - وبين هذه الكائنة أكثر من مائة وخمسين سنة ، فمن أين لهم ذلك ، وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة .

فإن قلت: قال الثوري بهذا أكثر أهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية؟

قلت: هذا مردود من وجوه :

الأول: أن قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد ، لأن الأشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى ولا يدل ذلك على عدم وقوعها .

الثاني: أن الذي شاهد هذه القضية لا يلزم أن يجيء إلى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم إخباره على عدم وقوعها .

الثالث: أنه لم يقل إني سألت عن هذا الأمر جميع أهل مكة ، وسألت عنه ثم كشف فلم أجده وقع .

الرابع: ما ذكرنا من أن نقل الإثبات إثبات ، وهو مقدم على النفي ، ولا سيما في ابن عيينة فإنه زائد ، فالإثبات مقدم على النفي بإجماع الفقهاء والأصوليين والمحدثين ، ولا سيما إذا كان المنكر الثاني لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وينفيها .

فإن قلت: قال النووي : وكيف يصل هذا إلى الكوفة ويجهله أهل مكة؟

قلت: هذه غفلة عظيمة منه ، وهذا القول منه مخالف لقول إمامه ، فإنه حكى عنه ابن القاسم ابن عساكر أنه قال لأحمد وغيره : أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا ، فإن كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه كوفيًا كان أو بصريًا أو شاميًا ، فهل قال : كيف إمامه ويقتضي ما قال ينبغي أن لا يكون خبره حجة حتى يعرض على أهل مكة والمدينة ، فإذا لم يعرض لا يكون حجة ، وهذا خلاف الإجماع مع ما فيه من مخالفة نص إمامه .

والذي يدل على بطلان قوله أن عليًا وأصحابه وعبد الله بن مسعود وأصحابه وأبا موسى الأشعري وأصحابه وعبد الله بن عباس -رضي الله عنهما - وجماعة من أصحابه - رضي الله عنهم - وسلمان الفارسي وعامة أصحابه ، والتابعين - رضي الله عنهم - انتقلوا إلى الكوفة

....

والبصرة ولـم يبق بمكة إلا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على أيديهم في جميع البلاد الإسلامية ، ولا ينكر هذا إلا مكابر أو صاحب بدعة وعصبة .

فإن قلت: قد قال النووي أيضًا : فإن صح هذا فإنه يحمل على أن دمه غلب على الماء فغيره .

قلت: هذا أيضًا فاسد من وجوه :

الأول: الغالب أن من وقع في الماء يموت من حينه ولا يخرج منه دم ، فضلاً عن أن يغلب على الماء فيغيره ولا سيما ماء زمزم لكثرته .

الثاني: أنهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقال : حسبكم ، فكيف يتصور أن يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها مرة بعد أخرى .

الثالث: قال الراوي : فمات فيها زنجي ، فأمر ابن عباس بأن تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم : زنى ماعز فرجم ، علة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس .

فإن قلت: يحمل الأمر على الاستحباب .

قلت: مطلق الأمر للوجوب .

فإن قلت: جاءت الآثار في بئر زمزم لا تنزح ولا تردم .

قلت: ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير أنهما قدرا على استعمال الماء بالنزح حتى يكون مخالفًا للآثار التي جاءت بأنها لا تنزح بل تنزح في رواية ابن أبي شيبة بأن الماء يقطع ، وفي رواية البيهقي بأن العين غلبتهم حتى سدت بالقباطي والمطارف ، وجعل السهيلي حديث الحسن مؤيدًا لما روي في صفتها أنها لا تنزح .

ثم نذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الألفاظ التي يحتاج إلى تفسيرها ، قوله : زنجي نسبة إلى الزنج ، وهم خيل من السودان ، وجاء فيه كسر الزاي ، وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب إلى الحبش وهم جنس من السودان مشهور . وقال السهيلي : بنو حبش بن كوش ابن حام بن نوح عليه السلام . وجاءني في رواية الطحاوي : فوقع غلام في زمزم ويمكن أن يكون هذا الغلام زنجيًا أو حبشيًا .

وزمزم بئر بمكة أصلها مزبير وهو أهل المصر ركضه جبريل عليه السلام . والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم أيضًا ، والجمع على مطارف ، وهي أردية من حزمة لعدلها أعلام . والقباطي جمع قبط وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء ، وكأنه منسوب إلى القبط ، وضم القاف من

ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يسقى بها منها ، وقيل : دلو يسع فيه صاع ، ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود ، فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر

تفسير ابن وهب ، في الثاني : وأما الناس فقبطي بالكسر . وقد فسر السروجي قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير والذي ذكره أهل اللغة ، وبه فسرها ابن الأثير في« النهاية». وذكر السروجي أيضًا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه فدست بالقباطي ، ثم قال : ومعنى دست أي سدت ، قيل : الظاهر أنه تصحيف منه أو من الناسخ ، لأن في روايتهما فدست من الدس لا أنه دسمت من الدسم .

قلت: إنه ليس بتصحيف لأنه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره أن الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما تسد به الأذن والجرح ونحو ذلك ، تقول منه : دسمته أدسمه بالميم دسمًا والدسام السداد وهو ما يسد به رأس القارورة ونحوها . قوله : لا تذم أي لا يوجد ماؤها قليلاً من قولهم بئر ذمة بكسر الذال المعجمة إذا كانت قليلة الماء . م: (ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يسقى بها منها) ش: أشار به إلى تفسير الدلو ، فإنه ذكر مبهمًا فاحتاج إلى تفسيره وفسره بهذا لأنه أيسر عليهم ولأن الإطلاق في الآبار ينصرف إلى الدلاء المتعارفة في كل بئر لأنه أعدل وأهون .

م: (وقيل : دلو يسع فيه صاع) ش: هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - وقيل : دلو يسع خمسة أمناء ، وقيل : أربعة ، وقيل : منوين ، وذكر الدلو أبين وإن لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية أرطال في رواية . قلت: الصاع مكيال يسع أربعة أمداد ، والمد مختلف فيه ، فقيل : رطل وثلث بالعراقي ، وبه يقول الشافعي -رحمه الله- وفقهاء الحجاز . وقيل : هو رطلان وبه أخذ أبو حنيفة -رحمه الله - وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة أرطال وثلاث أو ثمانية أرطال وسيجيء مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة .

م: (ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود) ش: وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع . وفي الأصل : إذا وقع في البئر فجاءوا بدلو عظيم تسع وعشرين دلواً فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم ، وهو أحب إليّ ، لأن القطر الذي يعود منه إلى البئر أقل ، وعن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة ، لأن بتواتر الدلاء يصير الماء في المعنى الجاري . فقال : إن المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط .

م: (فإن انتفخ الحيوان أو تفسخ أخرج جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) ش: يعني الحيوان الواقع في البئر إذا انتفخ أو تفسخ حتى تمزقت أعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء ، قوله : صغر بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار ، كبر بضم الباء أي عظم ومضارعه يكبر بالضم أيضًا فهو كبير ، وكبير كفعيل ، وهو صفة مشبهة باسم الباء على ما إذا أفرط قيل : كبار بالتشديد ، وما

لانتشار البلة في أجزاء الماء، فإن كانت البئر معينًا لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ، وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلاً عشر دلاء، ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ،

كبر بكسر الباء فمعناه يكبر بالفتح وهذه المسألة يحاجج فيقال في أي موضع الحمل مع الحمل.

م: (لانتشار البلة في أجزاء الماء) ش: البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام النداوة ، والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز ها هنا وهو من باب نصر ينصر ، وهذه تعليل لقوله : نزح جميع ما فيها، وذلك أن الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر في الماء بمنزلة قطرة خمر أو بول تقسمها ، ولهذا قال محمد: لو وقع فيها ذنب فأرة نزح جميع الماء، لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة .

م: (فإن كانت البئر معينًا) ش: أي ذات عين جارية من قولهم : عين معيونة ، وكان القياس أن يقال : معينة كما في بعض النسخ كذلك لأن البئر مؤنثة ، وإنما ذكر بلفظ التذكير نظرًا إلى اللفظ أو توهم أن فعيل بمعنى مفعول . وفي «الصحاح» ماء معين أي معيون من مفعول من عنيت الماء إذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون .

فإن قلت: الميم أصلية أو زائدة .

قلت: ما ذكرته عن« الصحاح» يدل على أن الميم زائدة، ومنه يقال: بماء معين معيون وعان الماء أي بان، ولكنه ذكر في فصل الميم معنت الأرض أي رويت ، وماء معين أي جار فعلى هذا الميم أصلية .

م: (لا يمكن نزحها) ش: تفسير لقوله معين، قاله تاج الشريعة : ويقال : صفة وهو الأصوب م: (أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) ش: هذا جواب المسألة ، وأشار بقوله مقدار ما كان فيها من الماء إلى أن الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة .

م: (وطريق معرفته) ش: أي طريق معرفة إخراج ما فيها من الماء م: (أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر، ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلئ) ش: أراد من موضع الماء من البئر طولاً وعرضًا وعمقًا، ويجصص على قول بعض المشايخ حتى لا تشرب الأرض الماء المصبوب فيها.

م: (أو ترسل فيها) ش: أي في البئر م: (قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص) ش: من ماء البئر م: (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) ش: حتى لا يبقى من القصبة شيء، حتى إذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص عشر دلاء قصبة واحدة يعلم أن كل الماء بمائة دلو فينزح تسعون دلواً أخرى.

وهذان عن أبي يوسف ، وعن محمد نزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهده في بلده . وعن أبي حنيفة في «الجامع الصغير» في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه،

م: (وهذان عن أبي يوسف - رحمه الله -) ش: أي هذان الوجهان مرويان عن أبي يوسف - رحمه الله- م: (وعن محمد - رحمه الله - نزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة) ش: أي عند محمد ينزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة دلو م: (فكأنه) ش: أي فكأن محمداً- رحمه الله - بنى جوابه في المسألة المذكورة م: (بنى قوله على ما شاهد في بلده) ش: وهو ببغداد من كثرة الماء في آبارها لمجاورة دجلة ، فالمائتان تكون من طريق الوجوب، والمائة الأخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في أمور الدين، ولو قيل هذا نصب المقدر بالرأي، فجوابه قد مر في هذا الباب.

م: (وعن أبي حنيفة - رحمه الله - في« الجامع الصغير» في مثله) ش: أي روي عن أبي حنيفة - رحمه الله - في مثل هذا الحكم المذكور (ينزح حتى يغلبهم الماء) ش: أي حتى يعجزوا والماء لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف، لأنه يعتمد الإسقاط عنه . وفي« فتاوى الثعالبي» عن أبي حنيفة - رحمه الله - إذا نزح مائتا دلو أو ثلاثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار، وقدره أبو حنيفة -رحمه الله - في اشتراط الغلبة [على] قول علي وابن الزبير -رضي الله عنهما-، ذكره ابن المنذر قاله بعض الشراح.

قلت: قال الطحاوي : حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعيني قال: حدثنا علي بن معبد قال: حدثنا موسى بن أعين عن عطاء عن [. . .] وزاد عن علي - رضي الله عنه - قال: سقطت الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء. ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» : حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي - رضي الله عنه- في الفأرة تقع في البئر قال: تنزح إلى أن يغلبهم الماء.

م: (ولم يقدر) ش: أي أبو حنيفة - رحمه الله - م: (الغلبة بشيء) ش: لأنها متفاوتة ، وهذا هو ظاهر الرواية . قال قاضي خان: الصحيح عنه العجز وعنه التفويض إلى رأي المبتلى به ، وعنه مائتا دلو، وعنه مائة دلو أفتى به في آبار الكوفة لقلة مائها. وفسر الأسبيجابي بالغلبة بمائتي دلو وثلاثمائة ذكره في «المحيط» وقاضي خان. وفي «المحيط» في رواية : مائتان وخمسون دلواً لأن ماءها غالبًا لا يتجاوز ذلك .

م: (كما هو دأبه) ش: أي رأي أبي حنيفة -رحمه الله- أي عادته، فإن عادته أن يفوض مثل هذا إلى رأي المبتلى به ، كما فعل كذلك في تفسير البعرة الواقع الكثير حيث قال: هو ما يستكثره الناظر، وكما في حبس الغريم ،وحد التقادم ، وانقطاع حق الحضانة.

وقيل: يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء، وهذا أشبه بالفقه، وإن وجدوا في البئر فأرة أو غيرها ولا يدرى متى وقعت في البئر ولم تنتفخ أعادوا صلاة يوم

فإن قيل: قدر أبو حنيفة - رحمه الله - مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام، وسبع عشرة للجارية بالرأي، وكذا قدر موت الفأرة الواقعة في البئر يوم وليلة وقدر تفسخها ثلاثة أيام بالرأي.

أجاب عنه السرخسي -رحمه الله- بأن الممنوع في المقادير التي تثبت لحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالميل في التيمم كما ذكر في هذا الباب.

فإن قلت: ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل؟

قلت: أبو حنيفة -رحمه الله- إنما يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالرأي إذا لم تمكن معرفته بالرجوع إلى أحوال بالاستقلال والاستكثار. أما إذا أمكن فلا كما فيما نحن بصدده، ألا ترى أنه جعل الشهر فيما فوق كثيراً وما دونه قليلاً وصرف الحين والزمان إلى ستة أشهر والأيام والشهور والأعياد والسنين إلى عشر من صنف.

م: **(وقيل)** ش: قائله أبو نصر بن محمد بن سلام م: **(يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين)** ش: إذا قالا ماء هذا البئر مائة دلو، أو مائتا دلو ولو نزح ذلك القدر لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير، قال الله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ (النحل: الآية ٤٣) كما في جزاء الصيد حيث يقال: ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ (المائدة: الآية ٩٥) والشهادة حيث قال: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ (الطلاق: الآية ٢).

م: **(لهما بصارة في أمر الماء)** ش: هذه جملة من المبتدأ المتقدم والخبر وقعت صفة لرجلين و«البصارة» بفتح الباء الموحدة، وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد وبصر بالشيء علمه، والبصير العالم، والمعنى لهما بصارة أي علم بأمر البئر وحذاقة وخبرة.

م: **(وهذا أشبه بالفقه)** ش: أي بالمعنى المستنبط من الكتاب وسننه ففي الكتاب، الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرها، وفي البينة شاهدان أو يمينه، ويقال: معنى قوله: وهذا أشبه بالفقه، أي بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين في قيم الأشياء.

م: **(وإن وجدوا)** ش: أي أصحاب البئر أو المصلون م: **(في البئر فأرة أو غيرها)** ش: من الحيوان م: **(ولا يدرى متى وقعت في البئر)** ش: وهي جملة وقعت حال من الفأرة، والأوجه أن تكون صفة لفأرة، وقيد به لأنهم إذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق، م: **(ولم ينتفخ)** ش: جملة وقعت حالاً والواو فيه واو الحال. وقوله: ولم تنتفخ عطف على الجملة الحالية م: **(أعادوا)** ش: جواب المسألة أي أعاد أصحاب البئر والمصلون م: **(صلاة يوم**

وليلة إذا كانوا توضئوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها ، وإن كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها ، وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله - وقالا: ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا أنها متى وقعت لأن اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ، ولا يدري متى أصابته ،

وليلة إن كانوا توضئوا منها وغسلوا) ش: عطف على أعادوا، وليس بعطف على توضئوا م: (كل شيء) ش: كلام إضافي منصوب لأنه مفعول غسلوا م: (أصابه ماؤها) ش: أي ماء هذه البئر والجملة صفة شيء.

م: (وإن كانت الفأرة قد تفسخت أو انتفخت) ش: فإن قلت : إذا كان الحكم في الانفساخ م: (أعادوا صلاة ثلاثة أيام) ش: ففي التفسخ بطريق الأولى فما فائدة ذكره ؟ قلت: لا شك أن مدة التفسخ تزيد على مدة الانتفاخ، فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة أيام م: (ولياليها) ش: أعادوا صلاة أيام ولياليها لا غير .

م: (وهذا) ش: أي هذا الحكم في الصورتين م: (عند أبي حنيفة -رضي الله عنه -) ش: وهذا لم يذكره في ظاهر الرواية ، وإنما رواه الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله - كذا في «البدائع».

م: (وقالا : ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا أنها متى وقعت) ش: هذه الفأرة في البئر، وقوله : شيء ، يتناول عدم إعادة الصلاة وعدم غسل كل شيء أصابه ماؤها م: (لأن اليقين لا يزول بالشك) ش: اليقين هو كون الماء طاهراً، والشك في نجاسته فيما مضى، واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة إلا زمن اليقين بوقوعها، لأن اليقين يزول بيقين مثله، وهو الذي ذكره هو القياس لأنه يحتمل موتها في البئر ويحتمل أن تقع فيها وهي ميتة بأن ألقتها الريح العاصف أو بعض السفهاء أو الصبيان أو ألقتها بعض أعداء الدين، أو بعض من لا يعتقد تنجيس ما بها لكثرته أو لعدم تغير لون الماء وطعمه وريحه بها أو بعض الطيور كما حكي عن أبي يوسف - رحمه الله- أنه كان يقول بقوله يعني أبا حنيفة - رحمه الله - إلى أن رأى حدأة وهو جالس في بستانه في منقارها فاختة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ، والأصل في الحوادث أن يضاف إلى أقرب الأوقات للشك في الاستناد، وذلك قبل وجودها في البئر .

فإن قلت: هلا حكمتم الحال كما في جريان ماء الطاحون .

قلت: مدة إجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء حاجزاً من أول مدة العقد إلى انقضاء المدة، وها هنا ما قبله مجهول ، وأيضاً قد عارضه استصحاب الحال، لأن البئر كانت طاهرة، وأيضاً ما ذكرناه ظاهر للدفع، وما ذكر من التحكيم للإيجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والإيجاب .

م: (فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته) ش: فإنه لا يلزم إعادة شيء من

ولأبي حنيفة - رحمه الله - أن للموت سببًا ظاهرًا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه إلا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث ، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة ؛ ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها .

الصلاة بالاتفاق على الأصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة- رحمه الله - ذكره في« البدائع»، وكذا لو دخل المصلي حمامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت أو رأت المرأة في كرسفها وما تدري متى نزل، وكذا لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته، وقال الورثة بعده فالقول لهم.

م: (ولأبي حنيفة - رضي الله عنه - أن للموت سببًا ظاهرًا وهو) ش: أي السبب الظاهر لموت الفأرة الواقعة في البئر م: (وهو الوقوع في الماء فيحال) ش: أي فصار الحكم وهو نجاسة الماء م: (به) ش: أي بالموت م: (عليه) ش: أي الوقوع ، وإن احتمل أن يكون الموت بغيره لأن السبب الموهم لا يضر في مقابلة السبب الظاهر كمن رأى إنسانًا في عنقه حية ملفوفة يغلب على الظن أنها نهشته فقتلته كذا ذكره شمس الأئمة الكردري، وكمن جرح إنسانًا فلم يزل صاحب فراش حتى مات، فإن الموت يضاف إلى الجرح ، وإن احتمل أن يكون بسبب آخر كذا في« المبسوط» ، وكذا لو وجد قتيل في محل يضاف القتل إلى أهلها، وإن احتمل أنه قتل في محل آخر ثم حمل إليها.

م: (إلا أن الانتفاخ دليل التقادم) ش: هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال : لما كان الحكم يضاف إلى سبب ظاهر ما وجه التفصيل قريبًا بالانتفاخ وعدمه، فأجاب عن ذلك بقوله : الانتفاخ دليل التقادم لأن الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البئر بل يضطرب ساعات ثم يموت فيقدر بيوم وليلة، في غير المنتفخ لأن ما دون ذلك لا يتصور دركه، وبالثلاث في المنتفخ لأن الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه ، وأدنى التقادم ثلاثة أيام ولياليها كما في الصلاة على الميت الذي دفن بلا صلاة عليه فإنه يصلى عليه قبل الثلاثة ، وبعد الثلاثة لا يصلى لأن التقادم يورث انتفاخ الميت.

فإن قلت: ما هذه الاستثناء ، وما المستثنى منه .

قلت: ما تقدم وهو اليوم.

م: (فيقدر بالثلاث) ش: أي بثلاثة أيام ولياليها م: (وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد) ش: أي الزمان .

م: (فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك) ش: أي ما دون اليوم والليلة م: (ساعات لا يمكن ضبطها) ش: المراد من الساعات الأوقات لا الساعة الرملية فإنها مضبوطة بالرمل ، والساعات جمع ساعة ويجمع على سياع أيضًا والساعات عند أهل اللغة الوقت الحاضر، وأصلها سوعة ،

وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على هذا الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطري ، ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان .

قلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها .

م: (وأما مسألة النجاسة) ش: جواب عن قولهما في قياس مسألة البئر على مسألة من رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته ، فأجاب أولاً بطريق المنع وهو نظير قوله : وأما مسألة النجاسة المذكورة م: (فقد قال المعلى) ش: أي منصور الرازي تلميذ أبي يوسف ومحمد -رحمهما الله - روى عنهما «الست» و«الأمالي » وسمع هشامًا وحماد بن زيد وغيرهما ، وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الأحزاب والبيوع و[. . . .] في« صحيح البخاري» قال البخاري : مات ببغداد في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة ومائتين ، ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ، ولم يتحدث عنه في الجامع بشيء ، وأنا حدثت عن رجل عنه وكان في الورع وحفظ الفقه والحديث على جانب عظيم - رحمه الله .

م: (هي على هذا الخلاف) ش: أي الخلاف المذكور في مسألة الفأرة م: (فيقدر بالثلاث في اليابس) ش: أي يقدر بثلاثة أيام ولياليها في العتيق ، وأراد به النجاسة اليابسة م: (وبيوم وليلة في الطري) ش: أي يقدر يوم وليلة في النجس الطري قيل : إن المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريقًا على قياس قول أبي حنيفة - رحمه الله - . وقيل : رواه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة - رضي الله عنهما - . وذكر ابن رستم في «نوادره» أن من وجد ميتًا في ثوبه أعاد من آخر نومة نامها فيه للشك فيما قبله ، ذكره في «المحيط» و«البدائع» يعيد من آخر ما احتلم فيه .

وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال . وفي الدم من آخر ما رعف . وفي«المحيط» في الدم لا يعيد حتى يتيقن لأن الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني ، فإن كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم . وفي «البدائع» لو فتح حقة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها ، فإن لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن منها ، وإن كانت لها ثقب يعيدها ثلاثة أيام ولياليها عنده كما في مسألة البئر . قلت : مراده إذا كانت يابسة .

م: (ولو سلم) ش: جواب بطريق التسليم بأن يقال : سلمنا أن الأمر كما قلتم ، لكن بين الثوب والبئر فرق ، أشار إليه بقوله : (فالثوب بمراى عينيه) ش: أي عينه ، فلو كانت النجاسة أصابته قبل ذلك لعلم ، والمرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان الرواية م: (والبئر غائبة عن بصره فيفترقان) ش: أي حكم الثوب وحكم البئر أراد أن قياس البئر على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح .

* * *

فصل في الاسآر وغيرها

م: (فصل في الأسآر وغيرها)

ش: أي هذا فصل في في بيان أحكام الأسآر وغير الأسآر والمناسبة بين الفصلين، أعني هذا الفصل والفصل الذي قبله، وهو فصل البئر هي أنه لما بين أحكام ماء البئر من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الأحكام المستنبطة بسؤرها . وقال الأترازي - رحمه الله - : مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث إن بعض الأسآر مما يجوز به الوضوء، فاحتاج إلى ذكر الأسآر ليفصل ذلك النقص منها .

قلت: ما تقدم هذا الفصل أنواع، وكان ينبغي أن يبين أي نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل، والوجه ما ذكرناه . وقال السروجي : علم أن الماء القليل نجس بوقوع الحيوان النجس السؤر فيه فلابد لنا من معرفة الأسآر وأنواعها وأحكامها .

قلت: هذا أبعد من الأول، لأن تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان النجس السؤر وأيضًا وجه المناسبة لا يراعى إلا بين الفصلين دون أن يراعي بين فصل وبين مسألة فصل عليه فقط، ثم السؤر مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب، يعني بقية الماء التي أبقاها الشارب في الإناء، ثم عم استعماله فيه وفي الطعم .

فإن قلت: إذا كان السؤر اسمًا فما المصدر من هذا الباب، ومن أي باب هو؟

قلت: المصدر سأرًا من سأر يسأر سأرًا من باب فتح يفتح ، ومعناه أفضل وهو فعل متعد، وفي« العباب» سئر يسأر إذا بقي، وسأر إذا أفضل فضلة والفعل على قوله الأول من باب علم يعلم والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا . ثم قال في «العباب» : وأسأر بقية السؤر ، يقال : إذا شربت فأسر أي أبق شيئًا من الشراب في مغب الإناء، والفعل سأر على غير القياس سئر وأسأر وعلى هذا الوجه قول الأخطل:

شارب ريح بالكؤوس ما رمى   لاقى بالحصور ولا فيها يسأر

ونظيره أخبره فهو خبار، وأدركه فهو دراك ، وأقصر عن كفؤه نزع من القدرة فهو قصار، ويجوز من هذا كله مفعل على القياس . قلت: القياس مخبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره. وقال في «العباب »أيضًا من همزة السورة من سؤر القرآن، فقال : سؤرة جعلها بمعنى بقية من القرآن وقطعة .

فإن قلت: لم ذكر المصنف السؤر بالجمع .

قلت: لأن السؤر على أنواع ، قال في «المبسوط »و«المحيط» والينابيع» و«البدائع» و«التحفة»

والأسآر عندنا أنواع أربعة . وقال الأسبيجابي على خمسة أوجه، قالوا : نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر بني آدم مسلمهم، وكافرهم، صغيرهم، وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم طاهرهم، ونجسهم ، حائضهم ، وجنبهم ، إلا في حال شرب الخمر ، فإن سؤره نجس ، فإن بلع ريقه ثلاث مرات طهر فيه عند أبي حنيفة - رحمه الله - وكذا سؤر ما يؤكل لحمه كالإبل والبقر والغنم . وهو نوع نجس وهو سؤر سباع البهائم . ونوع مكروه : وهو سؤر النمر . ونوع مشكوك فيه : كسؤر الحمار والبغل ، وقال الأسبيجابي : النوع الخامس : سؤر الخنزير فإنه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه .

قلت: هذا ممنوع ، فإن مالكًا وداود قالا بطهارته مع سؤر الكلب وكراهة سؤرهما . قوله : وغيرها أي وغير الأسآر كاللعاب والعرق وعرق كل شيء معتبر بسؤره . قال الأكمل : كان الواجب أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في العرق، وليس بصحيح ، لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسآر العرق، فلو قال: وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا ، وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا للسؤر .

قلت : القائل في قوله : «قيل »هو السغناقي ، فإنه قال في شرحه ، فإن قلت : كان من حق الكلام أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في العرق، فحقه أن يجعل السؤر مقيسًا عليه .

ثم قال : قلت : نعم كذلك إلا أنهما لما كانا متولدين من أصل واحد لا مفاضلة لأحدهما على الآخر ، كان كل واحد منهما بنية الآخر مقيسًا ومقيسًا عليه ، وذكر في « الإيضاح » هكذا، وتبعه صاحب «الهداية » .

وقال صاحب «الدراية» : م: (وعرق كل شيء معتبر بسؤره) ش: أي حكمهما واحد لا مفارقة بينهما إلا أن يكون أحدهما مقيسًا والآخر مقيسًا عليه .

م: (لأنهما يتولدان من لحمه) ش: قلت : كلام المصنف ألطف من الأكمل ، لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسآر العرق، فليس كذلك لأن المصنف بين العرق قصدًا، وكيف بيانه في ضمن الأسآر وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال : وعرق كل شيء معتبر بسؤره ، فجعل العرق مقيسًا والسؤر مقيسًا عليه، فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس وبين ذلك بقوله : وسؤر الآدمي . . . إلخ . ولا يرد عليه النقض بسؤر الحمار لأنه مشكوك فيه، وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته ، وقول الأكمل أيضًا : وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا

....

للسؤر، ليس كذلك لأن الفصل غير مخصوص بالسؤر، ألا ترى كيف قال المصنف: فصل في الأسآر وغيرها، أي وغير الأسآر وهو العرق واللعاب والدمع. وأما قول السغناقي: إلا أنهما لما كانا متولدين من أصل واحد.. إلى آخره، فليس كذلك.

وأما كون تولد العرق من اللحم فظاهر، وأما تولد السؤر منه فليس كذلك، لأن السؤر بقية الماء الذي يبقيها الشارب كما ذكرنا، فمن أين يتولد من اللحم. غاية ما في الباب أنه يمتزج باللعاب، والدليل عليه ما قاله صاحب «الهداية» على ما يجيء. وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر، لأن المختلط باللعاب أي: المختلط بالسؤر اللعاب وقد تولد من لحم طاهر، ولكنه أيضًا ناقض كلامه، لأنه ذكرها هنا أن السؤر مختلط به اللعاب وذكر فيما قبله على ما يجيء لأنهما متولدان من لحمه، والسؤر لا يتولد من اللحم وهذا لا خفاء فيه، وإنما يمتزج من اللعاب وهو متولد من اللحم.

وأما قول صاحب «الدراية»: إلا أن يكون أحدهما مقيسًا والآخر مقيسًا عليه لأنهما متولدان من اللحم فغير موجه أصلاً لما ذكرنا من أن السؤر لا يتولد من اللحم، فإذا كان كذلك صار حكم أحدهما مقيسًا، وحكم الآخر مقيسًا عليه. وقال تاج الشريعة: وعرق كل شيء معتبر بسؤره، يعني يقاس العرق على السؤر مرة، ويقاس السؤر على العرق مرة أخرى، وعلى هذا ينبغي أن يكون عرق الحمار مشكوكًا فيه، لكن النبي ﷺ لما ركب الحمار معروقًا حكم بطهارته.

وقال الأترازي: في هذا الموضع وكان الأولى أن يقول المصنف: «وسؤر كل شيء معتبر بعرقه» لأن الفصل بيان للسؤر لا للعرق. قلت: ادعاء الأولوية بطريق لا يجديه لما ذكرنا، وقال السروجي: قال في «المنافع» ثم الأصل أن ما يكون لعابه طاهرًا يكون معتبرًا به، وهذا أوجه من قول صاحب «الهداية»: وعرق كل شيء معتبر بسؤره، لوجوه ثلاثة:

أولها: أن الفصل في السؤر وهذا إنما يعتبر باللعاب بحسب طهارته ونجاسته، فلا يناسب ذكر العرق ها هنا.

ثانيها: أن حكمها مأخوذ من غيرها وهو اللحم. فلا يؤخذ حكم أحدهما من صاحبه.

وثالثها: أن عرق البغل أو الحمار طاهر في المختار بلا شك، وسؤرهما مشكوك فيه في الصحيح. قلت: في كل من الوجوه الثلاثة نظر: أما الأول، فقوله: «الفصل في السؤر» ليس كذلك، لأنا قلنا إنه في السؤر والعرق. وأما الثاني: فقوله: إن حكمهما مأخوذ من غيرهما وهو اللحم، غير صحيح لأن السؤر غير مأخوذ من اللحم كما ذكرناه. وأما الثالث: فلأن

....

طهارة عرقهما للحرج كما ذكرنا في «المبسوط» و«الذخيرة». عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح. وذكر في «الذخيرة» عن أبي يوسف ومحمد -رحمهما الله- : لو سقط لعابهما أو عرقهما في الماء أفسده، أراد أنه لا يبقى طهوراً، وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف -رحمه الله- أن عرق الحمار ينجس الماء، وعنه أن لعابهما وعرقهما نجس نجاسة حقيقية. وروى الكرخي عن أبي حنيفة -رحمه الله- أن سؤر الحمار نجس لأنه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الأثقال. وفي «المفيد» أن لعابه ينجلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتخلله من اللحم الممتزج بالدم، إلا أنه سقط في حق الآدمي للحرج كيلا يتنجس مأكوله ومشروبه، وكذا ما يؤكل لحمه إلحاقًا به.

ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الأتان لأن الحمار يتنجس فمه بشم البول. قال في «البدائع»: هذا موهوم فلا يتنجس. قال قاضي خان: الأصح أنه لا فرق بينهما، وقال قاضي خان: في لعابه وعرقه ثلاث روايات عن أبي حنيفة -رحمه الله- في رواية: نجس نجاسة غليظة، وفي رواية أخرى: حقيقة، وفي رواية أخرى: لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش وعليها الاعتماد، وفي «جامع البرامكة» عن أبي يوسف أن أبا حنيفة -رحمه الله- قال: لعاب ما لا يؤكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب إذا زاد على قدر الدرهم، فجعل نجاسة غليظة، وهذا يوافق رواية الكرخي عنه، وعن أبي يوسف: لا يفسده حتى ينجس. وفي «المحيط»: عرقهما ولعابهما لا يفسدان الثوب وإن فحشا للشك. وعن أبي حنيفة -رحمه الله- يفسدانه إذا فحشا للنجاسة اعتباراً بلحمهما. وفي «المنتقى» عن محمد أن لبن الأتان كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب. وذكر أبو عبد الله البلخي أن سؤرهما نجس عند الحسن وزفر نجاسة خفيفة.

قال قاضي خان: هذه رواية عن زفر -رحمه الله- وقيل إذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما، عن محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسؤره مشكوكًا فيه لأنهما قال الشراح: أي لأن اللعاب والعرق. وقال السغناقي: ذكر ضمير اللعاب وإن لم يذكر قبله لأن السؤر هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السؤر ذكراً له فصلح ذكر ضميره، وتبعه الأكمل في هذا، وقال الأترازي: لا يقال كيف رجع الضمير إليهما واللعاب غير مذكور لأن الشهرة قائمة مقام الذكر لأن السؤر لما كان ممتزجًا باللعاب صار ذكر السؤر كذكر اللعاب.

قلت: هو ولأنه من إعادة الضمير إلى العرق والسؤر المذكورين مما قبله لأجل أن السؤر لا يتولد من اللحم، وقد صرح السغناقي وغيره أن السؤر متولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب. وقولهم: إن ذكر السؤر ذكر اللعاب غير ظاهر لأن هذا بطريق اللزوم والاقتصار أو بطريق أن السؤر يطلق على اللعاب. وقول الأترازي: لأن الشهرة قائمة مقام الذكر. أقله ظهوراً من

فأخذ أحدهما حكم صاحبه ، قال : وسؤر الآدمي ، وما يؤكل لحمه طاهر ؛ لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً ويدخل في هذا الجواب الجنب

ذلك ، وأي شهرة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر بل ظاهر التركيب يدل على أن الضمير يرجع إلى العرق والسؤر ، ولكن يلزم التناقض في كلامه ، وقد ذكرناه عن قريب ويمكن دفع ذلك بأن نقول : إن قوله : لأنهما يتولدان من اللحم أي إطلاق تولد السؤر من اللحم يكون بطريق أن السؤر يمتزج به اللعاب، فبهذا الاعتبار كأنه يتولد من اللحم .

م: (**فأخذ أحدهما حكم صاحبه**) ش: أي أخذ العرق والسؤر ، وها هنا لم يقل أحد منهم إن الضمير في أحدهما يرجع إلى اللعاب والعرق .

م: (**وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به**) ش: أي بالسؤر م: (**اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً**) ش: فيقال : سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر ، لأنه مختلط بلعاب متولد من طاهر ، وكل لعاب متولد من طاهر طاهر فالسؤر المختلط به طاهر .

م: (**ويدخل في هذا الجواب**) ش: أي في جواب المسألة المذكورة ، وهو ثبوت طهارة سؤر الآدمي م: (**الجنب**) ش: لأنه آدمي ، والجنابة لا تؤثر في ذلك .

قال الشراح : لما روي أن النبي ﷺ أتى حذيفة - رضي الله عنه - فمد يده ليصافحه فقبض يده ، وقال : إني جنب، فقال ﷺ : « **المؤمن لا ينجس** » ولم يبين أحد منهم مخرج هذا الحديث . والحديث أخرجه أبو داود وابن ماجة ولفظ مسلم أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب فحار عنه فاغتسل ثم جاء ، فقال : كنت جنبًا ، قال : «**إن المسلم ليس بنجس**» ، ولفظ أبي داود أن رسول الله عليه السلام لقاه فأهوى إليه ، فقال : إني جنب ، فقال : «**إن المسلم ليس بنجس**»(1) .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس - رضي الله عنهم - . أما حديث أبي هريرة فأخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة ، ولفظ البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال : فاستحييت منه ، فذهبت فاغتسلت ثم جئت ، فقال : « **أين كنت يا أبا هريرة؟** » قال : كنت جنبًا فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة ، قال : « **سبحان الله إن المؤمن لا ينجس**». ولفظ النسائي كذلك ، ولفظ مسلم : «**المؤمن لا ينجس** » ، وكذا ابن ماجة ، ولفظ أبي داود والترمذي : « **إن المسلم لا ينجس**».

وأما حديث ابن عباس فأخرجه الحاكم عنه قال : قال النبي عليه السلام : «**لا تنجسوا موتاكم،**

---

(1) صحيح : «سنن أبي داود» (٢٣٠ ، ٢٣١) ، والدارقطني (٢/ ٧٠) ، والبيهقي (١/ ٣٠٦) .

فإن المسلم ليس بنجس حيًا ولا ميتًا »[1] . وقال الحاكم : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه .

م: (والحائض) ش: بالرفع عطفًا على قوله الجنب ، والدليل على ذلك حديث عائشة -رضي الله عنها - قالت : كنت أشرب وأنا حائض فأناول النبي ﷺ فيضع فاه على موضع في فيشرب. أخرجه مسلم ، وأبو داود وابن ماجة .

وممن قال بطهارة سؤر الجنب : الحسن البصري ، ومجاهد ، والزهري ، ومالك ، والأوزاعي ، والثوري ، والشافعي - رحمهم الله - وأحمد - رحمه الله - . وروي عن النخعي أنه يكره فضل شرب الحائض ، وقد روي عن جابر أنه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلاة فقال : لا . ذكر ذلك كله ابن المنذر في « الأشراف» .

فإن قلت: كان ينبغي أن ينجس الماء بشرب الجنب عند أبي حنيفة -رحمه الله - وأبي يوسف-رحمه الله - لسقوط الفرض به .

قلت: هذا تعليل في مقابلة النص ، فلا يجوز على أنه في مكان الضرورة ، فلا يصير مستعملاً للحرج . وقال خواهر زاده : ولأنه يشربه ولا محذور في السؤر .

م: (والكافر) ش: طاهر أيضًا لما ثبت في «الصحيحين» أن النبي ﷺ مكن ثمامة بن أثال من أن يمكث في المسجد قبل إسلامه ، فلو كان نجسًا لما مكنه من ذلك .

فإن قلت: قال الله تعالى : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ (التوبة : الآية ٢٧)، قلت: النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم . وقال ابن المنذر : وكان ممن لا يرى بسؤر الكافر بأسًا : الأوزاعي ، والشافعي ، والثوري ، وأبو ثور ، ولا أعلم أحدًا كره ذلك إلا أحمد ، والحسن ، فإنهما قالا : لا ندري ما سؤر المشرك .

م: (وسؤر الكلب نجس) ش: ، وقال مالك وداود : طاهر ، وإن ولغ في لبن أو سمن فلا بأس بأكله . ونقل الطحاوي : وعن مالك -رحمه الله - في اختلاف العلماء أنه كان يرى الكلب من أهل البيت .

م: (ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثًا) ش: أي ثلاث مرات . والولوغ من ولغ الكلب في الإناء بفتح اللام فيهما إذا شرب بأطراف لسانه . وعن ثعلب أنه يقال : يالغ بكسر اللام ، ولكنها غير الصحيح ، وتبعه على ذلك أبو علي وابن سيده ، وابن القطان عنه ، وأبو حاتم الأسبيجابي وسكن بعضهم اللام ، وقال ابن جني : مستقبله يلغ بفتح اللام وكسرها ، وفي مستقبل ولغ بالكسر يلغ

(١) رواه الحاكم (١/ ٣٨٥) ، والدارقطني (٢/ ٧٠) ، وصححه الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي .

بالفتح ، وزاد ابن القطان : ويلغ بكسر اللام كما في الماضي . وقال ابن خالويه : ولغ يلغ ولغًا ولغانًا، وولغ ولغًا وولوغًا ولغانًا، قال أبو زيد : يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا. وقال ابن الأثير : وأكثر ما يكون الولوغ في السباع . وابن فورك : كل ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغًا والشرب أعم ، ولا يكون الولوغ إلا للسباع ، وكل من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه ، فإذن الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان ، والشرب عبارة عن توصيل المشروب إلى محله من داخل الفم، ألا ترى أنه يقال : شربت الماء الشجر والأرض، والمصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم . قال الخطابي : وإذا أكثر فهو الولوغ بالفتح . وقال الترمذي : الولوغ الولغ من الكلاب والسباع كلها، هو أن يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع يحركه تحريكًا قليلاً أو كثيرًا، وقال مكي في شرحه : فإن كان غير مائع يقال : لعقته ولحسته، قال المطهر : فإن كان الإناء فارغًا يقال له لحس، وإن كان فيه شيء يقال : ولغ ، وقال ابن درستويه معنى ولغ قطعه بلسانه شرب منه أو لم يشرب، كان فيه ماء أو لم يكن، ولا يقال : ولغ في شيء من جوارحه سوى لسانه .

م: (لقوله عليه السلام : يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا) ش: هذا الحديث رواه أبو هريرة-رضي الله عنه - من طريقين الأول أخرجه الدارقطني في «سننه »عن عبد الوهاب ابن الضحاك عن إسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة- رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا »[1] .

الثاني: أخرجه ابن عدي في« الكامل» عن الحسين بن علي الكرابيسي حدثنا إسحاق الأزرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات»[2] .

فإن قلت: قال الدارقطني : تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهو متروك وغيره يروى عن ابن عياش بهذا الإسناد « فاغسلوه سبعًا »وهو الصواب ، وقال البيهقي : في

---

(١) قال الدارقطني : تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش، وهو متروك، وغيره يرويه عن «ابن عياش» بهذا الإسناد، فاغسلوه سبعًا ، وهو الصحيح . «السنن» (١/ ٦٥) وتقدم تحقيق ذلك قريبًا .

(٢) رواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٣٦٦، ٣٦٧) ، ثم أخرجه عن عمرو بن شيبة ثنا إسحاق الأزرق به موقوفًا، قال : لم يرفعه غير الكرابيسي ، ولم أجد له حديثًا منكرًا غير هذا . اهـ .

ورواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» من طريق ابن عدي ثم قال : «هذا حديث لا يصح» اهـ.

إسناده إسماعيل بن عياش وهو لا يحتج به وأنه إذا روى عن أهل الحجاز. قلت: ظاهر هذا الكلام، وإطلاق القول وأنه لا يصح الاحتجاج به وأنه إذا روى عن أهل الحجاز كان أشد في عدم الاحتجاج به وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره هاهنا في باب ترك الوضوء من الدم، وقال: ما روى عن الشاميين صحيح، وقال القدوري في «تجريده»: إن قولهم عبد الوهاب بن الضحاك عن إسماعيل بن عياش وهما ضعيفان غير معتد به حتى يبينوا صفة الضعف، فإن الجرح المبهم غير معتبر.

قلت: يلزم من كلام البيهقي أيضًا أن يكون الراوي ثقة من وجه دون وجه، وهذا لا يصح، ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة: «إذا ولغ الكلب في إناء فأهرقوه، ثم اغسلوه ثلاث مرات»[1]. وروي أيضًا من حديث عطاء عن أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء يهرقه ويغسله ثلاث مرات. وروى الطحاوي أيضًا بإسناد صحيح.

فإن قلت: قال البيهقي: تفرد به عبد الملك من بين أصحاب أبي هريرة والحفاظ الثقات من أصحاب عطاء وأصحاب أبي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه لأنه يخالف فيه الثقات، ولمخالفة أهل الحفظ والثقة في زمانه تركه ربيعة ولم يحتج به البخاري في «صحيحه».

وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعًا، ومنهم من يرويه عنه موقوفًا على أبي هريرة -رضي الله عنه- من قولهم: ومنهم من يرويه عنه من فعله، وقد اعتمد الطحاوي على الرواية المتواترة فيه في نسخ حديث السبع، وأن أبا هريرة لا يخالف النبي ﷺ فيما يرويه عنه، وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الأثبات من أوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطًا رواية واحد قد عرفت مخالفته الحفاظ في بعض الأحاديث. قلت: هذا تحامل منه لأن الحديث الذي رواه الطحاوي صحيح، وكذلك رواه الدارقطني عنه صحيح، وقال في «الإمام»: هذا مسند صحيح، ورواه ابن عدي أيضًا عن عبد الملك كما ذكرناه، وعبد الملك قد أخرج له مسلم في «صحيحه». وقال أحمد والثوري: زين الحفاظ. وعن الثوري: هو ثقة متفق عليه. وقال أحمد بن عبد الله: ثقة ثبت في الحديث. ويقال: كان الثوري يسميه الزمان، ولا يلزم من ترك

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ٦٦) وعقب: هذا موقوف، لم يروه هكذا غير عبد الملك العزرمي عن عطاء، والله أعلم.

ونقل الزيلعي قول صاحب «الإمام»: وهذا سند صحيح. . اهـ. «نصب الراية» (١/ ٢٠١).

قلت: كيف وعبد الملك مختلف فيه. وحديثه للحسن أقرب. لكن ليس في مثل هذا فتدبر. وانظر «شرح الآثار» للطحاوي (١/ ١٢).

الاحتجاج به أن يترك قوله وتشنيعه على الطحاوي بأنه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لأنه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقًا بين الكلامين وتحسينًا للظن في حق أبي هريرة ولاسيما وقد تأكدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة .

وروى عبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر قال : سألت الزهري عن الكلب يلغ في الإناء ، قال : يغسل ثلاث مرات ، فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما أفتى بما أفتى به أبو هريرة .

وروى عبد الرزاق في «مصنفه» أيضًا عن ابن جريج قال : قال لي عطاء : يغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب ، قال : كل ذلك لك سبعًا وخمسًا وثلاث مرات .

فإن قلت: قال البيهقي : وقد روى حماد بن زيد عن أبيه عن ابن سيرين عن أبي هريرة فتواه بالسبع كما رواه ، وفي ذلك دليل على خطأ رواية عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة في الثلاث ، بل يحتمل أن يكون فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده أو يكون ذلك بطريق الندب و[من] يخطىء عبد الملك مخطىء .

وقد روي عن أبي هريرة مرة واحدة أيضًا . قال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة في الهر يلغ في الإناء قال : غسله مرة واحدة ، وإسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح . فهذا أدل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده، وأن مراده في رواية الثلاث هو أن يكون على الندب والاستحباب . وقال الطحاوي : ولو وجب أن يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخًا لكان ما روى «فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب»، فهذا زاد على أبي هريرة - رضي الله عنه- والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف أن يقول : لا يطهر الإناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب والثامنة كذلك لما أخذنا بحديثين جميعًا . فإن يترك هذا الحديث فقد لزمه ما ألزمه خصمه في ترك السبع ، وإلا فقد بينا أن أغلظ النجاسات يطهر فيها الإناء بغسل ثلاث مرات فما دونها أحق من أن يطهره ذلك .

فإن قلت: قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» في حديث الكرابيسي بعد أن رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه غير الكرابيسي، وهو ممن لا يحتج بحديثه .

قلت: قال ابن عدي بعد أن رواه : لم أجد له حديثًا منكرًا غير هذا، وإنما عليه أحمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن ، فأما في حديث فلم أر به بأسًا .

م: (ولسانه يلاقي الماء دون الإناء ، فلما تنجس الإناء من ولوغه فالماء أولى) ش: أي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الإناء ولا يلاقي الإناء فلا ينجس الإناء من ولوغه ، وقد انعقد الإجماع على

وهذا الحديث يفيد النجاسة والعدد في الغسل ،

وجوب غسل الإناء بولوغه ، فالماء أولى بالتنجس بدلالة الإجماع . وقال الأكمل : قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الإناء لحسه فيكون لسانه ملاقيًا للإناء ، فلا يتم الاستدلال ، وأجيب بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب وأشباهه المائعات بأطراف لسانه ، والكلام في الحقيقة إذا لم تصرف عنها قرينة .

قلت: هذا السؤال والجواب للسغناقي ولكن فيه نظر ، لأن الولوغ هو اللط بلسانه شرب أو لم يشرب ، وكان في الإناء مائع أو لم يكن .

م: (وهذا الحديث) ش: أي قوله عليه السلام : « يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا » م: (يفيد النجاسة) ش: أي نجاسة سؤر الكلب ، وفيه نفي قول مالك ، لأن سؤر الكلب طاهر عنده لكون الكلب طاهرًا عنده . وذكر أصحابه عنه أربعة أقوال : طهارته ، ونجاسته ، وطهارة سؤر المأذون في الكلب ودوده وغيره ، والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري .

ثم اختلف أصحابنا في الكلب ، هل هو نجس العين كالخنزير أو لا ، والأصح أنه ليس بنجس العين كذا في «البدائع»، وفي «الإيضاح »: فأما عين الكلب فقد روي عن محمد أنه نجس ، وكذا عن أبي يوسف - رحمه الله - وبعضهم قالوا: طاهر لأن طهارة جلده بالدباغ ، وقال في فصل مسائل البئر : فأما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لأنه نجس العين ولهذا قالوا في كلب إذا ابتل وانتضح به على ثوب أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه ، وذكر في« قنية المنية» : الذي صح عندي من الروايات في «النوادر» و«الأماني» أن الكلب نجس العين عندهما ، وعند أبي حنيفة -رحمه الله- ليس بنجس العين ، وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر وخرج حيًا فأصاب ثوب إنسان ينجس الماء والشرب عندهما خلافًا لأبي حنيفة -رحمه الله - ، والظاهرية يفعلون بظاهر الألفاظ الواردة في هذا الباب وحكموا بأشياء مخالفة للإجماع . فقال ابن حزم : فإن أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع كله فيه لم يلزم غسل الإناء ولا يهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال أكله ، وكذا لو وقع الكلب في بقعة في الأرض ، أو في يد إنسان أو لا بما لا يسمى إنسانًا فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا يهراق ما فيه .

م: (والعدد في الغسل) ش: أي يقبل للعدد في غسل الإناء لأنه نص على الثلاث .

فإن قلت: إفادة العدد بطريق الوجوب أو الاستحباب ؟

قلت: بطريق الاستحباب لأن راوي الحديث المذكور هو أبو هريرة كما ذكرناه ، وقد روي عنه بإسناد صحيح أنه قال : اغسله مرة واحدة ، فدل على أن مراده في رواية الثلاث الندب والاستحباب ، ويدل على هذا انتساخ السبع للعدد على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في اشتراط السبع ، ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث ،

وقد شنع ابن حزم هاهنا على أبي حنيفة - رحمه الله - وأساء الأدب وقد قال أبو حنيفة - رحمه الله - : لا يغسل الإناء من ولوغ الكلب إلا مرة واحدة ، وأن كل ما في الإناء يهراق أي شيء كان ، وهذا قول لا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من التابعين، واحتج له بعض مقلديه بأن أبا هريرة - رضي الله عنه- قد روي عنه أنه خالفه، وهو باطل لأنه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف، وعلى صحة رواية شرط الثلاث فلم يحصلوا إلا على خلاف السنة وخلاف ما أعرضوا به عن أبي هريرة فإن النبي ﷺ اتبعوا ولا أبا هريرة الذي احتجوا به قلدوا.

قلت: هذا كلام في غاية السخافة والتفاهة، لأن السخافة والتفاهة لم يقل فيه بالرأي ولا أحد من أصحابه، بل مذهبه أن يغسل ثلاث مرات كما أفتى به أبو هريرة، وكيف يقول : هذا قول لا يحفظ عن الصحابة ، والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل، وعبد السلام ثقة مأمون حافظ أخرج له الجماعة واعترض أيضًا ابن قدامة[في المغني] علينا حيث قال: قال أبو حنيفة - رحمه الله - لا يجب العدد في شيء من النجاسة إنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة، وفي الحديث الصحيح نص على السبع ، وفي آخر خير بين الثلاث والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب بن الضحاك وهو ضعيف.

قلت : قد مر الجواب عن هذا في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - المذكور فيما مضى.

م: (وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع) ش: أي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه- المذكور حجة على الشافعي - رحمه الله - في اشتراط السبع مرات في ولوغ الكلب في الإناء، وقد ذكرنا وجه ذلك، وقال بعضهم: وكان ينبغي أن يقول : وعلى مالك - رحمه الله - في عدم تنجيس الماء . قلت: لم يقل ذلك لأنه روي عنه ما يقتضي أنه النجاسة، وقال أصحابه : وإذا فرضنا الغسل بعد النجاسة فهل هو على الندب أو الوجوب ، فيه روايتان ،وكذلك في إلحاق الخنزير، وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلب أو تعميمه في جنس الكلاب، وأيضًا هل يختص هذا الحكم بالماء أو بغيره أيضًا؟ ففي رواية ابن القاسم في الماء خاصة ، وفي رواية ابن وهب : إن إناء الطعام بمنزلة إناء الماء، وأيضًا هل يراق الماء والطعام ؟ فيه ثلاثة أقوال، إراقتها، وترك الإراقة فيها ، وتخصيصها بالماء دون الطعام. وهل يغسل الإناء بالماء الذي ولغ فيه الكلب ؟ فقال الغزوني من علمائهم : لا أعلم من أصحابنا نصًا فيه، وحكى الشيخ أبو طاهر عن بعض أشياخه أنه ذكر أن المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم : يغسل بجماعة الكلاب سبعًا وللكلب الواحد إذا تكرر منه سبعًا وقيل: سبعًا سبعًا.

م: (ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) ش: أي : ولأن ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها

فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى، والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام.

يطهر بالغسل ثلاث مرات. قال الأترازي: أي بالإجماع وفيه نظر لأن عند الشافعي بوله ودمه نجس منه لا يطهر إلا بالغسل سبعًا، ذكره في «التهذيب»، وفي «شرح الوجيز»: سائر فضلاته وأجزائه كلعابه، وفي وجه كسائر النجاسات.

فإن قلت: الحديث لا يدل على نجاسة لعابه لجواز أن تكون نجاسة الإناء باستعمال النجاسة غالبًا لأكله الجيف والميتات.

قلت: إذا فرضنا لتطهر دمه بماء كثير فوقع في الإناء فإما أن يثبت وجوب غسله أو لا، فإن لم يثبت وجب تخصيص العموم، وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل.

م: **(فما يصيبه سؤره وهو دونه)** ش: أي والحال أن سؤره دون بوله م: **(أولى)** ش: أي بالتطهير م: **(والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام)** ش: هذا جواب عما استدل به الشافعي بالأمر الوارد بالسبع. قال الأكمل - رحمه الله -: أراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل -رضي الله عنه- فكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي، وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل، والوجه أن يقال: أراد بالأمر الواقع الوارد بالسبع ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «**يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن وآخرهن بالتراب**». والحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم، أو وجه ذلك أن مراد المصنف بيان نسخ الأمر الوارد بالسبع، والخصم ما استدل إلا بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - هذا.

وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة على ما بينه وهو أنه روي عنه ﷺ أنه أمر بقتل الكلاب ثم قال: «**مالي وللكلاب**» ثم قال: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب**»[1] أخرجه الطحاوي هكذا، ولفظه: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال: «**ما بالهم وبال الكلاب**»، ثم رخص في كلب الصيد وكلب الماشية، وقال: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب**». ورواه أبو داود نحوه والنسائي أيضًا إلا أنه ليس في روايته: «**مالي وللكلاب**»، وابن ماجة رواه مقتصرًا على قوله: إذا ولغ الكلب... إلخ، وهذا فيه الأمر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب، وقد تركه الشافعي - رحمه الله- ولزمه ما ألزم هو خصمه في ترك السبع، وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله: «**عفروا**»، قال صاحب «المطالع»: معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك وهو التراب، يقال: عفره بالتراب يعفره عفرًا، وعفره تعفيرًا أي إذا مرغته بشيء معفور ومعفر أي ترب. فإن قلت: ما الدليل على

---

(١) رواه الطحاوي في «شرح الآثار» (١/ ١٢) والدارمي في «سننه» (٢/ ٩٠)، وانظر «التمهيد» (٨/ ٤٠٤).

وسؤر الخنزير نجس لأنه نجس العين على ما مر ، وسؤر سباع البهائم نجس خلافًا للشافعي - رحمه الله - فيما سوى الكلب والخنزير ،

قوله محمول على الابتداء أي ابتداء الإسلام . قلت: هو أنه عليه السلام كان يشدد في أمر الكلاب حتى يمنعوا من الاقتناء، ونهاهم عن مخالطتهم كما أمر بكسر دنان الخمر ، ثم ترك ذلك وقال : مالي وللكلاب ، ثم رواية أبي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه .

فإن قلت: لمَ لا يجوز أن يكون المراد بغسل الإناء التعبد لا إزالة النجاسة كما ذهب إليه مالك . قلت: الجمادات لا يلحقها حكم التطهير بعد إذ لا يوجب في غير موضع الإصابة كما في الحديث .

فإن قلت: الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار أنه يغسل إذا رمي به ثانيًا . قلت: الحجر آلة الرمي فجاز أن تعين الآلة بنقل نجاستها والآثام إليها كالماء المستعمل ومال الزكاة .

فإن قلت: لو كان للنجاسة لما احتيج إلى السبع ، فإن لعابه لا يكون أنجس من العذرة وبول الإنسان والحمار . قلت: الحمل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدًا أو معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة العقل .

م: (وسؤر الخنزير نجس) ش: خلافًا لمالك وداود ، فإنه عندهما طاهر ، ولكنهما ألحقاه بالكلب في العدد مع كونه تعبدًا عندهما م: (لأنه نجس العين) ش: أي لأن الخنزير نجس العين فصار لحمه نجسًا واللعاب يتولد منه والسؤر يمتزج به م: (على ما مر) ش: في باب الماء الذي يجوز به الوضوء عند قوله : «بخلاف الخنزير لأنه نجس العين» .

م: (وسؤر سباع البهائم نجس) ش: سباع البهائم كالأسد والنمر والذئب ، والدب والفهد ونحوها م: (خلافًا للشافعي - رحمه الله -) ش: أي خالفنا نحن خلافًا فيه للشافعي - رحمه الله - م: (فيما سوى الكلب والخنزير) ش: وما يتولد منهما ، وبقوله قال مالك ، وأحمد -رحمهما الله - ورواية ثم إن المصنف لم يذكر مستند الشافعي - رحمه الله - لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند أصحابنا من حيث النقل . وأما مستند الشافعي - رحمه الله - من حيث النقل في أحاديث :

أحدها : ما أخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه - قال : سئل رسول الله ﷺ عن الحياض التي بين مكة والمدينة ، فقيل له : إن الكلاب والسباع ترد عليها ، فقال : «لها ما أخذت في بطونها، ولنا ما بقي شراب وطهور»[1] .

(١) ضعيف : عبد الرحمن بن زيد بن أسلم «ضعفوه» ، انظر «نصب الراية» (١/ ٢٠٦) .

....

الثاني: ما أخرجه الدارقطني في «سننه» عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر -رضي الله عنه- قيل: يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: «نعم وبما أفضلت السباع»[1] ورواه البيهقي، والشافعي، وعبد الرزاق عن إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن أبيه. ورواه الشافعي - رحمه الله - أيضًا من حديث ابن أبي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الرحمن من غير ذكر أبيه .

ثالثها: ما أخرجه ابن ماجة عن أبي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار ليلاً فمر على رجل عند مقراة له، فقال له عمر - رضي الله عنه -: يا صاحب المقراة أولغت السباع الليلة في مقراتك؟ فقال عليه السلام: «يا صاحب المقراة لا تخبرنا هذا تكلف، لها ما حملت في بطونها»[2] .

الرابع: ما رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها، فقال: «لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي طهور»[3] .

والخامس: ما رواه مالك عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا أحواضًا فقال عمرو بن العاص: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «يا صاحب الحوض لا تخبره فإنا نرد على السباع وترد السباع علينا»[4].

وأما سند الشافعي من حيث العقل فهو أنها طاهرة جلدها وحرمة أكل لحمه لصون طباع بني آدم عن تعدي طباعها بواسطة التعدي دون النجاسة .

وأما مستند أصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله أنه عليه

---

(١) «سنن الدارقطني» (١/ ٦٢)، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي، ورواه البيهقي (١/ ٣٤٩)، والشافعي في «مسنده» (٣٤)، والبغوي (٢/ ٧١).

قلت: ومداره على «داود بن الحصين» وقد غمزه بعضهم بهذا الحديث.

(٢) لم يخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر بهذا السند، بل رواه بهذا السند عن عبد الرحمن بن زيد عن أبي سعيد، وهو الآتي بعده، إنما رواه الدارقطني (١/ ٢٦) باللفظ المذكور من حديث ابن عمر.

(٣) ضعيف مضطرب: رواه ابن ماجة في «سننه» (٥١٩) من طريق عبد الرحمن بن زيد وقد ضعفوه، وتقدم من طريقه عن أبي هريرة !!!.

(٤) رواه مالك في «موطئه» (٤٥) ص ٤٢.

لأن لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب ، وهو المعتبر في الباب ،

السلام نهى عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور، والمراد بها الجوارح، فدل على أن كل ذي ناب حرام، نهي عن أكل كل ذي ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا لكرامته فيكون نجسًا ولعابه متولد من اللحم النجس فيمزج بسؤره .

وقد استدل السغناقي وصاحب «الدراية» لأصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا : ولولا أنهما - يعني أن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص - كانا يريان التنجيس بورودهما وإلا لم يكن لسؤال عمرو ولا عمر لنهي . والمعنى في المسألة أنها في سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسًا قياسًا على الخنزير . وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرناه . ولنا من حيث العقل، فقد أشار المصنف إليه بقوله :

م: (لأن لحمهما) ش: أي لحم الكلب والخنزير م: (نجس ومنه يتولد اللعاب) ش: فيمتزج به السؤر، وفيه إيراد على المصنف وهو أنه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكاة وهو قول جماعة أيضًا، وهاهنا تمسك بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم، وقد ذكر أنه يطهر بالذكاة وكان نجسًا بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فلزم أن يكون لعابه طاهرًا، فإن لحم الشاة نجس أيضًا بالمجاورة حتى لو لم يذك حكم بعدم تطهيرها .

وأجيب عنه بأن اللحم وإن كان نجس العين يحتمل أن يتبدل إلى الطهارة بأمر شرعي، فإن جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق، ولو كان نجسًا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس، ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتخليل الخمر، فعلم أن ما هو نجس العين يحتمل التبدل إلى الطهارة بأمر شرعي، ثم الذكاة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين إلى الطهارة، فيجوز أن يؤثر في اللحم أيضًا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكاة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين وبعده طاهر ،ولا يلزم على هذا الخنزير لأن الذبح لما لم يؤثر في جلده لإخراج الشرع إياه عن قبوله ولم يؤثر في لحمه أيضًا، فثبت أن طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله، وفيه نظر لأنه يؤدي إلى تخصيص العلة، لأن نجاسة اللحم إنما عرفت من حرمة الأكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكاة ، فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية للتنجيس كان نقضًا وتخصيصًا، وحرمة بيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد .

م: (وهو المعتبر في الباب) ش: أي الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبرة في هذا الباب، وأراد بالباب نفس فقه هذا الموضع .

وأما الجواب عن أحاديث الشافعي ، فحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - معلول

بعبد الرحمن بن زيد، فعن أحمد والنسائي وأبي زرعة ضعيف، وعن أبي حاتم: ليس بقوي في الحديث، وكان في نفسه صالحًا وفي الحديث أنه رواه، قال أبو داود: أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعفاء وأمثلهم عبد الله، وأيضًا يلزم الشافعي طهارة سؤر الكلب ولم يقل به.

وحديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان، وهو لم يلق جابر أيضًا، وحديثه عن طريقين: أحدهما: عن الشافعي - رحمه الله - عن إبراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين. والثاني: عن إبراهيم بن إسماعيل عن أبي حنيفة -رحمه الله- عن داود. قال النووي: الإبراهيمان ضعيفان عند أهل الحديث لا يحتج بهما، ثم قال: وإنما ذكرنا الحديث وإن كان ضعيفًا لكونه مشهوراً في كتب الأصحاب، وربما اعتمده بعضهم [ولذلك] نبهت عليه.

وحديث أبي سعيد فيه عبد الرحمن هذا أيضًا.

وحديث مالك -رحمه الله- فيه أيوب بن خالد الحراني، قال ابن عدي: حدث عن الأوزاعي بالمناكير.

قوله: «يا صاحب المقراة»، بكسر الميم غير المهموز مأخوذ من قريت الماء الحوض قريًا وقرى إذا أجمعته.

وقال ابن الأثير: المقري والمقراة الحوض الذي يجتمع فيه الماء. وقال ابن سيال: هي الحوض العظيم يجمع الماء فيه. وقال الجوهري: المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب.

وقوله: «ولنا ما غبر»: بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة أي ما بقي.

ثم إنا ولئن سلمنا بثبوت هذه الأحاديث فهي محمولة على الماء الكثير، أو هي محمولة على ما قبل تحريمها، أو المراد به حمر الوحش وسباع الطير.

وأما الجواب عن دليل الشافعي - رحمه الله - من حيث العقل فهو أن الله تعالى حرم أكل كل نجس بنفسه كالخمر، أو للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة، أو للاحترام كما في الآدمي، ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فإنها كانت تؤكل قبل التحريم، فلم يبق إلا النجاسة، ولا يجوز أن تكون الحرمة لتعدي الطبع، فإن الطبائع نفرت عنها بخلاف الخمر، ولما حرم أكلها علم أنها نجس، فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز بيعها لأنها نجس العين كالخنزير، لكن الحرمة غير شاملة للجلد، والعظم، والشعر، والعصب، وما لا يؤكل منه طاهر فأشبه دهنًا نجسًا والمجاورة وجلده إنما يطهر بالدباغ لأن بين الجلد واللحم جلدة يمنع مماسة اللحم للجلد.

وقد رد على الشافعي - رحمه الله - بعضهم بقوله- عليه السلام- في الحياض التي تكون في الفلوات وما استوى بها من السباع ، فقال عليه السلام : «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا » أخرجه الأربعة ، فلو كان سؤر السباع طاهرًا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة، وكان التقييد به ضائعًا .

وأجاب النووي عن هذا بأجوبة :

أحدها : أنه تمسك بدليل الخطاب ، قال : وهم لا يقولون به . وقال السروجي : ما قاله صحيح نحن لا نقول به، ولا نعتقد صحة هذا الحديث أيضًا لأنه مطعون فيه لكنهم زعموا أنه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم، فنحن نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم .

الثاني: أن السؤال كان الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبًا، وأجيب أنه لا يجوز تقييد التنجيس ببولها وحده لوجهين : أحدهما : أن ورود السباع على الماء للشرب لا للتبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذي سبق الحديث لأجله . الثاني: أن كلمة «ما» عامة فلا تخصيص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل .

الجواب الثالث: أن الكلاب من جملة ما يردهما فالتنجيس بسببها، ويدل على دخولها في ذلك أوجه : أحدها : أنه جاء في رواية الدواب ،ورد عليه السروجي بأن لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها يفسد الماء عندهم معنى إذ الكلاب لم تذكر في المشهور، وأيضًا لو سلم ذكرها في بعض الطرق لما كان لضم السباع فيها فائدة إذ كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم، وقوله : إنها من جملة الكلاب لا يصح، فإن من قال : فلان قتل سبعًا لا يفهم منه قتل كلب، والأصل عدم الاشتراك والترادف. وقوله إنها داخلة في الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز إخراج غيرها بلا دليل .

قلت: إنكاره الكلب من السباع غير موجه لأن السبع في اللغة كل حيوان مفترس، ولهذا ورد في الحديث : « السنور سبع» مع أن الكلب أقوى منه وأشد افتراسًا، واستشهاده بقوله : فإن من قال . . . إلخ ، ليس تحته طائل ، لأن هذا نجسًا يعرف بين الناس، ودعواه بأن قوله «دخول الكلب في الدواب باطل» غير صحيحة ، لأن الدابة في اللغة ما دب على الأرض . قال الجوهري: كل ما مشى على الأرض دابة ودبيب ، والدابة التي تركب .

وقوله: «لأن لذوات الحوافر كالفرس ، والبغل، والحمار » غير موجه ، لأن التخصيص لهذه الثلاثة من أين ، والدابة منقوله عما يدب على وجه الأرض على ذوات الأربع من الحيوان ،

فيشمل الجمل وغيره .

ثم اعلم أن محمداً -رحمه الله -ذكر نجاسة سؤر السباع ، ولم يبين أن نجاسته حقيقية حتى يعتبر فيه الكثير أو غليظة حتى يعتبر فيه أكثر من قدر الدرهم . وقد روى عن أبي حنيفة -رحمه الله -في غير رواية « الأصول» أنه نجس نجاسة غليظة . وروى عن أبي يوسف -رحمه الله- أن سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه .

م: (وسؤر الهرة طاهر مكروه) ش: عند أبي حنيفة ومحمد- رحمهما الله- هذا لفظ «الجامع الصغير» ، وأما لفظ« كتاب الصلاة » : وإن توضأ بغيره كان أحب إلي . قال الأترازي وفائدته أنه إذا توضأ به يجوز مع الكراهة إن كان يجد ماء مطلقًا ، وإن لم يجد فلا كراهة ، وبقولهما قال طاووس وابن سيرين وابن أبي ليلى ويحيى الأنصاري ، وهو المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما .

فإن قلت: أهي كراهة تحريمية أم تنزيهية ، قلت: قال الطحاوي : كراهة سؤرها لحرمة لحمها ، وهذا يدل على أنه إلى التحريم أقرب . وقال الكرخي : كراهة سؤرها لأنها تتناول الجيف ، فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة ، وهذا يدل على أنه كراهة تنزيهية وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الآثار ، وعن أبي يوسف -رحمه الله- غير مكروه، وبه قال الشافعي ،ومالك، وأحمد ، والثوري ،والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبو عبيدة، رحمهم الله . وفي «المغني »لابن قدامة : السنور وما دونها في الخلقة كالفأرة وابن عرس وغيرهما من حشرات الأرض سؤرها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره ، وهذا قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشام وأهل الكوفة وأصحاب الرأي إلا النعمان فإنه كره الوضوء بسؤر الهرة فإن فعل أجزأه .

وفي «المبسوط »و«الذخيرة» تكره أن تلحس الهرة كف إنسان ثم يصلي قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام الذي أكلت منه لقيام ريقها بذلك . وفي «البدائع» لو أكلت فأرة وسكتت ثم شربت الماء تنجس عند أبي يوسف ومحمد- رحمهما الله- كشارب الخمر ، وقال أبو حنيفة - رحمه الله- لا ينجسه، وقال قاضي خان : مكثت ساعة أو ساعتين . وفي« المفيد» أبو يوسف- رحمه الله- لم ينقل بطهارة فمها إذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الأبدان عدة . وفي «الجامع الصغير» أسقط الصب للحرج . م: (وعن أبي يوسف -رحمه الله- أنه غير مكروه) ش: وعنه أنه لا يجوز الوضوء به، ذكره المرغيناني، ثم إن أكثر أصحابنا ذكروا قول محمد مع أبي حنيفة رحمهما الله وكذا ذكر صاحب «المنظومة» وصاحب «الإيضاح» والمصنف، الأصح أن محمداً مع أبي يوسف، وروى محمداً حديث مالك الذي يأتي ذكره إن شاء الله في «موطئه »، ثم قال محمد لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة وغيره أحب إلينا منه ، وهذا قول أبي حنيفة-

لأن النبي عليه السلام كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به .

رحمه الله -، وذكر في «المحيط» و«التحفة» و«قاضي خان» قول أبي يوسف مع أبي حنيفة رحمه الله .

م: (لأن النبي ﷺ كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) ش: رواه الدارقطني في «سننه» من طريقين عن عائشة-رضي الله عنها -أحدهما عن يعقوب بن إبراهيم الأنصاري عن عبد ربه ابن سعيد عن أبيه عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت «كان رسول الله ﷺ تمر به الهرة فيصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها»[1] قال ويعقوب هذا هو أبو يوسف القاضي -رحمه الله- وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد العنبري وهو ضعيف .

والثاني: عن محمد بن عمر الواقدي بإسناده ، وعن عائشة -رضي الله عنها- . . . إلخ وفي الواقدي مقال، وأخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها أيضًا ، ولفظه أن رسول الله ﷺ «كان يصغي الإناء للهرة ويتوضأ بفضله»[2] وفي إسناده صالح بن حيان البصري المدني ضعيف متروك . وأخرجه الطبراني في «الأوسط» عن عائشة برجال موثقين ، وروى أبو داود من حديث داود بن صالح التمار عن أمه أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة -رضي الله عنها- فوجدتها تصلي فأشارت إلي ضعيها ، فجاءت هرة فأكلت منها ، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرة ، فقالت «إن رسول الله ﷺ قال :إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها» ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد العزيز الدراوردي عن داود بن صالح عن أمه بهذه الألفاظ [3] . وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت«كنت أتوضأ أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك» وقال الدارقطني وحارثة لا بأس به[4] وأخرج ابن خزيمة في «صحيحه» عن سليمان بن مسافع بن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة يحدث عن أمه صفية عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : «إنها ليست بنجس إنها كبعض أهل البيت»[5] يعني الهرة . وروى أبو

---

(١) «سنن الدارقطني» (١/ ٦٧) .

(٢) وإسناد الواقدي : ثنا عبد الحميد بن أبي أنيس عن أبيه عن عروة عن عائشة ورواه الدارقطني من طريق الواقدي (١/ ٧٠) ، والبزار (كشف الأستار ١/ ١٤٤) وعزاه الهيثمي له في «المجمع» (١/ ٢١٦) .

(٣) رواه أبو داود في «سننه» «مختصراً» (٧٤) ، والطبراني في «الأوسط» (٢ل ٢٠٢) وذكره الهيثمي في «مجمع البحرين» (٣٧٢) ونقل قول الطبراني : «لم يروه عن داود إلا الدراوردي» اهـ .

(٤) ضعيف : «سنن الدارقطني» (١/ ٦٩) ، وليس في المطبوع قوله : «وحارثة لا بأس به» وطالعت ترجمته من «التهذيب» فلم أجد هذه العبارة!!! . وقد نقلها أيضًا الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٠٤) .

(٥) أورد الحافظ الذهبي هذا الحديث في «الميزان» ترجمة سليمان بن مسافع ، وقال : «لا يعرف وأتى بخبر منكر» (٣/ ١٢٥) . وعزاه الحافظ الزيلعي للحاكم في «المستدرك» ، و«سنن الدارقطني» .

داود عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت قالت كبشة فرآني أنظر إليه ، فقال أتعجبين يا ابنة أخي فقلت نعم، فقال إن رسول الله ﷺ قال : «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[(١)] وأخرجه الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . ورواية أبي داود والترمذي « بالواو » ، ورواية الدارمي . وروي الوجهان عن مالك ، وروى هذا الحديث أيضًا ابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، والشافعي ، وأبو يعلى ، وحميدة بضم الحاء ، وقيل بفتحها بنت عبد بن رفاعة الأنصارية وابن أبي قتادة اسمه عبد الله ، وأبو قتادة الحارث بن ربعي .

فإن قلت: ابن مندة أعل هذا الحديث بأن حميدة وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما إلا هذا الحديث . قلت: لا نسلم ذلك لأن لحميدة حديثًا آخر تشميت العاطس رواه أبو داود ، ولها ثالث رواه أبو نعيم وأما خالتها فإن حميدة روى عنها إسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين ، وأما كبشة فقال : إنها صحابية ، فإن ثبت فلا يضر الجهل بها . قوله : «فيصغي لها » أي أماله ليسهل عليها الشرب . قال الجوهري : صغى يصغو يصغى صغواً أي أمال ، وكذلك صغى بالكسر يصغي صغا وصغاء وصغت النجوم مالت للغروب وأصغيت أنا أملت قوله : « ليست بنجس » بفتح النون والجيم يقال فكل المستقذر نجس سبعة الجن .

قوله: «فسكبت له وضوءاً» بفتح الواو وهو الماء الذي يتوضأ به . قوله ، «من الطوافين-» هم بنو آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار ، والطوافات هي المواشي التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والإبل جعل النبي -عليه السلام- الهرة من القبيلين ، لكثرة طوافها واختلاطها بالناس ، وأشار إلى الكثرة بصيغة التفضيل لأنه للتكثير والمبالغة ، وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف أقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات .

م: (ولهما) ش: أي ولأبي حنيفة ومحمد- رحمه الله- م: (قوله عليه السلام الهرة سبع)[(٢)] ش:

---

(١) صحيح : «سنن أبي داود» (٦٨) ، والترمذي (٧٩) ، وابن ماجة (٢٦٤) والنسائي (٣٢٩) ، رووه كلهم من حديث مالك -رحمه الله- بهذا الإسناد.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٤٤٢) ،وابن أبي شيبة (١/ ٣٢)، والدارقطني (١/ ٦٣) والحاكم كلهم من حديث عيسى بن المسيب عن أبي زرعة عن أبي هريرة «مرفوعًا » وصححه الحاكم وتعقبه الذهبي «بعيسى » وقال : ضعفه أبو داود وأبو حاتم ورجح الحافظ أبي زرعة الرازي وقفه . «العلل »(١/ ٤٤) ، وراجع «نصب الراية» (١/ ٢٠٥) .

رواه أبو هريرة أخرجه عند الحاكم في «مستدركه» وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه، ولكن لفظه «السنور سبع»، وأخرجه الدارقطني أيضًا بهذا اللفظ، ورواه أحمد -رحمه الله- وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم بلفظ «الهرة سبع»، وكذا في رواية مختصرة للدارقطني قال وكيع «الهرة سبع».

م: (والمراد به) ش: أي بهذا الحديث م: (بيان الحكم دون الخلقة والصورة) ش: لأن النبي ﷺ بعث لبيان الأحكام لأن الحقيقة لا يحتاج فيها إلى البيان النبوي لعلم كل أحد من الحاكة والرعاة أن ذلك الشيء حجر وذاك مدر وذلك شجر إلى غير ذلك، وسبعية الهرة حقيقة ظاهرة يصبو بها الحشرات، فصار المراد منه أن الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي أن يكون سؤرها نجسًا كسؤر سائر السباع.

م: (إلا أنه سقطت النجاسة لعله الطواف) ش: المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه السلام «الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات» م: (فبقيت الكراهة) ش: ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة، وقد بين المصنف ذلك بقوله: «إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطواف» هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: لما كانت الهرة سبعًا كان ينبغي أن يكون سؤرها نجسًا كسؤر سائر السباع، فأجابت بقوله: إلا أنه .... إلخ وقوله «العلة الطواف» يجوز أن يكون إشارة إلى ضرورة فإن حكم النجاسة يسقط بها، ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روي عن عائشة- رضي الله عنها- المذكور عن قريب الذي رواه أبو داود والدارقطني، وذكره السغناقي في شرحه، ولفظه روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحايين عن موضع فمها، فمدت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت، وقالت: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم - يقول: «الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم»، فما لكن لا تأكلن.

وهكذا ذكره الأكمل، وصاحب «الدراية» في شرحيهما ولم يتعرض أحد منهم إلى راويه ولا إلى مخرجه، ولا إلى هذه العبارة من ذكرها من أصحاب الحديث وليس عندهم إلا روى على أي وجه كان.

وقال الأكمل فإن قيل: حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فلا يرجح، فالجواب أن حديث أبي هريرة معلول دون حديث عائشة -رضي الله عنها- فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض الحرمة.

وما رواه محمول على ما قبل التحريم

قلت: حديث أبي هريرة أقوى لأن الحاكم وغيره من أئمة الحديث صححوه ، وحديث عائشة رضي الله عنها رواه الدارقطني وقال: تفرد به داود بن صالح ، وكذا قال الطبراني والبزار وقال لا يثبت ، والذي ذكره خارج عن صنعة أهل الحديث وعن اصطلاح الفقهاء أيضًا .

وكان ينبغي أن يرتب هذا السؤال والجواب من حديث أبي هريرة وحديث أبي قتادة ، والذي رواه الإمام مالك وأخرجه الأربعة وصححه الترمذي .

فنقول وبالله التوفيق: إن حديث أبي هريرة لا يلحق حديث أبي قتادة في القوة فلا يخرج عليه .

فإن قلت: قال بعضهم قوله: « ليست بنجس »من قول أبي قتادة . قلت: قال ابن عبد البر هذا غلط ،وروى الطبراني في «الصغير» من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن الحسين عن أنس قال خرج النبي ﷺ إلى أرض بالمدينة يقال لها بطحان فقال: « يا أنس اسكب لي وضوءًا» ، فسكبت له فلما قضى حاجته أقبل إلى الإناء وقد أتى هر فولغ في الإناء فوقف له النبي ﷺ حتى شرب فذكرت له ذلك ، فقال «يا أنس إن الهر من متاع البيت لن يقذر شيئًا ولن ينجسه» قال تفرد به عمر بن حفص[1] فبقيت الكراهة لأنه لا يلزم عن سقوط النجاسة سقوط الكراهة .

فإن قلت: إنما يكون كذلك لورود ذلك النص قبل هذا النص

قلت: يراد من ذلك النص حرمة اللحم لكونه صريحًا فيها ومن هذا النص كراهة السؤر .

م: (وما رواه) ش: أي ما رواه أبو يوسف -رحمه الله- من فعله -عليه السلام- كان يصغي له الإناء . . . الحديث م: (محمول على ما قبل التحريم) ش: أي قبل تحريم الهرة ، وذلك في وقت تحريم السباع .

فإن قلت: من أين علم أن ما رواه أبو يوسف -رحمه الله -كان قبل التحريم .

قلت: إذا اجتمع المبيح والمحرم في قضية ولا يعلم التاريخ فالعمل للمحرم ، وقيل إذا لم يعلم التاريخ يجعل كأنهما وردا أيضًا وإضافة الحرمة إلى ما هو صريح في التحريم أولى ، وبقيت الكراهة لقصور العلة لأنه يمكن أن تحفظ الأواني عنها بحيلة بأن تسد أفواهها ، ويقال يحمل ما رواه أبو يوسف علي أن الهرة التي كانت في بيت النبي ﷺ ما كانت تأكل الفأرة كرامة للنبي ﷺ وأما غيرها فيحمل علي أنها شربت عقيب أكل الفأرة ويحتمل غير ذلك فكان مكروهًا ، وكراهة

(١) «المعجم الصغير» (٦٣٤) ، وقال الطبراني: «لم يروه عن جعفر إلا عمر بن حفص ، ولا روى عن الحسين بن علي عن أنس حديثًا غير هذا» اهـ. وأعله الهيثمي بـ«عمر بن حفص» «المجمع» (١/ ٢١٦) .

ثم قيل كراهته لحرمة لحمه ، وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه ، والأول إلى القرب من التحريم ، ولو أكلت الفأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الماء إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها ، والاستثناء على مذهب أبي حنيفة -رحمه الله - ، وأبي يوسف - رحمه الله -

---

سؤر الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن أبي ليلى رضي الله عنهم .

م: (ثم قيل كراهته لحرمة لحمه) ش: قائله الإمام أبو جعفر الطحاوي أي كون كراهة سؤر الهرة لأجل أن لحمها حرام لأنها عدت من السباع .

م: (وقيل لأجل عدم تحاميها النجاسة) ش: قائله الكرخي رحمه الله يعني كراهة سؤرها لأجل عدم احترازها عن النجاسة لأنها تأكل الفأرة والجيفة وفمها لا يخلو عن النجاسة عادة .

م: (وهذا يشير إلى التنزه) ش: أي ما قاله الكرخي يدل على أن سؤرها مكروه كراهة تنزيهية وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الحديث حيث قال فيه إنها ليست بنجس م: (والأول) ش: أي ما قاله الطحاوي م: (إلى القرب من التحريم) ش: وكلام المصنف أولاً يدل على أنه أقرب إلى التحريم وبينهما تناقض ظاهر ويمكن دفعه بأن يقال إن الحديث الذي فيه أنها ليست بنجس يدل على الطهارة .

وقوله: -الهرة سبع- يدل على النجاسة فدار أمر سؤرها بين الشيئين فالكرخي قال كراهة تنزيه أخذًا بالحديث الأول ولم يقل بالطهارة مطلقًا من غير كراهة لعدم تجانبها النجاسة والطحاوي أخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقًا لمعارضة الحديث الأول إياه ، وأشار بهذا إلى أن الحرمة الأصلية باقية لنهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع .

فإن قلت: كيف تقول الحرمة الأصلية باقية لنهيه عليه السلام إنها ليست بنجس ؟ قلت: إنما قال ذلك للضرورة لأن لها حق الشرب من الأواني ، ولهذا قال إنها من الطوافين والطوافات وهم الخدم والمماليك ومن يخدم أهل البيت كما ذكرناه ، وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة ومع قيام الحرمة الأصلية .

م: (فلو أكلت فأرة ثم شربت على فورها الماء) ش: أي لو أكلت الهرة فأرة ثم شربت على فورها الماء يعني قبل أن يسكن ، قال الجوهري: يقال أتيت فلانًا من فوري أي قبل أن أسكن ، وفي بعض النسخ على فوره أي على فور الأكل أي عقبه من غير تراخ .

م: (يتنجس الماء بالإجماع) ش: وفي «المجتبى» وكذا لو شربت الخمر ثم شربت الماء على الفور يتنجس الماء بالإجماع م: (إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء) ش: من قوله يتنجس الماء ولكنه م: (على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله) ش: لأن عند محمد وزفر

ويسقط اعتبار الصب للضرورة . وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لأنها تخالط النجاسة ، ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة ، وكذا سؤر سباع الطير

والشافعي رحمهم الله لا تجوز إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فمها وفم السكران عندهم ، ولو شربت الماء أو شربه السكران يطهر حينئذ فمه . وقيد المصنف المكث بالساعة وفي «المفيد» ساعة أو ساعتين ، قال المرغيناني : هو الأصح . م: **(ويسقط اعتبار الصب للضرورة)** ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال : كيف يصح الاستثناء على قول أبي يوسف لأن من مذهبه الصب شرط يعني صب الماء في الأبدان وتقرير الجواب : نعم الصب شرط عنده ولكنه ها هنا للضرورة . وفي «المفيد» أبو يوسف رحمه الله لم يقل بطهارة فمها إذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الأبدان .

م: **(وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه)** ش: المخلاة بالخاء المعجمة وهي الثيبة الدائرة في عذرات الناس ، وقيل بالجيم وهي التي تأكل الجلة بفتح الجيم . وقال الجوهري : هي النعم ، وقال أيضًا هي الجلالة التي تأكل العذرة ، وفي ذلك نظر ، فمن يقول مجلاة بالجيم لأنه إن كان من جل البقرة يجل أي التقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للأنثى ، والمجلاة من باب جلى يجلي تجلية واستوى الفاعل والمفعول فيه في تقدير مختلف ، ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي ذلك ، وأما المخلاة بالخاء فهو من خلا يخلو تخلية ومعناه صحيح في هذا الباب م: **(لأنها تخالط النجاسة)** ش: أي لأن المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها لأن منقارها لا يخلو عن قذر وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فأثبت الكراهة للاحتمال .

م: **(ولو كانت محبوسة)** ش: أي ولو كانت الدجاجة محبوسة للمقيمين ويكون أكلها وشربها خارج البيت أشار إليه بقوله م: **(بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة)** ش: أي من مخالطة النجاسة ، وإن كانت محبوسة في بيت أو في قفص فإنها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها ، وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الإمام الحاكم عبد الرحمن .

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لأنها لا تجد عذارت غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الإبل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم .

م: **(وكذا سؤر سباع الطير)** ش: هذا عطف على قوله -وسؤر الدجاجة المخلاة- فيكون داخلاً في حكم الكراهة وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل مالا يؤكل لحمه من الطيور ، وهذا الذي ذكره الاستحسان والقياس بنجسه فيه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم ،

لأنها لا تأكل الميتات فأشبه الدجاجة المخلاة ، وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنها إذا كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها ، لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة ، واستحسن المشايخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه ؛ لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة ، والتنبيه على العلة في الهرة .

وجه الاستحسان ما ذكره في «المبسوط» و«المحيط» ، لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب لعابها ، ولأن في سباع الطير ضرورة وعم بلوى فإنها تنقض من علو وهوي ، ولا يمكن حول الأواني عنها لا سيما في البراري والصحاري فاشبهت الفأرة والحية ، وعن أبي يوسف رحمه الله أن ما يقع علي الجيف منها فسؤره نجس لأن منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة والحية نجس والبازي والصقر ونحوهما إذا كانت تأكل اللحم الذي لا يكره ، ذكره في« المحيط» .

م: (**لأنها لا تأكل الميتات فأشبهت الدجاجة المخلاة**) ش: أي لأن سباع الطير تأكل الجيف والميتات فأشبه الدجاجة المخلاة فيكون سؤرها مكروهًا وباقي فيها تقسيم المخلاة كما ذكرنا . م: (**وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة**) ش: أي أن سباع الطير ، وفي« المحيط» وكأن أبا يوسف- رحمه الله- اعتبر الكراهة لتوهم إيصال النجاسة إلى منقارها لا وصول لعابها إلى الماء وقال : إذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضؤ بسؤرها م: (**واستحسن المشايخ هذه الرواية**) ش: أي المذكورة عن أبي يوسف -رحمه الله - وأفتوا بها . م: (**وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر**) ش: أي سؤر ما يسكن في البيوت م: (**إلا أنه**) ش: أي إلا أن الشأن م: (**سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة**) ش: لأن سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة . م: (**والتنبيه على العلة في الهرة**) ش: قال الأكمل : قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة . قلت: قائله السغناقي ، وتمام كلامه يعني أن النبي ﷺ علل سقوط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف بقوله إنها من الطوافين والطوافات عليكم دفعًا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل أن يوجد الحكم المرتب على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل أزيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها أيضًا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة .

وقال الأكمل أيضًا : قيل هو جواب سؤال . قلت: قائله الأترازي فإنه قال هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال كيف عللتم سقوط نجاسة سؤرها في سواكن البيوت بعلة الطواف ، فمن أين نبهتهم هذه العلة وهل لها أثر شرعي حتى يعتبر ، فأجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة في سؤر سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لأن النبي ﷺ نبهنا عليها وعللها في الهرة

وقال الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم ، و أشار بتعليله إلى قول الله عز وجل ﴿ ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض﴾ (النور: الآية٥٨) سقط الاستئذان بعلة الطواف دفعًا للحرج وسقط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف دفعًا للحرج أيضًا .

قلت: كل منهما أطال الكلام من غير حصول المراد فأقول قوله والتنبيه مبتدأ وخبره متعلق قوله في الهرة ، والتقدير والتنبيه على علة كراهة سؤر سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي أسقطت النجاسة فيها فكما أن الطواف علة في حكم سؤر الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سؤر الهرة حتى يسقط البدل في علة سؤر سواكن البيوت فافهم . م: (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) ش: وبه قال أحمد رحمه الله في رواية . وقال الشافعي رحمه الله طاهر وطهور وفي «المغني» لابن قدامة، النوع الثاني : ما اختلف فيه وهو سؤر السباع إلا السنور وما دونها في الخلقة ، وكذلك جوارح الطير والحمار الأهلي والبغل فعن أحمد أن سؤرها نجس إذا لم يجد غيره تيمم وتركه ، وروي عن ابن عمر أنه كره سؤر الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والأوزاعي وحماد وإسحاق ، وعن أحمد : إذا لم يجد غير سؤر البغل والحمار يتيمم معه ، ثم قال: والصحيح عندي طهارة البغل والحمار ، لأن النبي ﷺ كان يركبهما في زمنه وفي عصر الصحابة ، فلو كان نجسًا لبين النبي ﷺ لهم ذلك . وقوله عليه السلام في الخمر : إنها رجس أراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والأنصاب والأزلام ﴿ رجس﴾ . وفي «المبسوط» وكان أبو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لا يجوز أن يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكًا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز أن يتوضأ به في حالة الاختيار، وإذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطًا .

قلت: المشايخ قالوا بالشك لتعارض الأدلة في طهارته وعدم طهارته لا أن يعني أن يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكًا للجهل بحكم الشرع . وفي «شرح القدوري» القول بالوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع . .

م: (وقيل الشك في طهارته) ش: فلو وقع في الماء القليل يفسده ، وقال قاضي خان : ولو أصاب الثوب أوالبدن لا يفسده ، وروى الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله أن سؤر الحمار نجس إلا أنه سقط في حق الآدمي للحرج ، ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الأتان لأن الحمار نجس فمه لشبه البول ، وفي« البدائع» هذا موهوم فلا ينجس، وقال قاضي خان والأصح أنه لا فرق بينهما . وقال السروجي الأجود أن يكون قيل بغيره أو لأنه أول القولين فلا عطف ، وكذا قاله صاحب «الدراية».

لأنه لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء. وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه، وكذا لبنه طاهر ، ولا يؤكل وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش

قلت: لافساد في العطف ، وكيف ينفي العطف بكونه أول القولين حتى يدعى الأجودية.م: (لأنه) ش: أي لأن سؤر الحمار والبغل م: (لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء) ش: لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية مالم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء لكن ينبغي أن يمنع من شربه لأن لعاب مالا يؤكل لحمه موجود فيه كلبن الأتان. وقال الوتري: الشك في حكم الطهارة ، وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من لبن أو عصير . م: (وقيل الشك في طهوريته) ش: في كونه طاهراً لغيره م: (لأنه) ش: أي لأن الذي يراد الوضوء م: (لو وجد الماء) ش: المطلق م: (لا يجب عليه غسل رأسه) ش: يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار وجد ماء مطلقًا لا يجب عليه غسل رأسه ، فلو كان الشك في طهارته لوجب وإنما عين الرأس دون غيره من الأعضاء لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة وحكمًا .

فإن قلت: هذا غير لازم لأن الرأس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يدفع بالشك . قلت: مراده بعد ما توضأ به ، فإن الحدث قد حل بالرأس فإذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك في كونه طاهراً وعلى تقدير كونه نجسًا يتنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل رأسه لهذا المعنى ، فلما لم يجب دل على أن الشك في طهوريته لا في طهارته .

م: (وكذا لبنه طاهر) ش: قال السروجي كان ينبغي أن يقول وكذا لبنها ، لأن اللبن من الأتان دون الحمار . قلت: الحمار يتناول الذكر والأنثى و ويقال الأنثى خاصة حمارة ، وقيل هذا ليس بظاهر الرواية . وظاهر الرواية أنه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله . وفي «المحيط» لبنه نجس في ظاهر الرواية . واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح ، وعن شمس الأئمة أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالإجماع وفي« فتاوى قاضي خان» في طهارته روايتان .م: (ولا يؤكل) ش: أي اللبن، وقال السروجي: والأحسن أن يقول لا يشرب قلت: اللبن يؤكل ويشرب وإنما اختار لفظ الأكل لأنه إذا كان حرامًا فالشرب بطريق الأولى والأكل في الألبان أكثر من الشرب عادة ، ثم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الأكل كالتراب ونحوه .

م: (وعرقه) ش: أي عرق الحمار طاهرم: (لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش) ش: هذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة وفي أخرى نجس مخفف ، وفي أخرى مغلظ قال القدوري: إن عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة ، كذا في «المحيط»، وفي «المنتقى» عن محمد لبن الأتان

فكذا سؤره وهو الأصح ويروى نص عن محمد - رحمه الله - على طهارته . وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمته

كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب . وفي المغني لابن قدامة كل حيوان حكم الحيوان حكم جلده وشعره وعرقة ودمعه ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة .

م: (فكذا سؤره) ش: أي كذا سؤره طاهر لأن العرق لا يتولد منه وكذا لبنه فإذا كانا طاهرين فالسؤر كذلك م: (وهو الأصح) ش: أي القول بأن الشك في طهوريته هوالأصح ، فإذا كان الشك في طهوريته على الأصح كان بقاؤه على الطهارة بلا شك .

م: (ويروى نص عن محمد- رحمه الله- على طهارته) ش: أي على طهارة سؤره وقال الأترازي : أي على طهارة عرقه والأول أوجه لأن الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الآن وكان العرق كالسؤر . وقال السغناقي : وهو ما روي عن محمد أنه قال أربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس وهو سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الأتان وبول ما أكل لحمه كذا في« المبسوط» لشيخ الإسلام ،وذكر قاضي خان وغيره في «شرح الجامع الصغير» ، قال : لو غمس الثوب فيه يجوز الصلاة مع الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يؤكل لحمه .

قلت: كان ينبغي أن يقال : ثلاثة لو غمس الثوب فيها لأن الماء والسؤر والبول كل منها مذكور فتحت تأويلات لا يعود الضمير إليها مفردًا مذكرًا ، وكذا الكلام في قوله أربعًا.

م: (وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمته) ش: لم يتعرض أحد من الشراح إلى بيان عود الضمير في إباحته وحرمته وبيانه.

فإن قلت: يرجع إلى السؤر كما هو الظاهر فالأدلة لم تتعارض فيه وإنما تعارضها في لحم الحمار، وإن قلت : إلى اللحم فهو غير المذكور، فأقول إنه يرجع إلى الحمار لأن الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض الأدلة في إباحة لحم الحمار وحرمته، وأراد بالأدلة الأخبار والآثار.

واختلف المشايخ فيه فمنهم من قال : سبب الشك في سؤر الحمار تعارض الأدلة الواردة في الأحاديث ، ومنهم من قال : اختلاف الصحابة في طهارته فالقسم الأول الأحاديث الواردة ، أما الحرمة ففي «الصحيحين» عن جابر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر وأذن في لحم الخيل ، أخرجه البخاري.

وعن علي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمر [1] وأخرجه

---

(١) ضعيف : «سنن ابن ماجة» (٣١٩٨) ، ولم أظفر به عنده من حديث «علي» كذا في مطبوعة دار الفكر، والحديث أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٨) ، والبيهقي (٩/ ٣٢٨)، وانظر «التمهيد» (١٠/ ١٢٨)، و«العلل المتناهية» (٢/ ١٧١).

أو اختلاف الصحابة - رضي الله عنهم - في نجاسته وطهارته .

أبو داود والنسائي وابن ماجة .

أما الإباحة ففي «سنن أبي داود» من حديث غالب بن أبجر أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيء من حمر ، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية فأتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر وإنك حرمت الحمر الأهلية ، فقال : « أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية»[1] .

وأشار إلى القسم الثاني بقوله م: (أو اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته) ش: أي في نجاسة سؤر الحمار وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الأدلة يوهم أن اختلاف الصحابة غير الأدلة وليس كذلك فإن أقوال الصحابة من جملة الأدلة واختلافهم في سؤره هو ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه كان يقول : تعلف القت والطين فسؤره طاهر .

وروي عن ابن عمر - رضي الله عنه- أنه كان يقول : إنه رجس تعارض القولان فصار سؤر الحمار مشكوكًا فيه لأن التوفيق عند تعارض الأدلة واجب ، والتعارض يقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل الممانعة وذلك أن يوجب أحد الدليلين الحل والآخر الحرمة أو غير ذلك ، ولما كان الأمر في سؤر الحمار وقع كذلك أو وقع الشك فقلنا إنه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر .

فإن قلت: ينبغي أن يرجح دليل الحرمة . قلت: الأصل في التعارض الجمع وقد أمكن كما قلنا، كذا قاله تاج الشريعة ، وقال شيخ الإسلام في «مبسوطه» : هذا لا يقوى، لأن لحمه حرام بلا إشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر أنه ذبيحة مسلم فإنه لا يحل أكله لعلة الحرمة فكان لحمه حرامًا بلا إشكال ولعابه مولد منه فيكون نجسًا بلا إشكال .

وقال الأكمل : وفيه نظر ، لأنه مستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر . والجواب بالإلزام فإنه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم .

قلت: ما تعرض شيخ الإسلام إلى لبنه حتى يستلزم ما يقوله بنجاسته فالنظر ضعيف فكذلك أجاب بالالتزام . والجواب الواضح ما قاله شيخ الإسلام أن الأصل في التعارض الجمع إلا إن لم يكن ولم يمكن في اللحم للتضاد وفي السؤر ممكنة بأن يكون واجب الاستعمال عملاً بدليل الطهارة ، ووجب التيمم عملاً بدليل النجاسة .

---

(١) ضعيف الإسناد مضطرب : «سنن أبي داود» (٨١٧) في إسناده اختلاف كثير واضطراب ، وسوف يأتي في «الذبائح» مستوفى إن شاء الله تعالى .

....

فإن قلت: المرجح هنا المحرم . قلت: يقوى المبيح بقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين [من حرج]﴾ (الحج : الآية ٧٨) ولأن المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة .

فإن قلت: لا يصير الماء مشكوكًا بتعارض الخبرين كما في مسألة خبر العدلين أحدهما: أخبر بطهارة الماء، والآخر بنجاسته . قلت: لا تعارض ثمة لأنه أمكن ترجيح أحدهما، فإن المخبر عن طهارته لو استقصى ذلك وقال : أخذته من البئر وسددت فم الماء ولم يخالطه شيء ورجحنا خبره لفائدة بالأصل وإن كان مبنى خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة لأنه أخبر عن محسوس مشاهد، فأما في سؤر الحمار فالتعارض قائم لأن لحمه نجس وعرقه طاهر، والبلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن إلحاقه بأحدهما فوجب المصير إلى ما كان ثابتًا فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر ، فإن عرف الماء طاهراً فوجب أن يبقى كذلك، فإن اليقين لا يزول بالشك .

قلت: وجب أن يكون مشكوكًا فيه كلعاب الحمار لأن الماء إذا أصابه شيء يوصف بصفة بصنعة ذلك الشيء، والأصح في التمسك أن دليل الشك هو تردد في الضرورة، فإن الحمار يربط في الدور والأبنية ويشرب من الأواني وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة إلا أن الضرورة دون الضرورة فيهما لدخولهما تضايق البيت بخلاف الحمار، ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلاً كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا إشكال، ولو كانت الضرورة فيهما لوجب الحكم بإسقاط النجاسة، فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير إلى الأصل، والأصل ها هنا بيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكلاً نجسًا من وجه طاهراً من وجه، فكان الإشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للإشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره ، وبهذا التقدير يندفع كثير من الأسئلة .

وقال الأكمل: وها هنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وبناءها على كون المراد بالنجاسة إما قبل الذبح أو بعده ثم بعد التطويل، قال: نعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره إضافة الحكم إلى الفأر في صيانة حكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ما سنح لي والله أعلم .

قلت: لا دخل في الذبح وتفصيله هاهنا، والكلام في حكم السؤر وهو لا يتصور بعد الذبح والأصل في هذا الباب اللعاب فإن كان من حيوان مأكول كان طاهراً فسؤره طاهر، وإن كان من حيوان غير مأكول كان نجسًا فسؤره نجس إلا أنه خولف فيه في سؤر الحمار مع كونه غير مأكول وسؤره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيه .

وعن أبي حنيفة -رحمه الله - أنه نجس ترجيحًا للحرمة والنجاسة، والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته

م: (وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه نجس) ش: أي روي عن أبي حنيفة - رحمه الله- أن سؤر الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه مرة م: (ترجيحًا للحرمة والنجاسة) ش: ترجيحًا نصب على المصدرية تقديره رجح أبو حنيفة - رحمه الله - ترجيحًا، ويجوز أن يكون حالاً أي حكم أبو حنيفة - رحمه الله - بنجاسة سؤر الحمار حال كونه مرجحًا للحرمة لتعارض الأدلة [. . .] لاختلاف الصحابة - رضي الله عنهم - ، و يجوز أن يكون المعنى ترجيحًا للحرمة لأن المحرم مرجح للنجاسة ، لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضًا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الأكمل، وفيه نظر، لأن الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام .

وقال الأكمل أيضًا في هذا الموضع واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه يترجح خبر الحل كما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة .

قلت: ها هنا إشكالان أحدهما: لحافظ الدين ذكره في «الكافي» عند قوله والنجاسة، والآخر لصاحب «الدراية» عن شيخه عند قوله للحرمة . والجواب عن الأول أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالأصل وهو الحل، ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل، وأما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف الأصل .

والجواب عن الثاني : أن تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة ، والأصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة. وأما ها هنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين. وقد ترجح الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل .

م: (والبغل من نسل الحمار) ش: هذا جواب عما يقال قد يثبت حكم سؤر الحمار وما فيه من الأمور المذكورة وما حكم البغل وحكم سؤره في ذلك مع أنك قلت : وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه؟ فأجاب بقوله : والبغل من نسل الحمار م: (فيكون بمنزلته) ش: أي بمنزله الحمار في أحكامه . وقال السروجي فيه نظر، فإن البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول أبي حنيفة - رحمه الله - لا يحتاج إلى جعله من نسل الحمار بل نسل أيهما كان يحرم، وأما على قوليهما فمشكل ، فإن المنظور إليه الأم فإن كانت الأم مأكولة اللحم حل أكل ما تولد منهما، وإن كان الأب غير مأكول اللحم ويدل عليه أن الذئب إذا نزى على شاة فولدت ذئبًا حل أكله ويجزئ في الأضحية ذكره صاحب «الكافي» في الأضحية .

فإن لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ، ويجوز أيهما قدم . وقال زفر : لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء ؛ لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ، ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

قلت: في قوله فإن البغل متولد بين الحمار والفرس لأن البغل قد يتولد بين الحمار والبقر فإنه يؤكل بلا خلاف وإن كان متولدًا بين الحمار والفرس فيجري فيه الخلاف .

م: (**فإن لم يجد غيرهما**) ش: هذا تفريع على ما قبله فكذلك ذكر بالفاء أي فإن لم يوجد غير سؤر الحمار وسؤر البغل م: (**يتوضأ بهما**) ش: أي سؤر الحمار والبغل وينبغي أن يقول . . . فإن لم تجد غيره أي غيرسؤر الحمار والبغل م: (**يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز أيهما**) ش: أي الاثنين أعني التوضؤ بالسؤر والتيمم م: (**قدم**) ش: وكلمة أي هنا شرطية كما في قوله تعالى : ﴿ **أيما الأجلين قضيت** ﴾ (القصص : الآية ٢٨) .

م: (**وقال زفر - رحمه الله - لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء**) ش: فيجب أن يؤخر التيمم وبه قال أحمد في رواية م: (**لأنه**) ش: أي لأن سؤر الحمار والبغل م: (**ماء واجب الاستعمال**) ش: وهذا قول ابن تيمية ووافقنا زفر عليه ، ووجهه أن التيمم إنما يجوز عند عدم الماء نتيجة الواجب الاستعمال وهذا ما وجب استعماله بالإجماع ، فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله م: (**فأشبه الماء المطلق**) ش: هذه نتيجة قوله : ماء واجب الاستعمال فإذا كان واجب الاستعمال شبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى أنه إذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز .

فإن قلت: هل الجمع بينهما واجب أم لا؟

قلت: قال قاضي خان وقال في كتاب الصلاة رجل لم يجد إلا سؤر الحمار فإنه يتوضأ به والأفضل أن يتيمم معه ، فإن تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز ، وقال : وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ، وجه الجمع بينهما أنه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلابد من التيمم لاحتمال أنه لا يرفع الحدث وحده .

م: (**ولنا أن المطهر أحدهما**) ش: أي أحد سؤر الحمار والتيمم م: (**فيفيد الجمع دون الترتيب**) ش: الضمير في - فيفيد - يرجع إلى قوله مطهر أحدهما ، وقوله :- الجمع - منصوب به ، وقال الأكمل : الضمير في- فيفيد- راجع إلى قوله : يتوضأ بهما ويتيمم . قلت: كان ينبغي على قوله أن يقول :- فيفيدان الجمع - ، لأن المذكور اثنان سؤر الحمار والتيمم وهذا على تقدير أن يكون قوله الجمع منصوبًا ، وأما إذا قرىء مرفوعًا بأن يكون فاعل - فيفيد - فلا حاجة إلى هذا التكلف بل الأولى الرفع ، لأن المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار والتيمم والترتيب غير مفيد لأن الماء إن كان طهورًا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وإن لم يكن طهورًا فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر وجود

وسؤر الفرس طاهر عندهما ، لأن لحمه مأكول، وكذا عنده في الصحيح ؛ لأن الكراهة لإظهار شرفه فإن لم يجد إلا نبيذ التمر .

هذا الماء وعدمه سواء، وإنما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر بهما عينًا، وفي «النهاية» المراد بالجمع أن لا تخلو صلاة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز، لأنه جمعهما في صلاة واحدة .

فإن قيل: هذا الطريق مستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في أحد المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتأديته إلى الاستخفاف بالدين فينبغي أن لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد، قلت: إذا كان فيما أدى بغير طهارة بيقين، فأما إذا كان أداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف لأنه عمل بالشرع من وجه وهاهنا كذلك لأن واحدًا من السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الأداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكون كافرًا لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول في «جامع المستوفى» عن نصير في رجل لم يجد إلا سؤر حمار يهرق ذلك حتى يصير عادمًا للماء ثم يتيمم واختار الصفار ذلك وعن محمد «في النوادر»: توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفًا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار أعاد التيمم دون الوضوء، لأنه إذا كان مطهرًا فقد توضأ به، وإن كان نجسًا فليس عليه الوضوء في المرة الأولى ولا في المرة الثانية .

م: (وسؤر الفرس طاهر عندهما) ش: أي عند أبي يوسف ، ومحمد - رحمهما الله - م: (لأن لحمه مأكول) ش: عندهما، وذكر في الأصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف. وفي «المبسوط» سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية م: (وكذا عنده في الصحيح) ش: أي وكقولهما طاهر عند أبي حنيفة-رحمه الله - في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلاة . وفي «المحيط» : وفي سؤر الفرس عن أبي حنيفة - رحمه الله - أربع روايات، روى البلخي عنه: أحب إليّ أن يتوضأ بغيره . وروى الحسن عنه: أنه مكروه كلحمه ، وروي أنه: مشكوك كسؤر الحمار، وفي رواية: طاهر كقولهما.

م: (لأن الكراهة) ش: أي كراهة لحمه م: (لإظهار شرفه) ش: لأنه يرهب به عدو الله فيقع إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي لهذا اختص من بين الحيوانات بإفراد السهم كالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي.

م: (فإن لم يجد إلا نبيذ التمر) ش: [1] أي فإن لم يجد من يريد الصلاة وهو محدث إلا نبيذ

---

(١) قلت: هذا الباب لا يصح فيه حديث ، وأقوى ما فيه مراسيل ومقطوعات إن صحت لا تنهض للاحتجاج بها في هذا الحكم الشرعي.

التمر، وجه المناسبة في ذكره هذه المسألة ها هنا هو أن له شبهًا خاصًا بسؤر البغل والحمار على قول محمد، فإنه يقول بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطًا كما يجيء عن قريب، فلذلك قال: فإن لم يجد بالفاء فإن فيه بيان الجمع بين التيمم والسؤر وهذا أحسن من ذكره بالواو لأنه لمجرد العطف بخلاف الفاء، فإنه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعه .

ثم إن النبيذ فعيل بمعنى مفعول في نبذت الشيء إذا طرحته وهو الماء الذي نبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها إلى الماء، وفي «النهاية» لابن الأثير: النبيذ ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك ، يقال: نبذت التمر والعنب إذا نزلت عليه الماء ليصير نبيذًا مصرف من مفعول إلى فعيل، وأنبذته إذا اتخذته نبيذًا وسواء كان مسكرًا أو غير مسكر فإنه يقال له : نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر، وقال ابن فارس في «المجمل» : نبذت الشيء أنبذه إذا ألقيته من يدك ، ونبيذ التمر يلقى في الآنية ويصب عليه الماء .

قلت: هو من باب فعل بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب وكذا ذكره صاحب «الدستور »، وقال ابن سيده : النبيذ طرحك الشيء وكل طرح نبيذ، والنبيذ التمر المطروح ، والنبيذ ما نبذته من عصير ونحوه، وقد نبذ وانتبذ ونبذ، وفي «الصحاح» العامة تقول : أنبذت وكذا ذكره في كتاب «الشرح» لابن درستويه ، وذكر الخيالي في «نوادره »ومن خط الحافظ أنبذت لغة لكنها قليلة وذكره أيضًا في كتاب فعلت وأفعلت، وفي «الجامع» للفراء: وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير ألف. وحكى الفراء عن الرازي : أنبذت النبيذ قال: ولم أسمعها أنا من العرب، وفي «الكافي» أنبذت النبيذ لغة عامة ونبذت الشيء نبذًا شدة للمبالغة .

م: (قال أبو حنيفة - رحمه الله - يتوضأ به) ش: أي نبيذ التمر م: (ولا يتيمم) ش: لتعيين نبيذ التمر، وقال أبو بكر الرازي في كتابه «أحكام القرآن » عن أبي حنيفة -رحمه الله - فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة ، قال قاضي خان : وهي قوله الأول وهو قول زفر -رضي الله عنه- . قال الرضي وقاضي خان : ذكر في كتاب الصلاة إن تيمم معه أحب إليّ وروي عنه الجمع بين سؤر الحمار وبه قال محمد - رحمه الله - ، وروى عنه نوح بن أبي مريم وأسد بن عمر والحسن أنه يتيمم ولا يتوضأ ، قال قاضي خان: هو الصحيح وهو قوله الأخير وقد رجع إليه وبه قال أبو يوسف ومالك والشافعي وأحمد -رحمهم الله - وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي.

وروى الحسن والمعلى عن أبي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضي خان ولو وجد نبيذ التمر

والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير، وعن أبي يوسف -رحمه الله- يجمع بين المشكوك والتيمم . وعند محمد يجمع بين الثلاث، ولو ترك واحداً منهما لا تجوز ذكر ذلك المرغيناني والأسبيجابي والتقديم والتأخير في ذلك سواء. وحكي عن ابن طاهر الدباس -رحمه الله- أنه قال: إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة -رحمه الله- لاختلاف الأسئلة فإنه سئل عن التوضوء إذا كانت الغلبة للحلاوة، قال: يتيمم ولا يتوضأ، وسئل عنه أيضًا إذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب أحدهما على الآخر، قال: يجمع بينهما، وقال السغناقي : وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الأنبذة، وسئل عنه أيضًا إذا كانت الغلبة للماء فقيل يتوضأ به ولا يتيمم.

وذكر القدوري في شرحه عن أصحابنا التوضؤ بنبيذ التمر لا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء، ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقًا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء.

قلت: وبقول أبي حنيفة قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن جني وإسحاق فإنهم ذهبوا إلى جواز التوضؤ بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق، وقال ابن قدامة في «المغني» وروي عن علي -رضي الله عنه- أنه كان لا يرى بأسًا بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن. وفي «الحلية» النبيذ نجس عندنا. وفي «شرح الوجيز» والجمادات كلها على الطهارة إلا الخمر والنبيذ، والمسكر، والحيوانات كلها على الطهارة إلا الكلب والخنزير وفروعهما.

م: (لحديث ليلة الجن) ش: قال السغناقي : حديث الجن هو ما روى أبو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس أن النبي ﷺ خطب ذات ليلة ثم قال: «ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر» فقام ابن مسعود -رضي الله عنه- فحمله رسول الله ﷺ مع نفسه، وقال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: خرجنا من مكة فخط رسول الله حولي خطًا وقال: «لا تخرج عن هذا الخط، فإنك إن خرجت لم تلقني إلى يوم القيامة» ثم ذهب يدعو الجن إلى الإيمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي: «هل معك ما أتوضأ به» فقلت: لا إلا نبيذ التمر في إداوة، فقال رسول الله ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور» وأخذ وتوضأ به وصلى الفجر[1]. وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه وكذا ذكره الأكمل في شرحه.

---

(١) قال أبو زرعة: حديث أبي فزارة في «الوضوء بالنبيذ» ليس بصحيح، وأبو زيد مجهول، «العلل» (١/ ٤٤، ٤٥، ٤٦). وذكر ابن عدي عن البخاري، قال: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في «الوضوء بالنبيذ» مجهول لا يعرف بصحبته لابن مسعود، ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ، وهو خلاف القرآن اهـ.

....

وقال تاج الشريعة في شرحه : حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال ذات ليلة : « إني أمرت أن أقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني » قالها ثلاثًا ، وأطرقوا إلا أنا .

قال : فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطًا وقال : « لا تخرج منه حتى أعود» ثم افتتح القرآن وسمعت لفظًا شديدًا حتى خفت على رسول الله ﷺ وغشيته أسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما أسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بيض فقال رسول الله ﷺ : « هل رأيت شيئًا؟ » قلت : نعم رجالاً سودًا، فقال عليه الصلاة والسلام : «أولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر ألفًا » ثم قال : «أمعك ماء؟ » قلت : لا ، إلا نبيذًا في إداوة فقال عليه الصلاة والسلام «تمرة طيبة وماء طهور » فتوضأ به .

وقال صاحب «البدائع»: حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه- قال : كنا أصحاب النبي جلوسًا في بيته فدخل علينا رسول الله ﷺ فقال : «ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقمت، وفي رواية : فلم يقم منا أحد فأشار إليّ بالقيام فقمت ، ودخلت البيت فتزودت إداوة من بيته فخرجت فخط لي خطًا فقال : « إن خرجت من هذا لم ترني إلى يوم القيامة » فقمت قائمًا حتى انفجر الصبح ، فإذا أنا برسول الله ﷺ وقد عرق جبينه كأنه جاذر حيًا فقال لي : « يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به » قلت : لا إلا نبيذ التمر في إداوة ، فقال : «تمرة طيبة وماء طهور » فأخذ ذلك وتوضأ وصلى الفجر .

قلت: روي حديث ابن مسعود هذا من أربعة عشر طريقًا وليس فيها ما يوافق ما ذكر هؤلاء لا متنًا ولا إسنادًا [كما] يلي :

روى ابن ماجة في «سننه» من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود -رضي الله عنه - ليلة الجن : « أمعك ماء؟ » قال : لا إلا نبيذ التمر في سطيحة ، فقال رسول الله ﷺ : « تمرة طيبة وماء طهور صب علي » فصب عليه فتوضأ به .

وأخرجه الطحاوي : حدثنا ربيع بن المؤذن قال : أخبرنا ابن لهيعة قال : أخبرنا قيس بن الحجاج عن حابس الصبابي عن ابن عباس عن ابن مسعود - رضي الله عنهم - خرج مع النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الجن ، فسأله رسول الله ﷺ ، فقال : « اصبب عليّ » فتوضأ به وقال : «شراب طهور » ورجاله ثقات غير أن عبد الله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره ، وظاهر هذا اللفظ يقتضي أنه من سند ابن عباس - رضي الله عنه- لكن الطبراني في معجمه جعله من سند ابن مسعود .

....

وكذا البزار في مسنده ولفظهما بالإسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود -رضي الله عنهما- أنه خرجنا مع النبي ﷺ ليلة الجنب بنبيذ فتوضأ وقال: «ماء طهور» قال البزار: هذا حديث لا يثبت لأن ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت وبقي يروي من كتب غيره نصًا في أحاديثه مناكير. ورواه الدارقطني في «سننه» وقال: تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف.

ورواه أبو داود: حدثنا هناد وسليمان بن داود العبكي قال: حدثنا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال ليلة الجن: «ماذا في إداوتك؟» فقال: نبيذ، فقال: «تمرة طيبة وماء طهور». وقال أبو داود: قال سليمان بن داود عن أبي زيد قال: كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن.

وأخرجه الترمذي من حديث أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال: سألني رسول الله ﷺ: «ما في إداوتك؟» قلت: نبيذ التمر، فقال: «تمرة طيبة، وماء طهور»[1] قال: فتوضأ منه. ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث إلى النسائي أيضًا فإنه لم يخرجه وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل: أحدها: جهالة أبي زيد، والثاني: التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره. والثالث: أن ابن مسعود - رضي الله عنه - لم يكن مع النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الجن.

بيان الأول: قال الترمذي أبو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث، وقال ابن حبان في «كتاب الضعفاء»: أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود - رضي الله عنه- ليس يدرى من هو، ولا يعرف له أبوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبرًا واحدًا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه.

وقال ابن أبي حاتم في «كتاب العلل»: سمعت أبا زرعة يقول: حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وأبو زيد مجهول، وذكر ابن عدي عن البخاري قال: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبته عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ وهو خلاف القرآن.

وبيان الثاني: وهو التردد في أبي فزارة فقيل: هو راشد بن كيسان وهو ثقة أخرج له مسلم، وقيل: هما رجلان، وأن هذا ليس براشد بن كيسان وإنما هو رجل مجهول.

---

(١) ضعيف: سنن أبي داود (١٤)، والترمذي (١٣)، وابن ماجة (٨٤)، وأحمد (١/ ٤٠٢، ٤٥٠، ٤٥٨)، والبيهقي (١/ ١٠)، وعبد الرزاق (٦٩٣)، والدارقطني (١/ ٧٨)، وابن أبي شيبة (١/ ٢٦).

وبيان الثالث: وهو إنكار كون ابن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن، وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال: سألت ابن مسعود هل شهد منكم أحد مع رسول الله ﷺ؟ قال: لا ولكن كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة فافتقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب فقلنا: استطير أو اغتيل قال: فبتنا ليلة بشر ليلة بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء، فقلت: يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال: أتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم، ولكم كل بعرة علفًا لدوابكم، ثم قال: لا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم»، وفي لفظ مسلم، قال: لم أكن مع النبي ﷺ ليلة الجن ووددت أني كنت معه. وفي لفظ: وكانوا من جن الجزيرة.

ورواه أبو داود مختصراً لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال: قلت لعبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -: من كان منكم مع النبي عليه السلام قال: ما كان معه منا أحد.

ورواه الترمذي بتمامه في« الجامع » في تفسير سورة الأحقاف. وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أن ابن مسعود -رضي الله عنه- لم يكن مع النبي عليه السلام ليلة الجن، وإنما كان معه حين انطلقوا به وبغيره يريه آثارهم وآثار نيرانهم.

والجواب عن العلة الأولى أن أبا بكر بن العربي ذكر في شرحه للترمذي وأبو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف إلا بكنيته، فيجوز أن يكون الترمذي أراد به أنه مجهول الاسم، ولا يضر ذلك، فإن جماعة من الرواة لا تعرف أسماؤهم وإنما عرفوا بالكنى.

وعن العلة الثانية: أن صاحب «الإمام» قال أبو فزارة روى عنه جماعة من أهل العلم مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرؤاسي، ووكيع وقيس بن الربيع، وزاد ابن العربي جعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلي بن عائشة، فأين الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة، وقال أبو أحمد بن عدي أبو فزارة ثقة ثقة، وقال ابن عبد البر أبو فزارة مشهور ثقة عندهم، وقال أبو حاتم: صالح روى له مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة.

فإن قلت: قيل هو فيها، فهما رجلان وأن هذا ليس براشد بن كيسان وإنما هو رجل مجهول، وذكر البخاري أن أبا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين، وقالوا: إن أبا فزارة كان نباذاً بالكوفة، روى هذا الحديث لنفق سلعته.

قلت: روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما أخرجه أبو داود والترمذي وكما رواه عنه الجراح كما أخرجه ابن ماجة ورواه عنه إسرائيل كما أخرجه البيهقي

....

ورواه عنه قيس بن الربيع كما أخرجه عبد الرزاق فأين الجهالة بعد ذلك؟ وقد جزم ابن عدي بأنه راشد بن كيسان وحكي عن الدارقطني أنه قال: أبو فزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان، وقولهم: كان نباذًا بالكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الأعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على أحد.

وعن الثالثة: بأن أربعة عشر رجلاً رووه عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- كما رواه أبو زيد عنه مصرح فيها أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة وله سبع طرق مصرح فيها أن ابن مسعود كان معه عليه السلام:

الأول: عن أحمد في «مسنده» والدارقطني في «سننه» من حديث يونس عن أبي رافع عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال ليلة الجن: «**أمعك ماء؟**» قال: لا، قال: «**أمعك نبيذ ؟**» قال: أحسبه قال نعم فتوضأ به.

الثاني: عن الدارقطني من حديث أبي عبيدة وابن الأحوص عن ابن مسعود قال: مر بي رسول الله ﷺ فقال: «**خذ معك إداوة من ماء**» ثم انطلق وأنا معه. فذكر حديث ليلة الجن، ثم قال: فلما أفرغت عليه من الإداوة إذ هو نبيذ، فقلت: يا رسول الله أخطأت بالنبيذ فقال: «**ثمرة حلوة وماء عذب**».

الثالث: عن الدارقطني أيضًا من حديث ابن غيلان الثقفي أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: دعاني رسول الله ﷺ ليلة الجن بوضوء فجئته بإداوة فإذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله ﷺ ليلة الجن فأتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله ﷺ في بعض الليل: «**أمعك ماء يا ابن مسعود؟**» قلت: لا والله يا رسول الله إلا إداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام: «**ثمرة طيبة وماء طهور**» فتوضأ.

الرابع: عنه أيضًا من حديث أبي وائل قال: سمعت ابن مسعود -رضي الله عنه- يقول: كنت مع النبي ﷺ.

الخامس: عن الطحاوي من حديث قابوس عن أبيه قال: انطلق رسول الله ﷺ إلى برار فخط خطًا وأدخلني فيه وقال: لا تبرح حتى أرجع إليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت أسمع أصواتًا ثم جاء، فقلت: أين كنت يا رسول الله ؟ قال: «**أرسلت إلى الجن**» فقلت: ما هذه الأصوات التي سمعت ؟ قال: «**هي أصواتهم حين دعوني وسلموا عليّ**» قال الطحاوي: ما علمنا لأهل الكوفة حديثًا أثبت أن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمعك ماء ؟**» قال: لا، إلا النبيذ في إداوة قال: «**ثمرة طيبة وماء طهور**».

السابع: عن أبي داود من حديث أبي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه.

فإن النبي - عليه السلام - : توضأ به حين لم يجد الماء . وقال أبو يوسف -رحمه الله-: يتيمم ولا يتوضأ به ، وهو رواية عن أبي حنيفة -رحمه الله - ، وبه قال الشافعي -رحمه الله - عملاً بآية التيمم لأنها أقوى ، أو هو منسوخ بها لأنها مدنية ، وليلة الجن كانت مكية .

فإن قلت: هذه الطرق كلها مخالفة لما في «صحيح مسلم» أنه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب .

قلت: التوفيق بينها أنه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وإنما كان بعيداً عنه ، وقد قال بعضهم إن ليلة الجن كانت مرتين ، ففي أول مرة خرج إليهم ولم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم .

ثم بعد ذلك خرج معه ليلة أخرى كما روى ابن أبي حاتم في تفسيره في أول سورة الجن من حديث ابن جريج قال: قال عبد العزيز بن عمر : أما الجن الذين لقوه بنخلة فمن نينوى ، وأما الجن الذين لقوه بمكة فهم من نصيبين .

قال القدوري في« شرح مختصر الكرخي» : وروي كونه يعني ابن مسعود مع النبي ﷺ في خبر أجمع العلماء على العمل به وهو أنه طلب منه ثلاثة أحجار فأتاه بحجرين وروثة ، الحديث ، وقال ابن العربي صحته في البعض استوقفه وبعد عنه عليه السلام ثم عاد إليه فصح أنه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج ، وروى ابن شاهين بسنده عن ابن مسعود أنه قال: كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن ، والإثبات مقدم على النفي .

م: **(فإن النبي عليه السلام توضأ به)** ش: أي بنبيذ التمر م: **(حين لم يجد الماء)** ش: أي الماء المطلق .

م: **(وقال أبو يوسف - رحمه الله - يتيمم ولا يتوضأ به)** ش: أي بالنبيذ م: **(وهو)** ش: أي قول أبي يوسف -رحمه الله - م: **(رواية عن أبي حنيفة - رحمه الله -)** ش: وقد ذكرنا أنه روي عنه ثلاث روايات م: **(وبه)** ش: أي وبقول أبي يوسف - رحمه الله - م: **(قال الشافعي - رحمه الله-)** ش: ومالك وأحمد والطحاوي - رحمهم الله - م: **(عملاً بآية التيمم)** ش: أي عمل أبو يوسف عملاً بآية التيمم فإنها تنقل التطهير من الماء ونبيذ التمر من وجه فيرد الحديث بها م: **(لأنها أقوى)** ش: أي لأنها أقوى من هذا الحديث م: **(أو هو منسوخ بها)** ش: أي أو هو هذا الحديث منسوخ بآية التيمم م: **(لأنها مدنية)** ش: أي لأن آية التيمم نزلت بالمدينة م: **(وليلة الجن كانت مكية)** ش: يعني قضية ليلة الجن التي ورد فيها الحديث المذكور كانت وقعت بمكة .

فإن قلت: نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله : أو هو منسوخ بآية التيمم **قلت:** على هذا رواية رويت عنه أنه يجوز ذلك .

وقال محمد - رحمه الله- يتوضأ به ويتيمم ، لأن في الحديث اضطرابًا وفي التاريخ جهالة ، فوجب الجمع احتياطًا ، قلنا: ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ ،

وقال الأكمل: ذلك جواب أبي يوسف - رحمه الله - خاصة والمشترك بينهما هو قوله : عملاً بآية التيمم . قلت: هذا جواب عن سؤال لصاحب «الدراية» فالأكمل أخذهما منه .

م: (وقال محمد يتوضأ به) ش: أي بالنبيذ م: (ويتيمم) ش: يعني يجمع بينهما احتياطًا م: (لأن في الحديث اضطرابًا) ش: أي مقالاً في ثبوته . قال الأترازي في معنى الاضطراب : بعضهم قالوا بتنجسه وبعضهم قالوا: بعدم تنجسه ، وبعضهم قالوا: كان ابن مسعود - رضي الله عنه - ليلة الجن ، وبعضهم قالوا: لم يكن ، فوقع الشك ، فوجب الضم احتياطًا .

وقال السغناقي : معنى الاضطراب وذلك لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو ابن الحريث روى أنه كان نباذًا روى هذا الحديث ليهون على الناس أمر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشنيع صاحب «الدراية» و«الأكمل»، وقد قلنا إنه روى عنه الأعلام الأثبات والأئمة الثقات ، فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين ردوا منهم .

م: (وفي التاريخ جهالة) ش: فيه نظر لأن أهل السير ذكروا أن قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين، وفي «جامع قاضي خان» : تمسكوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ. قال بعضهم: نسخ ذلك بآية التيمم . وقال بعضهم : لم ينسخ لأنها نزلت في شأن الأسفار والنبيذ يستعمل في المفازات فيما قرب من الأمصار فيجب الجمع احتياطًا. ويحتمل أن تكون ليلة الجن بعد آية التيمم.

قلت: فيه نظر لأن الآية مدنية وليلة الجن مكية اللهم إلا إذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م: (فوجب الجمع) ش: أي بين السؤر والنبيذ م: (احتياطًا) ش: أي لأجل الاحتياط في أمر الدين، قلنا : إشارة إلى الجواب عما قال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - .

م: (قلنا : ليلة الجن كانت غير واحدة) ش: يعني تكررت، وذكر النسفي في تفسيره أن الجن أتوا رسول الله ﷺ دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم م: (فلا يصح دعوى النسخ) ش: قال السروجي : قوله قلنا: ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم أنها كانت بالمدينة أيضًا، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته .

قلت: حفظ شيئًا وغابت عنه أشياء، وقد روى أبو نعيم في كتاب «دلائل النبوة» بإسناده إلى عمرو بن غيلان الثقفي قال : أتيت ابن مسعود - رضي الله عنه - فقلت: حدثت أنك كنت مع رسول الله ﷺ ليلة وفد الجن، فقال : أجل.

قلت : حدثني كيف كان ، قال: إن أهل الصفة أخذ كل رجل منهم رجلاً يعشيه إلا أنا فإنه لم

يأخذني أحد فمر بي رسول الله ﷺ فقال : «من هذا» قلت : أنا ابن مسعود ، فقال : «ما أخذك أحد بعشيك» قلت : لا يا رسول الله ، قال : «فانطلق لعلي أجد لك شيئًا» حتى أتى حجرة أم سلمة -رضي الله عنها- فتركني ودخل إلى أهله ثم خرجت الجارية ، فقالت : يا ابن مسعود إن رسول الله ﷺ لم يجد لك عشاء فارجع إلى مضجعك ، فرجعت إلى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته والتففت بثوبي فلم ألبث إلا قليلاً حتى جاءت الجارية وقالت : أجب رسول الله عليه السلام ، فاتبعتها حتى بلغت مقامي ، فخرج رسول الله ﷺ وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري فقال : «انطلق أنت معي حيث انطلقت» فانطلقنا حتى أتينا بقيع الغرقد، فخط بعصاه خطة ثم قال : «اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك» ثم انطلق يمشي وأنا أنظر إليه حتى إذا كان من حيث لا أراه ، ثارت مثل العجاجة السوداء ففزعت وقلت في نفسي : هذه هوازن مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه ، فهممت أن أسعى إلى البيوت فأستغيث الناس ، فذكرت أن رسول الله ﷺ أوصاني أن لا أبرح وسمعت رسول الله ﷺ يفزعهم بعصاه ويقول : «اجلسوا»، فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا ، فأتاني رسول الله ﷺ فقال : «أنمت» فقلت : لا والله، ولقد فزعت الفزعة الأولى حتى هممت أن آتي البيوت فأستغيث الناس، حتى سمعتك تفزعهم بعصاك ، فقال : لو أنك خرجت من هذه الحلقة لم آمن عليك أن تخطف ، فقال : «فهل رأيت شيئًا منهم»

قلت: رأيت رجالاً سودًا مستفزين عليهم ثياب بيض ، قال : «أولئك وفد جن نصيبين فسألوني الزاد والمتاع ، فمتعتهم بكل عظم حائل أو روثة أو بعرة» فقلت : وما يغني ذلك عنهم ؟ قال : «إنهم لا يجدون عظمًا إلا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم أكل ولا روثة إلا وجدوا فيها حبه الذي كان فيها يوم أكلت ، فلا يستنجي أحدكم بعظم ولا روثة»[1] .

وأخرج أبو نعيم أيضًا عن بقية بن الوليد : حدثني نمير بن يزيد القيني حدثنا أبي حدثنا قحافة بن ربيعة حدثني الزبير بن العوام - رضي الله عنه- قال : صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح في مسجد المدينة ، فلما انصرف قال : «أيكم يتبعني إلى وفد الجن الليلة فأمسك القوم ثلاثًا فمر بي فأخذ بيدي فجعلت أمشي معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها وأفضينا إلى أرض براز فإذا رجال طوال كأنهم الرماح مستثفرين ثيابهم من بين أرجلهم ، فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة»[2] ، ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود، فلا يصح دعواه النسخ يعني وإذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا

(١) «دلائل النبوة» لأبي نعيم (٣٠٨، ٣٠٩) .

(٢) المصدر السابق (٣١١) .

يصح دعواه النسخ. م: (والحديث مشهور) ش: أي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة شتى م: (عملت به الصحابة) ش: مثل علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود، وأما الذي روي عن علي - رضي الله عنه - أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بالنبيذ وضوء من لم يجد الماء.

وأما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر، وعن عكرمة : النبيذ وضوء من لم يجد الماء، وقال إسحاق: حلو أحب إلي من التيمم وجمعهما أحب إليّ، ولهذا الذي ذكرنا، غير أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حتى عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول. فصار موجبًا علمًا استدلاليًا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى وأخبار الرواية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحداً ثم اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور. وقال صاحب «الدراية»: وفي كون الحديث مشهوراً تأمل.

قلت: ليس التأمل إلا في قول من يقول إنه غير مشهور، أفلا يكفي شهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة، وهم أئمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم معمولاً به؟

م: (وبمثله) ش: أي بمثل هذا الحديث (يزاد على الكتاب وتمسكه) ش: أي وتمسك هذا الحديث مبني على الكتاب كما في المطلقة ثلاثًا فإنه يراد الدخول عليه بالحديث المشهور، وقال السروجي: فيه نظر كبير لأن المشهور عندنا ما تلقته الأئمة بالقبول وعملت به.

وقال البزدوي : ما كان من الآحاد ثم انتشر بنقل قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب، وهذا الحديث إن عمل به واحد واثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهوراً.

قلت: قال شيخ الإسلام : شرط كون الخبر مشهوراً أن يكون آحادًا في الأصل بأن يكون الراوي عن النبي ﷺ من مرتبة الآحاد متواتر النقل بأن ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب.

وهذا الحديث كذلك ويعرف بالتأمل ويؤيد ذلك ما روي من فتاوى نجباء الصحابة في زمان أشد فيه باب الوحي. وقال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن» : يستدل بقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ (المائدة : الآية٦) على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين: أحدهما : بقوله : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ عموم في جميع المائعات، لأنه يسمى غاسلاً بها إلا ما قام الدليل فيه، ونبيذ التمر ما شمله العموم.

الثاني: قوله : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ (المائدة : الآية ٦)، فإن ما أباح إلا عند عدم كل جزء من الماء لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطًا بغيره أو منفرداً بنفسه ولا يمنع

وأما الاغتسال به فقد قيل: يجوز عنده اعتبارًا بالوضوء استحسانًا ، وقيل : لا يجوز لأنه فوقه ، والنبيذ المختلف فيه الذي يجوز الوضوء به أن يكون حلوًا رقيقًا يسيل على الأعضاء كالماء ، وما اشتد منها صار حرامًا لا يجوز التوضؤ به وإن غيرته النار فما دام حلوًا فهو على الخلاف ، وإن اشتد فعند أبي حنيفة - رحمه الله - : يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده ، وعند محمد - رحمه الله - لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ،

أحد أن يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب أن لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك أن النبي ﷺ توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم. م: (**وأما الاغتسال به**) ش: أي بنبيذ التمر فكأن هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال : قد ذكرت عن أبي حنيفة - رحمه الله - جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء أم لا فقال: وأما الاغتسال . . . إلخ، ولا نص عن أبي حنيفة في الاغتسال به ولكنهم اختلفوا م: (**فقد قيل : يجوز عنده**) ش: أي عند أبي حنيفة -رحمه الله- م: (**اعتبارًا بالوضوء**) ش: وهو الأصح ، لأن الخصوص عن القياس بالنص ملحق به ما هو في معناه من كل وجه وأشار إلى ذلك م: (**استحسانًا**) ش: أي استحسنه استحسانًا.

م: (**وقد قيل : لا يجوز**) ش: أي الاغتسال به م: (**لأنه فوقه**) ش: أي لأن الاغتسال فوق الوضوء لأن الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به، لأن الجنابة أغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء. وقال في« المبسوط»: الأصح فيه أنه يجوز الاغتسال به، وقال في المفيد: لا يجوز به وهو الأصح.

م: (**والنبيذ المختلف فيه**) ش: أشار به إلى بيان نبيذ م: (**الذي يجوز الوضوء به**) ش: الذي اختلفنا فيه م: (**أن يكون حلوًا رقيقًا يسيل على الأعضاء كالماء**) ش: قد بينا في أول المسألة حقيقة النبيذ وحاصله أنه لا يجوز الوضوء به إلا بشرطين : أحدهما: أن يكون رقيقًا ، والآخر : أن يكون سائلاً كالماء ولا يكون مشتدًا . وشرط آخر : أن لا يكون مسكرًا أشار إليه بقوله: (**وما اشتد منه صار حرامًا لا يجوز التوضؤ به**) ش: أي لا يجوز الوضوء به إجماعًا لأنه صار مسكرًا حرامًا .

م: (**وإن غيرته النار**) ش: وإن غيرت النبيذ النار بأن طبخوه فيها م: (**فما دام حلوًا فهو على هذا الخلاف**) ش: أي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء إجماعًا عند أبي حنيفة -رحمه الله - لأنه لم يخرج عن كونه طهورًا كالماء ، وعند أبي يوسف يتيمم، وعند محمد: يجمع بينهما م: (**وإن اشتد**) ش: أي وإن اشتد النبيذ الذي غيرته النار وصار مسكرًا م: (**فعند أبي حنيفة -رحمه الله - يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده**) ش: يعني شربه حرام عند محمد.

وفي «المفيد» «والمزيد »: الماء الذي ألقي فيه تمرات فصار حلوًا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا ، وإن طبخ أدنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوًا

ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الأنبذة جريًا على قضية القياس.

كان أو مرًا أو مسكرًا، قال: وهو الأصح لأن المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث.

وقال الكرخي: وهو المطبوخ وأدنى طبخه يجوز الوضوء به حلوًا كان أو مسكرًا إلا عند محمد في المسكر. وقال أبو طاهر الدباس: لا يجوز، قال في «المحيط»: وهو الأصح كمرق الباقلاء، وقال المرغيناني والأسبيجابي: منع محمد على أبي يوسف في الزيادات فقال: يجوز التوضؤ به بسؤر الحمار، ولم يرو فيه أثرًا ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الأثر.

قلت: ناقض المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فإنه قال هناك: وإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته.

م: **(ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الأنبذة)** ش: أي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب والتين والحنطة والذرة ونحوها هذا عند عامة العلماء. وقال الأوزاعي: يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها حلوًا كان أو غير حلو، مسكرًا كان أو غير مسكر، نيئًا كان أو مطبوخًا إلا الخمر خاصة. وقال ابن أبي ليلى: يجوز التوضؤ بماء العنب إذا لم يكن مشتدًا كما في التمر.

م: **(جريًا على قضية القياس)** ش: لأن القياس كان يقتضي أن لا يجوز استعمال النبيذ في إزالة الأحداث ولكنه خص بالأثر على خلاف القياس، فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه؛ ولأنه في الحديث علل باسمه وصفته فقال: «تمرة طيبة» وهو من العلل القاصرة، فلما لم يوجد في غيره لم يجز غيره.

قلت: ينبغي أن يجوز التوضؤ بسائر الأنبذة كما قاله الأوزاعي إما بدلالة الأنبذة بالنص، وإما أنه ﷺ نبه على العلة حيث قال: «تمرة طيبة» وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره، فصار كالهرة الطائفة على العلة فيها بقوله: «فإنها من الطوافين والطوافات» قيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى.

فإن قلت: جريًا منصوب بماذا. قلت: الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم والمتعدي أجري وانتصابه على التعليل أي لأجل الجري على قضية القياس، ويجوز أن جريًا بمعنى جاريًا ويكون منصوبًا على الحال والتقدير في الأول: عدم جواز التوضؤ بما سواه من الأنبذة لأجل الجري على قضية القياس، وفي الثاني: حال كونه جاريًا على قضية القياس.

* * *

باب التيمم

م: (باب التيمم)

ش: أي هذا باب في بيان أحكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير : هذا باب التيمم لما يأتي، ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير: خذ أو هاك باب التيمم، وجه المناسبة بين البابين من حيث إن الباب الأول في أحكام المياه ، التي هي الأصل في باب الطهارة ، وهذا الباب في بيان الخلف وحقه أن يكون عقيب الأصل، أو تقول : أنه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى، ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفًا وظيفته التعقيب .

وقال صاحب «الدراية » : ابتدأ بالتيمم تأسيًا بكتاب الله ، وابتدأ بالوضوء لأنه الأعم الأغلب، ثم بالغسل لأنه الأندر، ثم بالآلة التي يحصلان بها وهو الماء المطلق ، ثم بالعوارض التي تعرض عليه من المخالطة طاهر أو نجس، ثم الخلف وهو التيمم .

قلت: قوله : ابتدأ بالتيمم لا وجه له أصلاً إن أراد بالابتداء الابتداء في أول الكتاب فليس كذلك ، وإن أراد به ها هنا فلا وجه له لأنه ليس بابتداء به بل هو ذكر بالتعقيب والصواب ما ذكرنا .

وقوله أيضًا : تأسيًا بكتاب الله ، ليس كذلك لأن المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم، والتأسي لا يكون إلا بذكره هكذا ولا يقال كيف يترك التأسي في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض ، مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر لأنا نقول التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر وخارج المصر حقيقي، وفي المريض حكمي .

ثم اعلم أن أصل التيمم من الأم وهو القصد، يقال : أمه يؤمه أمًا إذا قصده، ويقال: أمّ وتأيّم وتيممّ بمعنى واحد ذكره أبو محمد في «كتاب الراعي» وفي« المحكم»، وأتيمه والتيمم أصله من ذلك لأنه يقصد التراب فيمسح به ، وفي« الجامع »عن الخليل : التيمم يجري مجرى التوضؤ بقوله : تيمم أطيب ما عذب وأسقانا منه ، أي توضأت. وقال الفراء: ولم أسمع يممت بالتخفيف . وفي «المهذب» لأبي منصور: التيمم التعمم، وفي الصحاح : يممت فلانًا أي قصدته . قال الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضًا ... أريد الخير أيهما يليني

أي الخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشيء الذي هو يبتغيني

قلت: اسم الشاعر اللقب العبسي، وقال الشيباني : رجل يمهم يظفر بكلامنا يطلب .

وفي الشرع : التيمم هو القصد إلى استعمال الصعيد في أعضاء مخصوصة على قصدر الطهارة بشرائط مخصوصة ، فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي .

م: (ومن لم يجد الماء وهو مسافر) ش: الواو في مثل هذه المواضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي ، ويجوز أن يكون العطف على ما قبله من الأحكام المتعلقة بالوضوء ، وكلمة من موصولة بمعنى الذي ، وقال بعض من لا خبرة له : إن كلمة من هنا تتضمن معنى الشرط ، فكان ينبغي إدخال الفاء في جوابها ، ولكن المصنف تركه .

قلت: هذا كلام من لا يصرف له ، ولأنه إن من المتضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزومًا نحو من يلزمني ألزمه إلا إذا كان الجزاء ماضيًا فحينئذ لا يظهر فيه الجزم ، وأما إذا كان الجزاء جملة فلابد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر . وقال ابن مالك -رحمه الله- : يجوز في النثر نادرًا .

قوله : وهو المسافر ، جملة اسمية وقعت حالاً ، وقد علم أن الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فلابد فيها من الواو ، وقد تحذف كما في قوله كلمته فوه إلى في .

فإن قلت: لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض مقدم . قلت: قدم ذكره في كتاب الله تطييبًا لقلبه ، ولأن المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد ، والسفر عارض باختياره وقد ذكرناه عن قريب .

م: (أو خارج المصر) ش: يجوز فيه النصب والرفع ، أما النصب على وجوه :

أحدها : أن يكون نصبًا على الحال ، عطفًا على الجملة الحالية التي قبله . قال السغناقي في الآية : لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى : ﴿الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ﴾ (آل عمران : الآية ١٩١) أي مضطجعين على جنوبهم جاز عليه أيضًا . قلت: قيامًا بمعنى قائمين ، وقعودًا بمعنى قاعدين ، فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم إذا قلنا بذلك نظرًا إلى اللفظ . الوجه الثاني: أن يكون مفعولاً فيه تقديره أو في مكان خارج المصر ، كذا قال السغناقي وغيره ، ولكن تحدثه شيء وهو أن لفظة خارج عارض هنا اسم لظاهر البلد وفيما قالوا : اسم لفعل الخروج والأول هو الأولى والأوجه .

وأما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره أو هو خارج المصر فتكون الجملة عطفًا على الجملة السابقة فيكون محلها النصب على الحال ، ثم إن قوله : أو خارج المصر ، ولقول من يقول : إنه لا يجوز إلا للمسافر .

ذكر في «المحيط»، وقال في الناس: من قال: لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر إلا إذا قصد سفرًا صحيحًا، والمعنى: ويجوز لمن هو خارج المصر وإن لم يكن مسافرًا وفيه أيضًا نفي لجواز التيمم في الأمصار سوى المواضع المستثناة وهذا موافق لما ذكره في «شرح الطحاوي» حيث قال: إن التيمم في المصر لا يجوز إلا في ثلاث:

أحدها: إذا خاف من فوت صلاة الجنازة إن توضأ.

والثانية: عند خوف فوت صلاة العيد.

والثالثة: عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال.

وقال الإمام التمرتاشي: من عدم الماء في الحضر لا يجوز له التيمم لأنه نادر، وذكر في «الأسرار» جواز التيمم لعادم الماء في الأمصار.

فإن قلت: فعلى هذا لا يكون قوله أو خارج المصر مبينًا لجواز التيمم في الأمصار، والأقل جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر أو خارجه. م: (وبينه وبين المصر نحو ميل) ش: وفي بعض النسخ الميل بالألف واللام ولا وجه له، أي والحال أن بين خارج المصر وبين المصر ميل يعني قدر ميل. وقال الأترازي: ولو قال بينه وبين الماء مكان وبين المصر لكان أحسن ليشمل الشخص جميعًا المسافر والخارج عن المصر وهذا لأن المعتبر هو الأبعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان في المصر أو غيره.

قلت: إنما يكون ما قاله أحسن لو قال: وبينهما أي وبين المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير إلى الخارج عن المصر وقال: وبين المصر لأن الخارج من المصر إذا عدم الماء فالضرورة غالبًا لا يجد الماء إلا في المصر فذكر المصر ليستلزم الخارج من المصر من غير عكس، ثم الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع، قال محمد بن قدح الشامي: طولها أربعة وعشرون أصبعًا، بعدد حروف لا إله إلا الله، محمد رسول الله، وعرض الأصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن، وزنة الحبة من الشعيرة ستون حبة خردل وهو الذراع الملكي وبه ذرع هارون الرشيد الرق وجعل الفرسخ ثلاثة أميال، والبريد اثنا عشر ميلاً.

وفسر ابن شجاع الميل: بثلاثة آلاف ذراع، وفسر العلوة بثلاثمائة ذراع أي أربعمائة ذراع كذا في «الذخيرة»، وفي «الينابيع»: الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعون وعشرون أصبعًا.

م: (أو أكثر) ش: بالرفع عطف على قوله: ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله: وبينه وبين المصر، ويجوز بالنصب على أن يكون لفظ كان مقدرًا فيه والتقدير أو كان أكثر من الميل.

فإن قلت: أفعل التفضيل لا يستعمل إلا بأحد الأشياء الثلاثة بالإضافة والألف واللام وكلمة من وليس شيء من ذلك ها هنا . قلت: قد يستعمل مجردًا عنها كما في قولك : الله أكبر .

فإن قلت: قوله : أو أكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته . قلت: أجيب عنه بأجوبة :

الأول : أنه للتأكيد لقوله تعالى : ﴿نفخة واحدة﴾ (الحاقة : الآية ١٣) ، لأن معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك قال الأكمل : ورد بأن تخلل العاطف يأباه . قلت: الذي رد هو صاحب «الكافي» .

والوجه الثاني: أن المسافة تعرف بالحرز والظن ، فلو كان في ظنه أن بينه وبين الماء نحو ميل أو أقل لا يجوز حتى يتبين أنه ميل .

قال الأكمل : وفيه نظر لأنه مبني على أنه حرزًا أو ظنًا فمن أين يتحقق ذلك ؟ قلت : معرفة المسافة بالحرز والظن يكون مبني عليه .

الثالث: قال الأترازي : الأصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره بفهم الحكم بالمطابقة . قلت: هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله : ميل ، لأن هذا معناه المطابق ويفهم منه جواز التيمم في هذا المقدار ففي أكثر منه بالطريق الأولى .

الرابع: أنه ذكر رواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله - أن الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان ، وإن لم يكن فميل وفيه نظر لأنه يلزم منه أن يكون أربعة أميال ذهابًا وإيابًا .

الخامس: قال السروجي : يحتمل أن يكون ذلك شكًا من الراوي في قوله : فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف ، وفيه نظر لأنه إنما قيل : ربع ساقها أو ثلثه إشارة إلى أن كل واحد منهما رواية .

والسادس: أن قوله : ميل في الجهات الثلاث ، وقوله : أو أكثر فيما أمامه أو أكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع .

السابع: أن الذي قدره الشرع أربعة أنواع : الأول : أن يمنع الأقل والأكثر كالحدود والصلوات المفروضة والمواريث . الثاني : أن يمنعها لقوله تعالى : ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ (النساء : الآية ٤٠) . الثالث : أن يمنع الأقل لا الأكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة . الرابع : أن يمنع الأكثر لا الأقل كمدة إمهال المرتد ومدة جواز الصلاة على الميت المدفون من غير صلاة ، وما في الكتاب من قبل النوع الثالث ذكره تنبيهًا للناظرين .

م: (يتيمم بالصعيد) ش: خبر المبتدأ عن قوله : من لم يجد ، وجواب المسألة : والصعيد

لقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبًا ﴾ (المائدة: الآية٦) وقوله عليه السلام: التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء

التراب ، قال الجوهري : وقال ثعلب الصعيد وجه الأرض لقوله تعالى : ﴿فتصبح صعيداً زلقًا ﴾ (الكهف : الآية ٤٠) ، والجمع : صعد وصعدات مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده وهو فعيل بمعنى مفعول أو مصعود عليه .

حكاه ابن الأعرابي والخليل وثعلب، وفي «معاني الزجاج» : الصعيد : وجه الأرض ، كان موضع تراب أو لم يكن لأن الصعيد ليس وجه التراب ، وإنما وجه الأرض ترابًا كان أو صخراً لا تراب عليه، وقال: لا أعلم خلافًا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض.

وقال قتادة: الصعيد الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر، وقال ابن دريد : المستوي، وسيأتي الخلاف في هذا الباب .

م: (لقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبًا ﴾ (المائدة : الآية ٦) أشار بهذا إلى أن ثبوت التيمم بالكتاب والسنة. أما الكتاب فهو قوله تعالى : ﴿ فتيمموا صعيداً ﴾ كان نزولها في غزوة المريسيع ، وهي غزوة بني المصطلق حين أقام رسول الله ﷺ والناس معه على التماس عقد عائشة -رضي الله عنها - حين انقطع فأصبحوا على غير ماء.

فأنزل الله تعالى آية التيمم، بحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود، والمريسيع بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف وكسر السين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة . وفي آخره عين مهملة وهو اسم ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة. وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة، وقيل: سنة أربع.

قوله ﴿ طيبًا ﴾ أي طاهراً عند الأكثرين، وقيل: حلالاً. وقال الشافعي: الطيب المنبت الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب ، وسيجيء الكلام فيه مستوفى إن شاء الله تعالى.

وأما السنة فقد أشار إليها بقوله : م: (**وقوله ﷺ : التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء**) ش: وقوله : مجرور لأنه معطوف على قوله تعالى والحديث روي عن أبي هريرة وأبي ذر - رضي الله عنهما .

أما حديث أبي هريرة فرواه البزار في «مسنده» حدثنا مقدم بن محمد المقدمي حدثنا القاسم ابن يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله ، وليمسه**

بشرته»[1] .

وقال البزار : لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه ، ولم نسمعه إلا من مقدم وكان ثقة .

ورواه الطبراني في «معجمه الأوسط» حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة حدثنا مقدم ابن محمد المقدمي به عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال : كان أبو ذر في غنيمة بالمدينة فلما جاء قال له النبي ﷺ : « يا أبا ذر » فسكت فرددها عليه فسكت ، فقال : « يا أبا ذر ثكلتك أمك » قال : إني جنب ، فدعا له الجارية بماء فجاءته به فاستتر براحلته ثم اغتسل ، فقال له النبي ﷺ : « يجزئك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة فإذا وجدته فأمسه جلدك»[2] وقال : لم يروه عن ابن سيرين إلا هشام ولا عن هشام إلا قاسم تفرد به مقدم ، وذكر ابن القطان في كتابه من جهة البزار وقال : إسناده صحيح وهو غريب من حديث أبي هريرة .

وأما حديث أبي ذر - رضي الله عنه - فرواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير »[3] رواه أبو داود ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وفي رواية لأبي داود والترمذي : «طهور المسلم» ، ورواه ابن حبان في صحيحه ، ورواه الحاكم في «مستدركه» ، وقال : حديث حسن صحيح ، ولم يخرجاه ، إذ لم يجدا لعمرو راويًا غير أبي قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه «الوهم والإيهام »لأن فيه عمرو بن بجدان وهو لا يعرف حاله .

قلت: العجب منه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تعريفه بالحديث ، وبجدان بضم الباء الموحدة وسكون الجيم .

وقول المصنف : (التراب طهور المسلم) ، لم يقع بهذا اللفظ إلا في رواية للترمذي ، وفي

---

(١) عزاه الهيثمي للبزار ، وقال : رجاله رجال الصحيح . « المجمع » (١/ ٢٦١) .

قال الزيلعي : ذكره ابن القطان وقال : إسناده صحيح ، وهو غريب من حديث أبي هريرة وهو غريب من حديثه وله علة ، والمشهور حديث «أبي ذر» الذي صححه الترمذي . اهـ. «نصب الراية» (١/ ٢٢١).

(٢) «المعجم الأوسط » (١/ ٧٣) وذكره الهيثمي في «مجمع البحرين» (٤٧٨) ، وقال في المجمع (١/ ٢٦١) «رجاله رجال الصحيح» .

(٣) صحيح : «سنن أبي داود »(٣٢١) ، والترمذي (١٠٧) ، والنسائي (٢١١) ، ورواه ابن حبان (١٩٦/ موارد) ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٧٦) وصححه ووافقه الذهبي .

رواية لأبي داود : «الصعيد طهور».

قوله : (ولو إلى عشر حجج) : أي عشر سنين ، وكذا لفظ حديث أبي هريرة ، والمراد نفس الكثرة لا عشرة بعينها . وتخصيص العشرة لأجل الكثرة لأنه منتهى عدد الآحاد ، ، والمعنى له أن يفعل التيمم مرة بعد مرة أخرى ، وإن بلغت مدة عدم الماء إلى عشر سنين ، وليس معناه أن التيمم دفعة واحدة يكفيه عشر سنين .

قوله : (فإذا لم يجد الماء) المراد به الماء الذي يكفي لرفع الحدث لأن ما دونه يستوي فيه وجوده وعدمه إذ لا تثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم .

فإن قلت« ماء» في قوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ (المائدة : الآية٦) نكرة في سياق النفي فتناول ما يسمى به ماء قليلاً كان أو كثيراً . قلت: الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله : ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ طهوراً محللاً للصلاة وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة .

واعلم أن المراد من الوجود القدرة ، ومعنى الآية : فلم تقدروا على استعماله ، ولفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه .

يقال : الشيء ظفر به ووجده إذا قدر عليه فحملناه على القدرة هاهنا لاعتماد التكليف عليها إلا على الوجوب مطلقًا ألا ترى أن [. . .] الذي إذا تعذر عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضئه يباح له التيمم ، والماء أما وضوء على على الطريق لا يمنع التيمم إلا إذا كان كثيراً يعلم أنه وضع للوضوء والشرب ، والغني والفقير سواء وما وضع للتوضؤ يجوز الشرب منه .

وفي المرغيناني : الماء الذي يحتاج إليه للعطش والخبز وكذا الثمن يحتاج إليه للعطش أو العجين تيمم معه ولاتخاذ المرقة لا يتيمم ، لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش والخبز ، وكذا الثمن الذي يحتاج إليه للزاد يتيمم معه بمنزلة ماء العطش ، وعطش رفيقه كعطش نفسه ، وعطش دابته وكلبه كذلك .

م: (والميل هو المختار في المقدار) ش: أي في مقدار بعد الماء وجه كونه مختاراً أن المسافة القريبة جداً مانعة من جواز التيمم والبعد يجوزه له ، فقدر البعيد بالميل لإلحاق الحرج إلى وصول الماء ، وفيه احتراز عن غيره من الأقوال ، وعند محمد : شرطه أن يكون بينه وبين المصر ميلان . وعن أبي يوسف : لو ذهب إليه وتوضأ به وتذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا أحسن جداً . وقيل : إذا كان نائيًا عن بصره .

لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة، والمعتبر المسافة دون خوف الفوت ؛ لأن التفريط يأتي من قبله، ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض فخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ، ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء

واختلفوا في النائي ، قيل : قطع ميل ، وعن محمد : قطع ميلين ، وقيل : فرسخ ، وقيل : جواز قصر الصلاة ، وقيل : عدم سماع الأذان . وقيل : عدم سماع أصوات الناس ، وقيل : لو نودي من أقصى المصر لا يسمع . وفي « البدائع » إن ذهب إليه لا ينقطع عند جلبة الغير ويحسن أصواتهم وأصوات دراء فهو قريب . وقيل : إن كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب .

قال قاضي خان : وأكثر المشايخ عليه ، وكذا ذكره الكرخي .

وأقرب الأقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلاً ، وعن محمد : يبلغ ، وقال زفر : إن خشي فوت الوقت يجوز ، وإن كان قريبًا .

فإن قلت: النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييدها بالرأي . قلت: المسافة القريبة غير مانعة بالإجماع ، والبعيدة غير مانعة بالإجماع ، فجعلنا الفاصل بينهما الميل ، أشار إليه بقوله م: (لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة) ش: أي لأن المكلف يلحقه الحرج وهو مدفوع شرعًا. وقال الأترازي : فلو قال بإبانة الماء لكان أولى وتكلمنا فيه عند قوله : «بينه وبين المصر» .

م: (والمعتبر المسافة) ش: أي الاعتبار في جواز التيمم كون الماء إلى الماء م: (دون خوف الفوت) ش: أي وقت الصلاة . وقال الأترازي : هذا يحتاج إلى قيد آخر بأن يقال : دون خوف الفوت إذا كان إلى خلف ، لأنه إذا خاف الفوت لا إلى خلف يكون خوف الفوت معتبرًا كما في صلاة العيد والجنازة حتى يحتاج إلى التيمم .

قلت: لا يحتاج إلى ذلك لأنه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلاً وفيه احتراز عن قول زفر، فإن عنده يجوز التيمم إذا خاف لفوت الوقت ، وإن كان الماء قريبًا أقل من ميل هو يقول لإطلاق الآية . وأشار المصنف إلى دليلنا بقوله : م: (لأن التفريط) ش: أي التقصير م: (يأتي من قبله) ش: أي من تأخيره الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبًا منه .

م: (ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض) ش: إلا ها هنا بمعنى لكن ، وفي كل موضع شأنه هذا م: (فيخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) ش: واشتداد المرض تارة يكون بالتحريك كالمبطون ومن به العرق المديني ، وتارة يكون باستعمال الماء بالجدري والحصبة م: (لما تلونا) ش: أراد به قوله : ﴿وإن كنتم مرضى ﴾ (المائدة : الآية ٦) م: (ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) ش: أي لأن الضرر الحاصل له عندي خوفه من زيادة المرض إذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع بأكثر من ثمنه ، فإذا كان الحرج مدفوعًا عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه

وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال، واعتبر الشافعي - رحمه الله - خوف التلف وهو مردود بظاهر النص.

عند الخوف من زيادة المرض أولى وأجدر لأن النفس أعز من المال.

م: **(وذلك)** ش: إشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء م: **(يبيح التيمم فهذا أولى)** ش: هذا إشارة لما ذكرنا من زيادة المرض.

م: **(ولا فرق)** ش: في المرض م: **(بين أن يشتد مرضه بالتحريك)** ش: كالمبطون كما ذكرنا م: **(أو بالاستعمال)** ش: أي باستعمال الماء كالجدري.

م: **(واعتبر الشافعي - رحمه الله - خوف التلف)** ش: أي تلف نفسه أو عضوه، وهذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد للشافعي - رحمه الله -، وقوله القديم مثل قولنا في «شرح الوجيز»، أما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطء البرء فقد ذكر فيه ثلاثة طرق: أحدها: أن في جواز التيمم قولان: أحدهما المنع وهو قول أحمد، وأظهرهما الجواز، وهوقول الإصطخري وعامة أصحابه وهو قول مالك وأبي حنيفة. وفي «الحلية» وهو الأصح قال: إن كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرراً كالصداع والحمى لا يجوز له التيمم.

وقال داود: يجوز، ويحكى عن مالك، وعطاء، والحسن البصري، أنه لا يجوز للمريض إلا عند عدم الماء ولو خاف من استعمال الماء شيئًا في المحل قال أبو العباس: لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي.

وقال غيرهما: إن كانت الشين كأثر الجدري والحراقة ليس له التيمم، وإن كان يؤمن من خلفه ويؤذي من وجهه كثيراً فيه قولان. والثاني من الطرق أنه لا يجوز قطعًا. والثالث: أنه يجوز قطعًا.

وأجمعوا على أنه لو خاف على نفسه الهلاك أو على عضوه ومنفعته يباح له التيمم. وحكى صاحب «الحاوي» في خوف أحدهما فيه قولان كما في زيادة المرض وأصحهما يقطع بالجواز كما قال الجمهور.

وقال إمام الحرمين عن العراقيين أنهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضاً مخوفًا قولين، وهذا النقل عنهم مشكل، فإن الموجود في كتبهم كلها القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف، وقد أشار الشافعي أيضًا إلى الإنكار على إمام الحرمين في هذا النقل.

م: **(وهو)** ش: أي قول الشافعي م: **(مردود بظاهر النص)** ش: وهو قوله: **﴿وإن كنتم مرضى﴾** (المائدة: الآية ٦)، فإنه أباح التيمم بكل مرض من غير فصل وهذا الرد لا يستقيم إلا على أحد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور.

ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا ، ولو كان في المصر فكذلك يتيمم عند أبي حنيفة خلافًا لهما ،

فإن قلت: كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه . **قلت:** بسياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ (المائدة: الآية٦) فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها.

فإن قلت: لا نسلم إطلاق النص لتقييده بالعدم .

قلت: العدم شرط في حق المسافر دون المريض .

م: (ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد) ش: كلمته الأولى مكسورة والثانية مفتوحة، في محل النصب على أنه مفعول لقوله «خاف »ثم إنه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث . قال في «الأسرار» : إنهما سواء على قول أبي حنيفة . وذكر قاضي خان : ثم الجنب الصحيح في المصر إذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قوله : وأما المسافر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق، وأما المحدث في المصر فاختلفوا فيه على قول أبي حنيفة في المحدث، اختلاف الرواية يجوزه شيخ الإسلام ، ولم يجوزه الحلواني. وقال صاحب «الدراية» عنه أنه قال : مشايخنا في ديارنا لا يجوزون للمقيم أن يتيمم بالاتفاق لأن في عرف ديارنا أجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه أن يدخل الحمام ويغتسل ويعتذر بالعسرة .

م: (أو يمرضه) ش: عطف على قوله : «أن يقتله البرد »وهو مرفوع لأنه فاعل لقوله: أن «يقتله» وهو من الأمراض أي يمرضه البرد م: (يتيمم) ش: جواب لرد هو جواب المسألة.

م: (وهذا) ش: إشارة إلى جواز التيمم م: (إذا كان) ش: أي الذي يريد به التيمم لأجل الخوف من استعمال الماء من الموت أو المرض م: (خارج المصر لما بينا) ش: أراد به قوله لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر.

م: (ولو كان) ش: أي لو كان الجنب الخائف من المرض أو القتل م: (في المصر فكذلك يتيمم عند أبي حنيفة خلافًا لهما) ش: أي لأبي يوسف ومحمد، وذكر في «قاضي خان » الجنب الصحيح في المصر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم جميعًا .

وأما المحدث في المصر إذا خاف الهلاك من التوضؤ اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة ، والصحيح : أنه لا يباح له التيمم بالاتفاق، وإن كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين حرًا أو امرأة جاز له التيمم في قول أبي حنيفة، وعندهما : لا يجوز وإن كان المعين مملوكًا اختلف المشايخ على قوله ، وقيل: إن كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق، وبأجر يتيمم عنده قل أو كثر، وقالا بربع درهم .

هما يقولان إن تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر ، وله أن العجز ثابت حقيقة فلابد من اعتباره .

م: (هما) ش: أي أبو يوسف ومحمد م: (يقولان إن تحقق هذه الحالة) ش: أي العجز م: (نادر في المصر فلا يعتبر) ش: لأن الغالب فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر .

م: (وله) ش: أي ولأبي حنيفة م: (أن العجز ثابت حقيقة) ش: إذ الغرض خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما م: (فلابد من اعتباره) ش: ولو كان نادراً في المصر إذا تحقق فلابد أن يجب الخروج عند عهدته ولهذا لو عدم الماء في المصر يتيمم ولو كان نادراً كما لو عدم في البرد، ولهما نظائر على هذا الخلاف منها إذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ، ومنها إذا كان على فراش نجس، ولا يمكنه التحول إلى مكان طاهر ثم وجد من يحوله . ومنها الأعمى إذا وجد قائداً يقوده إلى الجمعة والحج .

واتفقوا على أنه إذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلي قاعداً، والمقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج ولا حضور الجماعة . وقيل : الكل على الخلاف .

فروع: المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وأمته عند عدم الماء وعليه عامة العلماء ، يروى ذلك عن ابن عباس، وجابر، وزيد ، وإسحاق ، وقتادة ، والثوري، والأوزاعي والشافعي، وأحمد، وإسحاق ، وابن المنذر .

وعن علي، وابن مسعود : يمنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ، ومثله عن ابن عمر ، والزهري. وقال مالك : لا أحب له أن يصيب امرأته إلا ومعه ماء، عن عطاء إن كان بينه وبين الماء ثلاثة أميال لم يصبها وإن كان أكثر جاز ، وعن أحمد في كراهته وجهان، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء أيجامع زوجته؟ ، قال : «نعم»[1] رواه أحمد وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف .

والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز ، ومعناه : إذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها وفي وجه بيديه لا يصح ، وهو قول الجمهور من أهل العلم ، خلافًا لأحمد وأصحابه في إعادة صلاته ، ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها ،لكن ينبغي له أن يمسح موضع النجاسة بتراب تقليداً لها .

ولنا : أن الغسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم . وفي المرغيناني : المرتد

---

(١) عزاه الهيثمي لأحمد ، وقال : «فيه حجاج بن أرطاة ، وفيه ضعف ، ولا يتعمد الكذب » «المجمع» (١/ ٢٦٣).

المسجون تلزمه الإعادة لصلاة التيمم، ولو جاءت قبل خروجه لا يأثم، ولو منع في السفر، وصلى بالتيمم لا يعيد، وفي صلاة الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء، ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح أنه لا تجوز الصلاة به، ولو تيمم لدخول المسجد أو مس المصحف جازت الصلاة به عند أبي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلافه، وعلى هذا التيمم لزيارة القبور وللتعليم لا يصلي به.

وفي «التحفة»: لو تيمم لصلاة الجنازة، أو سجدة التلاوة، أو لقراءة القرآن فجاز له أن يؤدي جميع ما لا يجوز إلا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث لا يعتبر إلا في حقهما لأنهما من أجزاء الصلاة. وفي القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز، ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة، وعن محمد: يصليها بناء على أنها قربة عنده.

جنب، وحائض طهرت، وميت، معهم من الماء ما يكفي أحدهما فصاحب الماء أحق به، وبه قال مالك، وقال بعض الشافعية: يبيعه من الميت، وإن كان الماء لهم لا يجوز استعماله لأجل نصيب الميت. وفي «المحيط»: وينبغي أن يصرفا نصيبهما إلى الميت ويتيمما وإن كان مباحًا فالجنب أولى به، وتتيمم المرأة وييمم الميت، وتقتدي المرأة بالرجل.

وقال أحمد: الحائض أولى به لأجل حق زوجها في الوطء، وإن كان معهم محدث فكذلك. وقال المرغيناني وقيل: الميت أولى، والأول أصح. وفي «البدائع»: المحبوس في المصر عنده تراب طاهر يصلي يتيمم ويعيد. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يصلي، وهو قول زفر، وعن أبي يوسف: يصلي ولا يعيد كالمريض والمحبوس، وإذا لم يجد ماء، ولا ترابًا نظيفًا فإنه لا يصلي عند أبي حنيفة، وعامة الروايات عن محمد.

وقال أصبغ من المالكية: لا يصلي وإن خرج الوقت إلا بوضوء أو تيمم. وقال أبو يوسف: يصلي بالماء ويعيد، وبه قال محمد في رواية أبي سليمان. وقال بعض المشايخ: إنما يصلي بالإيماء إذا كان المكان رطبًا وإن كان يابسًا يصلي بالركوع والسجود، والصحيح عنه أنه يؤدي كيف ما كان، ومذهب عمر، وابن مسعود -رضي الله عنهما- أن من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال، وفي «المحيط» دل عليه أن الصلاة بغير طهارة، أو إلى غير القبلة، أو في ثوب نجس متعمدًا يكفر، والصحيح أنه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيهما.

متيمم يصلي، قال له يهودي: خذ هذا الماء يمضي في صلاته لأنه مستهزىء به، فإن أعطاه بعدها أعاد.

م: (والتيمم ضربتان) ش: وبه قال الشافعي في الجديد، والثوري، والنخعي، والحسن وابن

نافع، والليث، والأوزاعي، وابن الحكم، وإسماعيل القاضي، وهو قول ابن عمر، ومالك في «المدونة» وقال مالك وأحمد: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الرسغين، والرسغ مفصل الكف وأحد طرفيه كوع، ويقال: كاع أيضًا كياع وكوع يلي الإبهام والآخر له كرسوغ يلي الخنصر.

وقال ابن أبي ليلى، وابن حي: ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه. وقال ابن سيرين: ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعًا، وعنه: ضربة ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين. وعن الزهري إلى المناكب، ويروى عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -، وروى أبو داود أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه[1] قال ابن عطية: لم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت.

وفي قواعد ابن رشد روي عن مالك الاستحباب إلى ثلاث والفرض اثنان. وفي «شرح الأحكام» لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء: يضرب أربع: ضربتان للوجه وضربتان للذراعين، وقال ابن بزيزة: وليس له أصل في السنة. قال أبو عمر: قال الأوزاعي: التيمم ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى الكوعين، والفرض عند مالك إلى الكوعين والاختيار إلى المرفقين، وروي عن الأوزاعي وهو الأشهر قوله: التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه إلى الكوعين، والفرض هو قول عطاء والشعبي في رواية، وبه قال أحمد وإسحاق والطوسي، وفي «المغني» لابن قدامة المسنون عن أحمد التيمم بضربة واحدة، فإن تيمم بضربتين جاز.

وقال القاضي: الإجزاء يحصل بضربة واحدة، والكمال بضربتين. وقال الأكمل: قيل في قوله ضربتان إشارة إلى أن نفس الضرب داخل في التيمم، فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم، وكان كمن أحدث في خلال الوضوء. وذكر الأسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله.

قلت: قوله: قيل: قائله السغناقي. وقال الأترازي عند قوله والتيمم ضربتان: والمقصود من الضرب أن يدخل الغبار في خلال الأصابع تحقيقًا بمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وإنما قلنا هذا لأن الوضع كاف وإن لم يوجد الضرب، وما قيل إنما اختار لفظ الضرب لأن الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر، لأن الله تعالى لم يقيده بالضرب في قوله: ﴿ فتيمموا ﴾ وكذا سائر الآثار كقوله: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج» وقوله: «جعلت لي الأرض مسجدًا» وقوله:

(١) شاذ: رواه أبو داود (٣٢٢)، والنسائي (١١)، وابن ماجة (١٢٥) أخرجوه من حديث «ابن أبزى عن عمر» يحكي القصة «عمار» !!.

....

«عليكم بالصعيد» إلا أن في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الآثار بلفظ الضرب.

قلت: في نظره نظر لأن استدلاله على ذلك بالآية والأحاديث الثلاثة غير صحيح لأنها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته، وكيفيته بأحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب، منها في حديث عمار - رضي الله عنه - أخرجه البخاري ومسلم وفيه: ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة، وفي رواية أخرى: فقال عليه السلام: «إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض».

ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم في «مستدركه» والدارقطني في «سننه» قال: قال رسول الله ﷺ: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»[1] وله طريقان آخران في أحدهما: تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بيدينا على الصعيد وفي الآخر أن النبي عليه السلام قال: «في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين».

ومنها حديث جابر رواه الحاكم في «المستدرك» عنه عن النبي ﷺ قال: «ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين»[2]. وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

ومنها حديث عائشة - رضي الله عنها - رواه البزار في «مسنده» أن النبي عليه السلام قال: «في التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»[3].

ومنها حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أخرجه أبو داود عنه عن عمار بن ياسر قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء فأمرنا فضربنا واحدة[4].

ومنها: حديث أبي موسى الأشعري أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وفيه: «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا وضرب بيديه على الأرض»، ولحديث عمار طرق كثيرة وفيها لفظ الضرب، ومن جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه.

ومنها: حديث أبي أمامة أخرجه الطبراني - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «التيمم

---

(١) الصحيح وقفه على ابن عمر: رواه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٨٧، ١٨٨)، والدارقطني (١/ ١٨٠، ١٨١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٧٩)، قال الدارقطني: «هكذا رفعه علي بن ظبيان، ووقفه يحيى القطان، وهشيم وغيرهما وهو الصواب».

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٨٠)، وصححه ووافقه الذهبي، ورواه الدارقطني (١/ ١٨١) وقال: «رجاله ثقات، والصواب وقفه» اهـ.

(٣) ضعفوه: راجع «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٣)، والكامل في الضعفاء (٢/ ٤٤٢)، ونقل الحافظ الزيلعي قول البزار: لا نعلمه يروى عن عائشة إلا من هذا الوجه». «نصب الراية» (١/ ٢٢٣).

(٤) الحديث معلول: راجع «الدراية» للحافظ ابن حجر (٦٨).

يمسح بإحداهما ، وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين ، لقوله عليه السلام : التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين ،

ضربتان ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين»[1] .

ومنها : حديث الأسلع خادم النبي ﷺ وفيه ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الأرض[2] .

وأخرج الطحاوي من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- بأربع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب ، وأخرج عن الحسن أنه قال : ضربة للوجه والكفين ، وضربة للذراعين إلى المرفقين . وأخرج عن سالم أنه ضرب بيديه على الأرض حين سأله أيوب عن التيمم ، وأخرج الشعبي عن النبي -عليه السلام- أنه قال : «التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» . فإذا كان الأمر هكذا فكيف يقول الأترازي وفي بعضها جاء لفظ الضرب ، ولا يقال لمثله الآثار جاءت بلفظ الضرب ، ولو اطلع على ذلك لم يقل هكذا ، .

وقوله : وما قيل ، قائله تاج الشريعة -رحمه الله .

م: (يمسح بإحداهما وجهه) ش: أي يمسح المتيمم بإحدى الضربتين وجهه م: (وبالأخرى) ش: أي ويمسح بالضربة الأخرى م: (يديه إلى المرفقين) ش: أي مع المرفقين ، وقال الأكمل : فيه نفي لقول الزهري فإنه يمسح إلى الآباط ، وهو رواية عن مالك نفي لرواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه إلى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما .

قلت: أخذ هذا من «معراج الدراية» ، وهذا ليس قول الزهري وحده ، بل هو قوله وقول الأوزاعي ، والأعمش ، وقول قديم للشافعي ، ثم قال : وهو مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ولم يبين مخرجه .

م: (لقوله عليه السلام : التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين) ش: إلى المرفقين ، روى هذا الحديث عبد الله بن عمر ، وجابر ، وعائشة -رضي الله عنهم- ، وقد ذكرنا جميعها عن قريب .

وقال الحاكم في حديث ابن عمر : لا أعلم أحدًا أسنده إلا علي بن ظبيان ، عن عبد الله وهو صدوق ، وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما ، ومالك عن نافع ، وقال الدارقطني : هكذا رفعه علي بن ظبيان وقد وثقه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب ، وكذا قال ابن عدي ،

---

(١) عزاه الهيثمي للطبراني في «الكبير» ، وقال : «فيه جعفر بن الزبير ، قال شعبة : وضع أربعمائة حديث» «المجمع» (١/ ٢٦٢) .

(٢) ضعيف : رواه الدارقطني (١/ ١٧٩) ، والبيهقي في «السنن» (١/ ٢٠٨) .

قلت: ومداره على «الربيع بن بدر» ضعفوه .

وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان فقال أبو داود : ليس بشيء ، وقال النسائي ، وأبو حاتم مثل ذلك . وقال أبو زرعة : واهي الحديث .

قلت: وثقه الحاكم ، وقال : صدوق ، ووقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما ، وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات ، وقال ابن الجوزي فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وتعقبه صاحب الشيخ وقال هذا الكلام لا يقبل منه لأنه لم يبين من تكلم فيه ، وقد روى عنه أبو داود ، وأبو بكر بن أبي عاصم وذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه صرح .

وحديث عائشة رضي الله عنها في حديث [الحريش بن الخريت] قال البخاري فيه نظر وأنا لا أعرف حاله .

قلت: حريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره شين معجمة ، والخريت بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره تاء مثناة من فوق . قال ابن ماكولا : روى عن ابن أبي مليكة وروى عنه حرمي بن عمارة ، ومسلم بن إبراهيم وهذه الأحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول ثلاث ضربات ، وحجة لمن يقول إلى المرفقين وعلى من يقول إلى المناكب .

وقال الخطابي : الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح في القياس .

قلت: لأن الله تعالى أوجب في الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الآية وأسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء ، وإنما ذكر الوجه واليدين لأجل إسقاط العضوين الآخرين إذ لولا ذلك لم يحتج إلى ذكرهما لأنه كان يؤخذ حكمه من الوضوء .

فإن قلت: فقد بين النبي ﷺ حكم اليدين في التيمم ولم يحمله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار -رضي الله عنه -وإن ثبت مسحه ﷺ إلى المرفقين يحمل على الاستحباب إذ لو كان واجبًا لما تركه .

قلت: لعله عبر بالكفين المعهودين في الوضوء .

فإن قلت: وفي لفظ الدارقطني« ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين» يمنع هذا التأويل .

قلت: لم يروه مرفوعًا عن حصين غير إبراهيم بن طهمان وثقه شعبة وزائدة وغيرهما .

م: (وينفض يديه) ش: النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف ، قيل ينفض مرة ، وقيل مرتين . وفي« الزاد» الأحوط أن يضرب بيديه على الأرض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب أخرى فينفضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمر بإبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك .

قال صاحب «الدراية» هكذا حكى ابن عمر وجابر -رضي الله عنهما- تيمم رسول الله ﷺ وعلمه ﷺ الأسلع كذلك .

قلت: حديث ابن عمر رواه أبو داود وفيه ضرب يديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب أخرى فمسح ذراعيه . . الحديث ، وسنده ضعيف ولابن عمر أحاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب ، وله حديث آخر أخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن أبيه قال« تيممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا بأيدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا أيدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة أخرى الصعيد ثم مسحنا بأيدينا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن»[1] وفيه سليمان بن أبي داود وهو ضعيف .

وحديث جابر -رضي الله عنه -ذكرناه أيضًا .

وحديث الأسلع أخرجه الطبراني في كتابه الكبير بإسناده عن الأسلع رجل من بني الأعرج ابن كعب قال كنت أخدم النبي عليه السلام فقال لي يا أسلع قم فأرني كيف كذا وكذا ، قلت يا رسول الله أصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبريل عليه السلام بالصعيد الطيب قال قم يا أسلع ، قال الراوي ثم رأى الأسلع كيف علمه رسول الله ﷺ التيمم قال: « ضرب رسول الله ﷺ بكفيه الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى أمر على اللحية ثم عادهما إلى الأرض فمسح بكفيه الأرض فدلك إحداهما بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما» .

وأخرجه الطحاوي ، والدارقطني ، والبيهقي وأبو بكر الرقي في «معرفة الصحابة» والحافظ في كتاب الرجال وابن الأثير في كتاب الصحابة وابن حزم في «المحلى »وضعف هذا الحديث .

ثم العجب من صاحب« الدراية» يقال هكذا حكى ابن عمر . . . إلخ فانظر هل يناسب ما في هذه الأحاديث ما ذكره صاحب «الدراية» الذي نقله في الرواية غاية ما في الباب موافقة في

(١) « سنن الدارقطني » (١/ ١٨١) ، «والمستدرك» (١/ ١٨٠) ، وقد تقدم الحديث قريبًا .

الضربتين والنفض ، وأعجب منه ما قال الأكمل وقد حكى ابن عمر وجابر-رضي الله عنهم- تيمم رسول الله ﷺ وكيفيته أن يضرب بيديه الأرض إلى آخر ما ذكره في «الزاد» وذكر صاحب «الينابيع» كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب «الدراية».

وقال بعض مشايخنا : ينبغي أن يضع بطن أصابع يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح بثلاثة أصابع أصغرها ظاهر يده اليمنى إلى المرفق ، ثم يمسح باطنها بالأبهام والمسحة إلى رؤوس الأصابع ، ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك .

وفي : «المحيط» يضرب يديه على الأرض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شيء وإن قل ، وأن يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب يديه على الأرض ثانيًا وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح بأقل من ثلاثة أصابع كمسح الرأس والخفين .

وقال في «الذخيرة» لم يذكر ها هنا أنه يضرب ظاهر كفيه وباطنهما ، وأشار إلى أنه يضرب باطنهما فإنه قال لو ترك المسح علي ظاهر كفه لا يجوز ، فدل على أن الضرب بباطن كفه ، والأصح أنه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الأرض ، ولو تيمم بالكف والأصابع جاز من غير أن يراعى ذلك .

قال أبو يوسف : - سلمه الله - سألت الإمام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد . قال في «البدائع» أقبل بهما وأدبر فمسح بهما وجهه ثم أعاد على الصحيح إلى الصعيد ثم أقبل بهما وأدبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الأخرى ، قيل يفعل ذلك حتى لا يلصق التراب بيديه فيصير مثله ، وفي صلاة الأصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية . وعن أبي يوسف في صلاة الوتر ينفضهما مرتين ،وفي صلاة النوادر أن الغبار إذا لم يدخل بين أصابعه يجب تخليلهما وهذه تحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة يحتاج إلى أربع ضربات وضرب اليدين من وضعهما حتى يدخل التراب بين أصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه .

وذكر في «المبسوط» ويستحب تسمية الله تعالى في أوله كما في الوضوء وفي «قاضي خان» هل يمسح الكف ؟ اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يمسح وضربه على الأرض يكفي . وقال النووي : قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين بضربة أو ضربتين أو ضربات ، وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه ويديه لا يجوز فإن التراب الذي كان على يديه يصير مستعملاً بالمسح على الوجه ، واقتداء

برسول الله ﷺ .

وعن محمد في «النوادر» رجل يرى التيمم إلى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم إلى المرفقين والوتر ثلاثًا لا يعيد ما صلى لأنه مجتهد فيه ، وإن كان فعل ذلك من غير أن يسأل أحدًا ثم سأل فأمر بالثلاث في الوتر وإلى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لأنه غير مجتهد فيه .

م: (بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة) ش: الباء في « بقدر» متعلق بقوله ينفض وأشار بذلك إلى أن النفض لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل إن احتاج إلى الثاني فعل وإلا بمرتين كما روي عن أبي يوسف بل إن تناثر بمرة لا يحتاج إلى الثاني ، لأن المقصود هو أن لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين ، و«المثلة» بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقه وبتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه وتغيره هكذا فسره الأكمل أخذه من «الدراية» . وقال تاج الشريعة : المثلة ما يتمثل فيه في القبح . قال الأترازي نحوه وزاد : وأصلها قطع الأعضاء ويريد الوجه .

قلت: المثلة : اسم لمصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء ، يقال مثلت بالحيوان أمثل مثلاً : إذا قطعت أطرافه وشوهت به ، ومثلت بالعبد إذا جدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئًا من أطرافه ، وهو من باب نصر ينصر ، والعجب من صاحب «الهداية» أنه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثلة إذا ترك النفض .

غاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب إن أخذه بيديه كثيراً وكان التراب رطبًا وتلوث عضو من الأعضاء بالتراب لا يسمى مثلة . قال الأترازي : تسويد الوجه ليس له فضل في المعنى اللغوي نعم إذا سود الوجه يكون تشويهًا ربما يشابه المثلة ، ولو قال صاحب «الهداية» وينفض يديه اتباعًا للسنة لكان أولى ، لو أراد أن يذكر الحكمة فيه لكان يمكن أن يقال إنه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل أثر التراب المستعمل في يديه في الضربة الأولى .

م: (ولابد من الاستيعاب) ش: أشار به يستوعب وجهه ويديه إلى المرفقين وأصله استوعاب قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وأصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئًا قليلاً لم يجزه كما في الوضوء والاستيعاب أن يستوعب وجهه ويديه إلي المرفقين ، وأصل الاستيعاب الإيصال في كل شيء وكذلك الإيعاب من أوعب والثلاثي وعب ، وفي الحديث عن عائشة -رضي الله عنها- كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله ﷺ أي يخرجون أجمعهم في الغزو .

م: (في ظاهر الرواية) ش: واحترز به عما رواه الحسن عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- قال

الأكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الرأس والخف . وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلواني ينبغي أن يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى . قال النووي رحمه الله مذهب الشافعي - رحمه الله - أنه يجب إيصال التراب إلى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه .

قال وعن أبي حنيفة : روايات أحدها كمذهبنا ، قال : وهي التي ذكرها الكرخي في «مختصره» قلت له : إن أراد أنه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح ، وإن أراد به إيصال التراب فليس ذلك مذهبًا له ولا رواية عنه . وقال الثانية إن ترك قدر درهم لم يجزئه ودونه يجزئه وهذه ليس لها أصل في الكتب الأمهات لأصحابنا مثل «المبسوط» و«المحيط» و«الذخيرة» و«شرح مختصر الكرخي» و«البدائع »و«المفيد» ونحوها . وقال [. . .] الرابع ما مع الرابعة : مسح الأكثر يجزئه ثم إنه يجب على الظاهر نزح الخاتم والسوار في حق المرأة .

وقال الأكمل : فإن قيل : قد دل الدليل على أن حقيقة اليد ليست بمرادة فإن الباء إذا دخلت لمحل تعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل ، بأن أجيب الباء صلة كما في قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (سورة البقرة : الآية ١٩٥) فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث . قلت: أصل السؤال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في الجواب أحسن منه وهو أنه قال: إن الاستيعاب ها هنا ثابت بالسنة المشهورة ، فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويرجو بالفرح ، أي يرجوه ، أو بدلالة الكتاب لأنه مجموع خلفًا . قلت: الباء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وإنما هي للتبعيض وكأنه ذكر مثالين أحدهما قوله يضرب بالسيف إشارة إلى أن الباء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء والباء في قوله ويرجو بالقدح إشارة إلى أن الباء فيه صلة كما في آية التيمم فإذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطًا .

وقال الأكمل : وفيه بحث ، كأنه أشار به إلى أن جعل الباء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه ، لأن التيمم خلف عن الوضوء فالباء في آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح فذلك ينبغي أن تكون في التيمم لأن الخلف لا يخالف الأصل .

م: (لقيامه مقام الوضوء) ش: أي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال إنه إضمار قبل الذكر لأن التيمم ذكر في أول الباب . قال الأكمل : الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، ولولا الخليفة لكان المسح إلى المناكب واجبًا عملاً بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ، ولا يلزم آية السرقة لأن النبي ﷺ بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه .

قلت: خلفية التيمم عن الوضوء تظهر في المسح فقط ألا ترى أنه سقط فيه عضوان وبقي

ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والحدث والجنابة فيه سواء،

عضوان فصار التيمم خلفًا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم .

فإن قلت: لما سقط عضوان بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيهما .

قلت: نعم لولا الباء في آية التيمم فإنهم وقوله عملاً بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة .

قلت: إنما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيهما صلة والغرض أنها للتبعيض ، فيهما أما في آية الوضوء فقد تقرر فيما مضى كونها للتبعيض وأما ها هنا فلأن التيمم خلف عنه فلا يخالف أصله .

قوله: ولا يلزم آية السرقة . . . إلخ .

قلت: إنما يلزم ذلك إذا قلنا إن الباء صلة ، وآية السرقة ليست فيها باء فاقتضى قطع اليد من المناكب ، ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه .

م: (ولهذا) ش: أي ولأجل كون الاستيعاب شرطًا م: (قالوا) ش: أي المشايخ م: (يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح) ش: وكذا المرأة تنزع السوار . قوله : « ليتم المسح للوجه واليدين» فإنه اسم للكل ، ويؤيد هذا ما ذكره محمد في «النوادر» أن الغبار إذا لم يدخل بين أصابعه يجب تخليلهما ، وفي «المحيط» لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين أو لم يحرك خاتمه وهو ضيق لا يجوز به .

م: (والحدث والجنابة فيه سواء) ش: أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة ، أما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب ، وأما الكيفية فكما ذكرنا في حق المحدث فكذلك في حق الجنب . وأما الآلة فكما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الأرض فكذلك يجوز للجنب .

قال السغناقي : قال شيخ الإسلام في «المبسوط» وهو قول أصحابنا وعليه العلماء . وقال بعض الناس بأنه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء .

قلت: عن النخعي أن الجنب يؤخر الصلاة حتى يجد الماء . وقال السغناقي المسألة مختلفة بين الصحابة ، روي عن عمر ، وعبد الله بن مسعود -رضي الله عنهما- وعبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- أنهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب .

قلت: لم يبين من أخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» بسنده عنه أنه قال « لا يتيمم الجنب وإن لم يجد

وكذا الحيض والنفاس، لما روي أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال: عليكم بأرضكم .

الماء شهراً » وروى أيضاً بسنده عن ابن مسعود أنه قال : إذا كنت في سفر فأجنبت فلا تصل حتى تجد الماء .

قال النووي في «شرح المهذب» وغيره إجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الأصغر والأكبر الذي هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود وهو المروي عن علي ، وابن عباس ، وعائشة -رضي الله عنهم- ومنشأ الاختلاف فيما بينهم أن قوله تعالى ﴿ أو لامستم النساء﴾ (النساء: الآية٤٣) ، محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب أصحابنا وعامة العلماء إلى الثاني وذهب النافون للجنابة إلى الأول فقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه حتى يلحق به بل هو فوقه .

قلنا أريد بالملامسة الجماع مجازاً لسياق الآية ، فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ، ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط﴾(النساء: الآية٤٣) ، فيحمل ﴿لامستم ﴾على الحدث الأكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوران في آية البدل كما ذكرنا في آية الوضوء ولكن سلمنا أن الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله ﷺ شرعه للجنب أيضاً وهو الحديث الذي ذكره المصنف على ما نبينه إن شاء الله تعالى ، والشافعي أباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة في الآية على المس باليد فيكون قولاً ثالثاً مخالفاً للطائفتين من الصحابة -رضي الله عنهم .

م: (**وكذا الحيض والنفاس**) ش: أي وكذا التيمم في الحيض والنفاس سواء يعني يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والحائض م: (**لما روي أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال ﷺ عليكم بأرضكم**) ش: هذا الحديث رواه أحمد في «مسنده» ، والبيهقي في «سننه» ، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» وأبو يعلى الموصلي في «مسنده» ، والطبراني في «معجمه الأوسط » من حديث أبي هريرة أن ناساً من أهل البادية أتوا النبي ﷺ فقالوا إنا تكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال ﷺ عليكم بالأرض. . . . . . [1] الحديث ، وفي سنده المثنى بن الصباح .

---

(١) ضعيف : وتقدم الإشارة إليه ، وقد اختلف فيه على أكثر من وجه ، راجع «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٢١٦، ٢١٧).

ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ .

قال الإمام أحمد والدارمي : لا يساوي شيئًا ، وقال النسائي متروك الحديث، وفي إسناد أبي يعلى ابن لهيعة وهو ضعيف ، وذكره الأترازي بلفظ أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : إنا نكون بالرمال الأشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع ؟ فقال : «عليكم بالصعيد » .

قلت: ما وقعت على لفظه في كتب الأمهات .

فإن قلت: هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال .

قلت: قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين -رضي الله عنه- أخرجه البخاري وغيره « **أن رسول الله ﷺ رأي رجلا معتزلاً لم يصل في القوم فقال أفلان ما منعك أن تصلي في القوم؟ فقال يا رسول الله ﷺ أصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فإنه يكفيك»**[1] .

قوله: «ولا ماء »أي ولا ماء موجود، أو أجد، أو عندي ونحو ذلك ، وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكأنه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب أو سقي أو غيره لحصله .

قوله: «عليكم بأرضكم»أي افعلوا التيمم بأرضكم ، ولفظ عليكم ها هنا اسم للفعل بمعنى خذوا ويقال عليك زيدًا وزيد . وقال الأترازي : «عليكم بأرضكم »أي باستعمال أرضكم .

قلت: التيمم لا يضاف إلى الأرض بل إلى الفعل .

م: (**ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب، والرمل والحجر والجص**) ش: بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم أيضًا . وقال الجوهري : هو ما يبنى به وهو معرب ، وقال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية ، وفي لغة المصريين الجص يسمى «الجير» بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف ، وفي لغة غيرهم يسمى« كلثًا» وبالفارسي يسمى كج . م: (**والنورة**) ش: قال الجوهري : النورة ما يطلى به وفي« المغرب» همز النورة خطأم: (**والكحل والزرنيخ**) ش: بكسر الزاء الكبريت والتوتياء والزاجات والطين الأحمر والأبيض والأسود والحائط المطين والمجصص والمراد سبخ والملحي الجبلي . وفي« قاضي خان »: لا يصح على الأصح لأنه يذوب وبالماء لا يجوز اتفاقًا ويجوز أيضًا بالياقوت ، والزبرجد ، والزمرد،

---

(١) صحيح : أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» .

وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب والرمل. وقال الشافعي -رحمه الله- : لايجوز إلا بالتراب المنبت ، وهو رواية عن أبي يوسف - رحمه الله - لقوله تعالى : ﴿ فتيمموا صعيداً طيبًا ﴾ أي ترابًا منبتًا قاله ابن عباس - رضي الله عنهما- .

والبلخش والفيروز ، والمرجان، والأرض الهندية والطين الرطب . ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي أن يكون مدقوقًا . وقد منع أبو يوسف في غير المدقوق ذكره في «الذخيرة» ، وفي رواية لا يجوز .

وفي« المحيط» : والخزاف إذا كان من طين خالص يجوز وإن كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الأرض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الأرض وشيء آخر ليس من جنس الأرض . قال الثعلبي : وأجاز أبو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لأنه ليس من أجزاء الأرض بل هو متولد من حيوان في البحر . ونقل القرطبي الإجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الأجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند أبي حنيفة ، وفي« المحيط» لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب إذا كانت الغلبة للتراب . وقال المرغيناني : يجوز بالذهب والفضة والحديد ،والنحاس وما أشبهها ما دامت على الأرض ولم يصنع منه شيء . وقال أبو عمر : وجميع العلماء على أن التيمم بالتراب دون الغبار جائز . وعند مالك يجوز بالتراب، والرمل، والجين والحر والسانح والمطبوخ بالجص والآجر . وقال الثوري والأوزاعي : يجوز كل ما كان على الأرض حتى الشجر والثلج والجمد .ونقل النقاش عن ابن علية، وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وإن إسحاق منعه بالسباخ .

م: (وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا بالتراب والرمل) ش: هذا قوله المرجوع عنه كان يقول أولاً هكذا ثم رجع فقال لا يجوز إلا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه وهو آخر قوله .

م: (وقال الشافعي: لا يجوز إلا بالتراب المنبت) ش: الذي له غبار وبه قال أحمد ، وعن أحمد في رواية في السبخة والرمل أنه يجوز التيمم به ، فإن دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به . وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل، ومن أصحابه من قال لا يجوز به قولاً واحداً ، وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ، ومنهم من قال على قولين أحدهما الجواز والأخر عدمه، المعروف من مذهبه الذي قطع به أصحاب النصوص عليه في« الإمام »لا يجوز إلا بالتراب وفي «الحلية» لا يصح التيمم عندنا إلا بتراب طاهر له غبار تعلق بالوجه واليدين ، وبه قال أحمد وداود عن بعض أصحاب الشافعي لا يصح إلا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال إسحاق .

م: (وهو رواية عن أبي يوسف) ش: أي قول الشافعي رواية عن أبي يوسف وهو قوله المرجوع إليه كما ذكرنا م: (لقوله تعالى ﴿فتيمموا صعيداً طيبًا﴾ أي ترابًا منبتًا قاله ابن عباس - رضي الله عنهما-) ش: الذي قاله عبد الله بن عباس ، رواه البيهقي من جهة قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه

....

عن ابن عباس قال : الصعيد الطيب حرث الأرض ، ورواه من جهة جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس قال أطيب الصعيد حرث الأرض ، وسئل عنه أي الصعيد أطيب؟ قال الحرث لقوله تعالى ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ (الأعراف : الآية ٥٨) .

قلت: الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لأنه غير قائل باشتراط الإنبات في التراب الذي يجوز به التيمم ، وقال في التيمم الإنبات ليس بشرط في الأصح .

فإن قلت: قوله في الأصح يدل على أن الإنبات شرط في غير الأصح ويكون الاستدلال بما روي عن ابن عباس موجهًا قيل يخدش ذلك كون الاستدلال لأبي يوسف والشافعي ، ولم يرو عن أبي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في التأويلات .

وذكر صاحب« الدراية» الاستدلال الصحيح لهما قوله ﷺ «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ، رواه البخاري ومسلم ، وقوله ﷺ«التراب طهور المسلم » .

قلت: هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال لأبي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض لأن اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولأن الأرض كلها جعلت مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً ، وعورض بالرواية الأخرى وهي «وجعلت تربتها لنا طهوراً» .

وأجيب بأن الأصل قد انفرد أبو مالك بها وجميع طرقه «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ولا اعتداد بمن خالف الناس ويمنع كون التربة يراد بها التراب بل كل مكان تراباً ما يكون فيه من التراب أو الرمل أو غير ذلك من جنس تلك الأرض بما يقابل التربة، وبأنه مفهوم اللقب ، وهو ضعيف عند جميع الأصوليين ، قالوا : لم يقل به إلا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع أجزاء الأرض وطهوراً عطف على قوله مسجداً ومعناه وجعلت لي الأرض طهوراً ، وهو أقوى من مفهوم اللقب .

وقال ابن القطان في شرح البخاري : قوله ﷺ «أيما رجل أدركته الصلاة فليصل» دليل على أن المراد الأرض كلها فإنه قد تدركه في أرض رمل أو جص أو غير ذلك كما تدركه في أرض عليها تراب ويجوز أن يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لا أنه يجوز غيره .

فإن قلت: قوله«فليصل» لا يدل على أنه يتيمم ويصلي بل إذا لم يجد تراباً يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه .

قلت: المنع أولاً فإنه لا يصلي بغير طهور عند أبي حنيفة -رضي الله عنه- رواية عن محمد وبأنه تلزمه الإعادة عند من يأمره بالصلاة بغير طهور ولا إعادة ها هنا لوجهين : أحدهما لم

غيـر أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحـديث الذي رويناه ، ولهمـا أن الصعيـد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده ، والطيب يحتمل الطاهر

يذكرها النبي ﷺ فلو وجبت إعادتها لبينها ﷺ . الثاني وجوب الإعادة حكم الطهارة بغير طهور وها هنا الطهور موجود . وجواب آخر أنه قد جاء فعنده طهوره ومسجده ، والحديث يفسر بعضه بعضًا .

م: (غير أن أبا يوسف زاد عليه) ش: أي على التراب الرمل فإنه يجوز عندهما بهما لا غير والضمير في عليه ترجع إلي التراب كما قلنا ، ويجوز أن يرجع إلى الشافعي أي زاد أبو يوسف الرمل على ماذهب إليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه م: (بالحديث الذي رويناه) ش: الباء تعلق بقوله زاد وأراد «بالحديث » هو الذي مضى ذكره وهو أن قومًا جاءوا إلى رسول الله ﷺ ، وكان ينبغي للمصنف أن يقول بالحديث الذي ذكرناه أو نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه .

م: (ولهما) ش: أي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله م: (أن الصعيد اسم لوجه الأرض) ش: قد ذكرنا عند قوله «تيمم بالصعيد »ما قاله أهل اللغة في معنى الصعيد ، والذي قاله المصنف منقول عن الأصمعي ، والخليل ،وثعلب، وابن الأعرابي، والزجاج . وقال في «معاني القرآن »الصعيد وجه الأرض ولا ينافي كان في الوضع تراب أو لم يكن لأن الصعيد ليس التراب إنما هو وجه الأرض ترابًا كان أو صخرًا لا تراب عليه أو غيره ، قال الله تعالى ﴿ فتصبح صعيدًا زلقًا﴾ (الكهف : الآية ٤٠) ، فعلم أن الصعيد يكون زلقًا . وقال الزجاج لا أعلم فيه خلاف أهل اللغة .

وقال قتادة : الصعيد الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر .

م: (سمي به) ش: أي سمي وجه الأرض بالصعيد م: (لصعوده) ش: أي لكونه ما يصعد إليه من باطن الأرض . وقال الأكمل قال المصنف سمي به لصعوده ، وهو إشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل فإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا دليل .

قلت: ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعنى مصعود ، وإذا كان بمعنى فاعل علي ما قاله فيكون بمعنى صاعد ، وليس المراد ذلك ها هنا ، وإن كانوا قالوا إنه يجيء بمعنى فاعل أيضًا ، فالذي قلنا أشار إليه الخليل ، وابن الأعرابي، وثعلب وهم الذين يرجع إليهم في هذا الباب ، ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لأن الصعيد وإن كان مطلقًا فقد قيده بالصفة وهي قوله ﴿طيبًا ﴾ولكن اختلف في أن معناه طاهرًا أو منبتًا على ما نذكره عن قريب .

م: (والطيب يحتمل الطاهر) ش: هذا جواب عما قاله الشافعي أن معنى طيبًا في قوله تعالى ﴿فتيمموا صعيدًا طيبًا ﴾ ترابًا منبتًا ، ثم استدل بنفي الطاهر على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر

فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة ، أو هو مراد بالإجماع ،

الطيب بالمنبت ، تقرير الجواب أن الطيب مشترك بين الطاهر ، والنظيف والحلال ، والمنبت والطيب بمعنى الطاهر ، فإن الطيب في اللغة خلاف الخبيث ، وأما بمعنى النظيف ، فقال أبو إسحاق الطيب النظيف ، وأما بمعنى الحلال فقوله تعالى ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ (البقرة : الآية ١٧٢) وأما بمعنى المنبت فقوله تعالى ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ (الأعراف : الآية ٥٨) ، والأكثر على أنه بمعنى الطاهر ، وقد أريد به الطاهر بالإجماع لأن الطهارة شرط فيه لأن النجس لا يكون طهورًا فإذا أريد به المعنى لا يراد غيره ، لأن المشترك لا عموم له .

م: (فحمل عليه) ش: أي على معنى الطاهر م: (لأنه) ش: أي لأن معنى الطاهر ها هنا م: (أليق بموضع الطهارة) ش: لأنه قال في آخر الآية ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسًا لم يجز التيمم به إجماعًا فعلم أن الإنبات ليس له أثر في هذا الباب .

فإن قلت : الطيب في الآية مقرون بالأرض فيكون الإنبات أليق إذ القرآن يفسر بعضه بعضًا .

قلت: آخر الآية يدل على أن المراد الطاهر لأنه لو كان المراد منبتًا لكان قال موضع قوله ﴿ليطهركم﴾ لتزرعوا ، لأن الإنبات يناسب الزرع .

م: (أو هو مراد بالإجماع) ش: هذا دليل آخر على أن المراد من ﴿ طيبًا ﴾ أن يكون طاهرًا تقريره أنه يحتمل المعاني المذكورة والطاهر مراد بالإجماع كما ذكرنا آنفًا ، فإذا تعين أحد معاني المشترك للإرادة بطل الباقي لأن المشترك لا عموم له .

فإن قلت : الشافعي قائل بعموم المشترك .

قلت : شرط فيه أن لا يمنع الجمع وأن يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة إلى أحد المعاني ، وها هنا لم يتجرد عن القرينة ، على أن المراد الطاهر ثم إن المصنف لم يجب عن قول ابن عباس –رضي الله عنه .

فالجواب: عنه أن المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف الأثر ؟ وأيضًا المنقول عن ابن عباس أطيب الصعيد أرض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لأنه إذا كان أطيب الصعيد دل على أنه غير طيب ، وهو المأمور به ، ثم الاستدلال بهذا الأثر يدل أن لا يجوز التيمم بالسبخية . وذكر النووي أن السبخية هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت ، والتيمم به جائز .

وحديث أبي جهم الأنصاري يرد أيضًا على الشافعي وهو أنه قال أقبل رسول الله ﷺ من بئر جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي ﷺ حتى أقبل إلى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام ، رواه البخاري مسندًا ومسلم تعليقًا . قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية

ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة - رحمه الله - لإطلاق ما تلونا

من حجارة سودة من غير تراب، أو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله ﷺ وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي ﷺ بالجدار [. . .]على الشافعي في اشتراط التراب، وقال المازري قال الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في أبي جهم الصواب أبو جهيم بالتصغير .

م: (ثم لا يشترط أن يكون عليه) ش: أي على الصعيد م: (غبار عند أبي حنيفة-رضي الله عنه-) ش: أي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده، فحينئذ لو تيمم بالحجر الأملس والصخرة الملساء يجوز . وقال الولوالجي إذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها أو على أرض يده ولم يتعلق بيده شيء يجوز عند أبي حنيفة وبه قال مالك .

وعن محمد روايتان لا يجوز بدون الغبار وهو قول أبي يوسف، والشافعي، وأحمد، وداود، وعند عدم الغبار عند أبي يوسف، روايتان. وفي «البدائع» قول أبي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد . وفي «قاضي خان» وعنه يتيمم به ويعيد، ثم إنه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن بثوبه غبار فليتلطخ جسده بالطين حتى جف جاز التيمم عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز إلا أن فيه مثلة .

وفي «الدراية» والتيمم جائز عند أبي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان إلاإذا كان مغلوبًا بالماء ولو أصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويًا التيمم جاز عند أبي حنيفة فذكره في «الوجيز» وفي «صلاة الأصل» لو أصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزئه عن التيمم قالوا تأويله أنه يمسح به وجهه وذراعيه حتى نص على هذا في كتاب «الصلاة» للمعلي فقال هدم حائط أو كال حنطة فأصابه غبار لم يجزئه عن التيمم حتى يمر يديه عليه، وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذه أو ثوب أو حصير أو جدار أو إداوة أو نحوها ذكره النووي في «شرح المهذب» .

وقال العبدري وغيره: كذا لو ضرب يده على حنطة أو شعير للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم على ظهر كلب أو خنزير وشعره يابس جاز عند أبي حنيفة . وفي «البحر» لايجوز بغبار الثوب النجس، إلا إذا وقع التراب بعدما جف الثوب، وعن أصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يجوز وكذا إذا خالط التراب غير الرماد، ولا بشيء من أجزاء الأرض كالدقيق تعتبر فيه الغلبة، والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق، ولو ضرب يده على بشرة أجنبية عليها تراب إن كان كثيرًا يمنع التقاء البشرتين صح تيممه وإلا فلا، قاله القاضي حسين .م: (لإطلاق ماتلونا) ش: وهو قوله تعالى ﴿فتيمموا صعيدًا طيبًا﴾ (النساء: الآية٤٣)، ودليل أبي يوسف في رواية، قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾(النساء : الآية٤٣) أي من التراب وهو كما تراه يوجب المسح بشيء من الأرض لأن كلمة «من» للتبعيض، والجواب أن الضمير في منه يرجع إلى الحدث، ولئن سلمنا أنه يرجع إلى

التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة ، يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ (المائدة : الآية٦) وقال صاحب «الدراية» قيل لا يستقيم هذا الاستدلال لأن المطلق والمقيد إذا وردت في حادثة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق ، وكذا قوله « من لابتداء الغاية» عدول عن حقيقة هذه الكلمة لأنها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تأمل .

قلت: وجه التأمل أن هذا ليس ورود المطلق والمقيد في الآيتين المذكورتين في «النساء» و«المائدة »من قبيل ورودهما في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الأسباب فجرى مجرى المطلق على إطلاقه ولا يحمل على المقيد . وقوله : «لأنها حقيقة للتبعيض مجاز في غيره » غير صحيح لأن الغالب على كلمة من أن تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه . قال الأترازي: وليس قول أبي يوسف والشافعي ، قال الله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ (المائدة: الآية ٦) ، وهذا يدل على أن غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم أنه يدل على ذلك إلا فيما إذا أريد به التبعيض من قوله « منه»أو فيما إذا أريد منه الابتداء فلا ، فإن قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لأنه معنى يحصل في كل جزء من أجزاء الأرض ، إن قلتم بالأول فنعم يلزم ما قلتم إذا سلم لكن لا نسلم أن التبعيض هو المراد .

قلت: هو الذي ذكره لا يوافق دليلاً إلا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب أو لا يجوز ، والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الآن وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه . وقوله « لا نسلم أن التبعيض هو المراد »منع مجرد ويمكن أن يكون للتبعيض لأنه أحد معاني كلمة من .

فإن قلت: علامة كلمة التبعيض أن يسد« بعض» مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- ﴿ حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ (آل عمران: الآية ٩٢).

قلت: لا يتصور ها هنا هذا التقدير فافهم .

م: (وكذا يجوز) ش: أي التيمم م: (بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) ش: بأن نفض ثوبه أو لبده وارتفع فتيمم منه يجوز عندهما ، وبه قال الشافعي . وعند أبي يوسف لا يجوز ، وحكي عن مالك أيضاً وفي «الإيضاح» أن أبا يوسف رجع عن ذلك .

وقال صاحب «الدراية» قوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول أبي يوسف . قلت: ليس الأمر كذلك ، وخلاف أبي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر أبي حنيفة ومحمد، وإنما هذا قيد قيد به لأنه إذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقًا .

لأنه تراب رقيق. والنية فرض في التيمم . وقال زفر - رحمه الله - ليست بفرض ؛ لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ، ولنا أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه، أو جعل طهوراً في حالة مخصوصة .

م: (لانه) ش: أي لأن الغبار م: (تراب رقيق) ش: ألا ترى أن من نفض ثوبه يتأذى جاره بالتراب ، فكلما يجوز بالخشن منه فكذا في الرقيق . وقال أبو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمأمور منه التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة . قلنا : هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهواء ، وفي «المبسوط »واحتج أبو حنيفة ومحمد بحديث عمر - رضي الله عنه- فإنه كان مع أصحابه في سفر فمطروا بالجنابة فأمرهم أن ينفضوا لبودهم وسروجهم فتيمموا بغبارها .

م: (والنية فرض في التيمم) ش: النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز .

م: (وقال زفر: ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء ، فلا يخالفه في وصفه) ش: أي في وصف الوضوء الذي هو الصحة فإن الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفًا للأصل في وصفه ، فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ .

م: (ولنا أنه) ش: أي أن التيمم م: (ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه) ش: أي دون القصد .

فإن قلت: لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة إلى النية .

قلت: مطلق القصد غير مراد بالإجماع ، بل المراد القصد الشرعي وهذا لا يكون إلا بالنية قال الأكمل قيل التيمم يدل على القصد ، والقصد هو النية ، وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فتشترط النية . بخلاف الوضوء فإن الأمر فيه ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية .

قلت: قائل هذا هو الأترازي . ثم قال الأكمل : وفيه نظر ، لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأموراً به أن يكون الآخر شرطًا.

قلت: وفيه نظر أيضًا لأن قصد استعمال التراب هو عين النية لأنه لا يقصد إلا لأحد الأمور الأربعة ، وإلا يلزم أن يكون هاهنا نيتان أحدهما : القصد المأمور به وهو قصد استعمال التراب ، والآخر نية أحد الأمور الأربعة ولم يقل أحد أن التيمم يحتاج إلى نيتين .

م: (او جعل طهوراً) ش: هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم أي وجعل التراب طهوراً م: (في حالة مخصوصة) ش: وهي حالة إرادة الصلاة ، والنية هي الإرادة أيضًا فاشترطت النية فيه

والماء طهور بنفسه على ما مر ، ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ، ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة ، وهو الصحيح من المذهب.

وليس كذلك الماء فإنه بالطبع مطهر فلم تشترط فيه النية وأشار إلى هذا بقوله : م: (**والماء طهور بنفسه**) ش: أي بطبعه فلا يحتاج إلى النية ، بخلاف التراب فإنه ملوث بطبعه فافترقا وقال الأكمل: قوله : والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقديره أن الماء أيضًا في الآية جعل طهورًا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب أن تكون النية فيه شرطًا ، وتقدير الجواب أن الماء طهور بنفسه أي عامل بطبعه فلا يحتاج إلى النية كما في إزالة النجاسة العينية .

قلت: السؤال غير موجه لأنا نقول فيه أن الماء أيضًا في الآية جعل طهورًا في حالة مخصوصة وليس كذلك ، بل الماء مطهر في جميع الحالات وليست طهارته مقتصرة على إرادة الصلاة بخلاف التراب ، فإن طهارته مقتصرة على وقت إرادة الصلاة كما ذكرنا ، وفي الجواب أيضًا نظر ، لأن قياس الوضوء على إزالة النجاسة المعينة غير صحيح لأن الوضوء من باب المأمورات وإزالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا واللواطة ورد المغصوب قبل الطهارة ترك الحدث .

وعورض بأن الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء ، أجيب بأنه ليس طهارة ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحاصل ، وإنما جعل طهارة مجازًا في حق الآخر ، ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا ، وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما مر في باب أحكام المياه .

م: (**ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه**) ش: لأن التيمم طهارة لا يلزمه نية أسبابها كما في الوضوء فلا يشترط التعيين ألا ترى أنه لو توضأ للظهر يجوز أداء العصر به وكذا على العكس .

م: (**ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة**) ش: لأن الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين م: (**وهو الصحيح من المذهب**) ش: أي عدم اشتراط التعيين هو الصحيح من المذهب احترازًا عما روي عن الإمام أبي بكر الرازي - رحمه الله - فإنه كان يقول: يحتاج إلى نية للحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز أحدهما عن الآخر كصلاة الفرض عن النافلة وهو صحيح ، فإن محمد بن سماعة روى عن محمد أن الجنب لو تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة والحاجة إلى النية لتقع طهارة واستباحة الصلاة مثلها وفي الجنابة ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه في أصح الوجهين .

وعن بعض أصحاب أبي حنيفة أنه يرفع الحدث ولابد في استباحة الصلاة في التيمم للفرض عند أصحاب الشافعي ، وهو قول مالك ، وأحمد وهل يفتقر إلى تعيين الفرض من ظهر وعصر

فيه وجهان ففي قول : يباح الفرض بنية صلاة مطلقة أو نافلة ولو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده ، وفي قول: لا يجوز به النفل وبعده يجوز وبه قال مالك وأحمد.

ولو تيمم لمس المصحف أو لقراءة القرآن أو للطواف استباح ما نواه وهل يبيح به النفل فيه وجهان ، ثم اعلم أن المصنف - رحمه الله- لم يجب عن قول زفر لأن الخلف لا يجوز أن يكون مخالفًا لأصله .

والجواب عنه أن الخلف قد فارق الأصل لاختلاف حالهما ألا ترى أن الوضوء يجعل بأربعة أعضاء بخلاف التيمم ومن التكرار في الوضوء دون التيمم .

فإن قلت: لا شك أن التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغي أن يخالف الأصل قطعًا.

قلت: قد بينت لك أنه يخالف الأصل باختلاف الحال ، على أنّا لا نسلم أن التيمم خلف عن الوضوء عند الكل : فإن عند محمد خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة حتى جازت إمامة المتيمم للمتوضئ عندهما خلافًا لما قاله ، وسيجيء تحقيقه في باب الإمامة إن شاء الله تعالى .

واعلم أيضًا أن التيمم رافع للحدث أو مبيح فعندنا رافع للحدث إلى وقت وجود الماء ، وقال أبو بكر الرازي : لا يرفع ، وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل ، والأول المذهب للحديث الذي في «الصحيحين» « وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا » وحديث أنس « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج» .

فإن قلت: معنى الحديثين فإن التراب قائم مقام الطهور في إباحة الصلاة إذ لو كان طهورًا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم أن يغتسل ، والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين - رضي الله عنه- قال : كنا في سفر مع رسول الله ﷺ فصلى بالناس فإذا هو برجل معتزل فقال : «ما منعك أن تصلي» قال : أصابتني جنابة ولا ماء ، قال : « يكفيك الصعيد » ، واشتكى إليه الناس العطش فدعا عليًا وآخر ، فقال : « اذهب فابتغيا الماء » فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فأفرغ من أفواه المزادتين ونودي في الناس فسقى واستقى، وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء ، فقال : « اذهب فأفرغه عليك» .

قلت: ليس في الحديث أنه تيمم ، ويحتمل أنه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم، أو أنه عليه السلام أمره بالاغتسال استحبابًا لا وجوبًا ، وقد روى أبو داود من حديث عمرو بن العاص قال : احتلمت في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت

فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيممًا عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله- . وقال أبو يوسف - رحمه الله- : فهو متيمم ؛ لأنه نوى قربة مقصودة ، بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ؛ لأنه ليس بقربة مقصودة ،

ثم صليت بأصحابي الصبح ثم أخبرت النبي -عليه السلام- فضحك ولم يقل شيئًا[1] ورواه الحاكم [وقال] على شرط الشيخين .

فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبًا لأمره به وفيه حجة على من أمر بإعادة الصلاة التي تصلى بالتيمم ؛ لأنه عليه السلام ، لم يأمره بالإعادة لا صريحًا ولا دلالة ، وغزوة [ذات] السلاسل كانت في جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل واد من وادي القرى بينها وبين المدينة عشر أيام . فقوله : «فأشفقت» : أي خفت .

م: (**فإن تيمم نصراني يريد به**) ش: أي بالتيمم م: (**الإسلام ثم أسلم لم يكن متيممًا**) ش: يعني لا تجوز الصلاة بذلك التيمم م: (**عند أبي حنيفة ومحمد**) ش: وهذه من مسائل « الجامع» ، وشرط فيه كون التيمم للإسلام فلذلك قال المصنف : يريد به الإسلام ، وهو معتبر به ، ولم يشترط في الأصل ، وما في « الجامع » هو الصحيح ، إذ الاختلاف ثابت فيما إذا أراد الإسلام ، وهو بقربه ، وفيما إذا لم يرده أولى أن تصح .

م: (**وقال أبو يوسف : فهو متيمم**) ش: يعني إذا أراد به الصلاة فصلى به .

فإن قلت ها هنا : فإن الأولى في قوله : فإن تيمم نصراني ، والثاني في قوله : فهو متيمم . **قلنا** : ذكرها في الأولى لكون المسألة متفرعة على ما قبلها ، وفي الثاني : كأنها جواب شرط محذوف تقديره قال أبو يوسف : إن تيمم النصراني يريد الإسلام باق على تيممه م: (**لأنه**) ش: أي لأن النصراني م: (**نوى قربة مقصودة**) ش: مع كونها قربة ؛ لأن الإسلام أعظم القرب ، وأما مقصودة فلأنها ليست في ضمن شيء آخر كالشرط ، فإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة . م: (**بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف**) ش: أي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد أو لمس المصحف م: (**لأنه**) ش: أي لأن تيممه لدخول المسجد أو مس المصحف م: (**ليس بقربة مقصودة**) ش: لحصوله في ضمن شيء آخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بأن دخل متوضئًا ثم أحدث ، أو تيمم للسلام ، أو ردّه ، أو للتعليم على الأصح خلافًا لما رواه الحسن عن أبي حنيفة : تيمم لقراءة القرآن على ظهر القلب أو لزيارة القبور أو لدفن الميت أو للأذان فإنه لا يجوز الصلاة

---

(١) «المستدرك» (١/ ١٧٧) ، وصححه على شرطهما ، ووافقه الذهبي وقال : حديث المصريين أصح . وقال النووي في «الخلاصة» : حسن أو صحيح . وقد اختلف في الخبر بما لا يوجب الرد ، راجع تفصيل المسألة في «نصب الراية» (١/ ٢٢٨ ، ٢٢٩) .

ولهما أن التراب ما جعل طهوراً إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ، والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها ، بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة . وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم، فهو متوضئ عندنا ، خلافًا للشافعي - رحمه الله - بناء على اشتراط النية ،

به عند عامة العلماء لأنه ليس بقربة مقصودة ، وفيه خلاف أبي سعيد البلخي حيث قال : تجوز الصلاة به عنده .

م: **(ولهما)** ش: أي لأبي حنيفة ومحمد م: **(أن التراب ما جعل طهوراً إلا في حالة إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ، والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها)** ش: أي بدون الطهارة . قال السغناقي : في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الإسلام في« مبسوطه» بل المقبول في التعليل أن يقال: الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لأنه ليس من أهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال: لا يصح منه التيمم، وعن هذا فرق أبو يوسف بين نية الإسلام ونية الصلاة فقال: يكون في الأول دون الثاني، وقال : لأن الإسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للإسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة ، لأن الصلاة قربة لا تصح من الكافر ، ولا تصح نية الصلاة فجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلته، فبقي التيمم من غير نية فلا يصح .

م: **(بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة)** ش: قيل : هذا مخالف لما ذكر في الأصول حيث قال فيها : إنها قربة غير مقصودة .

قلنا: المراد بكونها مقصودة ها هنا أن لا يجب في ضمن شيء آخر بخلاف التبعية ، بل شرعت ابتداء من غير أن يكون تبعًا لآخر ، والمراد بما ذكر في الأصول أن هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين أو مخالفة المشركين، فلهذا لا يخص إقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها، وحاصل هذا أن المعترض ادعى التناقض، والمجيب نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا .

فإن قلت : يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة .

قلت: الطهارة شرعت للصلاة فكانت نيتها نية إباحة للصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الأصح على ما ذكرنا .

م: **(وإن توضأ)** ش: أي النصراني والحال م: **(لا يريد به الإسلام)** ش: أي المتوضئ الإسلام م: **ثم أسلم فهو متوضئ عندنا)** ش: حتى لو صلى به يجوز م: **(خلافًا للشافعي -رحمه الله -)** ش: فإنه عنده ليس بمتوضئ، وأشار إلى دليل الشافعي بقوله م: **(بناء على اشتراط النية)** ش: فإن النية شرط

فإن تيمم مسلمًا ثم ارتد -والعياذ بالله- ثم أسلم فهو على تيممه . وقال زفر - رحمه الله - : يبطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء

عنده وهو ليس من أهلها ، ويفهم منه أيضًا دليلنا ، لأنه إذا لم تكن النية شرطًا عندنا صح وضوءه وإن لم تعتبر نيته .

م: **(فإن تيمم مسلم ثم ارتد -والعياذ بالله- ثم أسلم فهو على تيممه)** ش: **يعني له أن يصلي بهذا التيمم .**

م: **(وقال زفر : يبطل تيممه)** ش: باعتراض الارتداد م: **(لأن الكفر ينافيه)** ش: **أي ينافي التيمم ابتداء فكذا انتهاء** م: **(فيستوي فيه الابتداء والبقاء)** ش: **أي إذا كان الكفر ينافيه ابتداء فيستوي في هذا** الحكم الابتداء والبقاء .

فإن قلت: الضمير في قوله : «فيه» يرجع إلى ماذا .

قلت: قد أشرت إليه بقولي : «فيستوي في هذا الحكم» ، وقال بعضهم : **أي يستوي في هذا** الأمر المنافي حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الأول في المعنى . وذكر في «الجامع الصغير» للحسامي أن المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فإنه شرع مطهر غير معقول المعنى تعبدًا فينافيه الكفر كسائر العبادات . وفي «المختلف» أنه عبادة فلا يجامع الكفر ، فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور إلا في التيمم المنوي ، لأن غيره وإن كان مفتاحًا للصلاة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فبقي بعد الارتداد على أصله ، والصحيح أن المنافاة بينهما باعتبار عدم الأهلية ، فإن كافرًا لو تيمم لا يصح التيمم مشروعًا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت أن الكفر مناف للتيمم يستوي فيه الابتداء والبقاء . فعلى هذا بطل تيممه عنده نوى أو لم ينو . وفي «الكافي» : ويبطل عنده لأنه عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام إلى أن قيل : فإنه إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده . قلنا : الكلام في المنوي أو في غيره لا خلاف . وقال عبد العزيز : يبعد ما ذكره .

قلت: إن أراد به أنه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لأن هذا لا يصح أصلاً عندنا لعدم شرطه فكيف بقي على الصحة ، وإن أراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو كما قال ، إلا أن ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا أن غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه .

فإن قلت: كان من حقه أن ينعكس الحكم لانعكاس العلة فإنه من حقه أن لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه إلى النية وهذه كالوضوء في ذلك .

قلت: قال شيخ الإسلام : هذه المسألة من زفر رواية منه أن التيمم لا يصح إلا بالنية ، وروي

كالمحرمية في النكاح . ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه ، وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ؛ لأنه خلف عنه فأخذ حكمه ،

عنه أنه يصح بغير النية ، فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء ، فكان عنه روايتان أن التيمم من غير نية يتأدى أم لا .

وجواب آخر : أنه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم أبو حنيفة في المزارعة على رأي من يرى صحتها وإن كان هو لا يرى بجوازها .

م: (**كالمحرمية في النكاح**) ش: بأن كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلاً منهما أبوهما ثم أرضعتهما امرأة أو كانا كبيرين وقد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال: يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء . والأصل أن كل صفة منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء م: (**كالردة والمحرمية في النكاح**) ش: والحدث العمد في الصلاة .

فإن قلت: لو سبقه الحدث في الصلاة لا يعيدها فينبغي أن يفسدها لأنها لا تنعقد به ابتداء .

قلت: ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام : « **من قاء أو رعف في صلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم** » رواه ابن ماجة من حديث عائشة -رضي الله عنها- . م: (**ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً**) ش: يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهراً بذلك التيمم م: (**فاعتراض الكفر عليه**) ش: أي على التيمم م: (**لا ينافيه**) ش: أي لا ينافي كونه طاهرًا، لأن التيمم عند الكفر لا يكون موجودًا حتى بطل لوجود ما ينافيه م: (**كما لو اعترض على الوضوء**) ش: أي كاعتراض الكفر على الوضوء فإنه لا يبطله للبقاء فيه فكذا التيمم م: (**لأنه**) ش: أي لأن التيمم م: (**خلف عنه**) ش: أي عن الوضوء ، ولا شك أن حال الخلف دون حال الأصل ، فكان مبطلاً للأعلى فأولى أن يكون مبطلاً للأدنى بخلاف الصوم والصلاة لأن حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب وهو لا يجامع الكفر ، والتيمم له حكم آخر وراء الثواب وهو الطهارة والكفر يجامعها ، فجاز أن ينفي التيمم بعد هذا الحكم ، فإن السبب يبقى بعد بقاء أحد الحكمين وإن بطل الآخر كما في الثواب والطهارة في الوضوء بعد الارتداد .

م: (**فأخذ حكمه**) ش: أي فأخذ الخلف حكم الأصل ، فالخلف هو التيمم والأصل هو الوضوء ، وقد ذكرنا أن كون التيمم خلفًا عن الوضوء مذهب محمد -رحمه الله .

فإن قلت: الردة تحبط العمل لقوله تعالى : ﴿ **ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله** ﴾ (المائدة : الآية ٥) ووضوءه وتيممه من عمله ، فكيف يبقيان بعد الردة .

قلت: الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء ، فإن الحدث يزول

وينقضه أيضًا رؤية الماء إذا قدر على استعماله ؛ لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب ،

به وإن كان لا يثاب على عمل الوضوء .

م: (**وإنما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء**) ش: أي ابتداء الأمر يعني قبل أن يسلم م: (**لانعدام النية منه**) ش: أي من الكافر ، قوله: وإنما لا يصح . . . إلخ كأنه جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: أنتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذي ارتد ، وقلتم : إن اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء ، وتقدير الجواب أن يقال: إنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها ، قوله : «لانعدام» مصدر من انعدم ولكنهم قالوا : أعدمه فانعدم وهو خطأ فلا يقال ذلك كما لا يقال علمه فانعلم لأن هذا البناء يختص بالفلاح والعدم ليس بفلاح .

م: (**وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء**) ش: النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الأصلي وهو كونه مبيح الصلاة م: (**لأنه**) ش: أي لأن التيمم م: (**خلف عنه**) ش: أي عن الوضوء م: (**فأخذ حكمه**) ش: أي حكم الوضوء في النقض ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف ، فما كان ناقضًا للأقوى كان ناقضًا للأضعف بطريق الأولى .

م: (**وينقضه**) ش: أي ينقض التيمم أيضًا م: (**رؤية الماء**) ش: الكافي حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا ، وهو قول الحسن ، والزهري ، وحماد ، وابن المنذر ، وبه قال مالك . وقال الشافعية في أحد قولي الشافعي : أنه يلزم استعماله ويتيمم به للباقي وبه قال أحمد في الجنابة ، وفي الوضوء له وجهان ، وإسناد النقض إلى رؤية الماء إسناد مجازي لأن الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق ، لكن يظهر عند الرؤية فأضيف إليه مجازًا م: (**إذا قدر**) ش: أي المتيمم م: (**على استعماله**) ش: أي على استعمال الماء م: (**لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب**) ش: أراد بالوجود هو المذكور في القرآن بقوله تعالى : ﴿ **فلم تجدوا ماء** ﴾ وفي قوله ﷺ : «**التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء**» ، وإنما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصفة لأنه لم يرد فيه كلمة الغاية أما في الآية فظاهر .

وأما في الحديث فإن قوله ﷺ : « **ما لم يجد الماء** » ليس غاية للتيمم حيث لم يقل إلى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قوله : اجلس ما دمت جالسًا ، لكن معناهما يتفقان في أن الحكم في ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية .

وقال الأكمل: بل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجسًا بالاستعمال أو تنتهي طهوريته وتبقى الطهارة به .

قلت: هذا القائل هو الخبازي ذكره في حواشيه والجواب أن التراب مطهر مؤقت حكمًا لا

....

حقيقة على معنى أنه لا تزول طهوريته بدون شيء يتصل به فثبتت به الطهارة المؤقتة على صفة التطهير كالماء لما كان مطهرًا حقيقة على معنى أنه لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به فثبتت الطهارة على المائية على أن ما كان ضعيفًا شرط لبقاء ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه ، هذا جواب الخبازي .

وقال صاحب «الدراية» : وفيه تأمل لأن كون التراب مطهرًا مؤقتًا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به مؤقت غير مسلم ، وفي زيادات القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لأن القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف .

وقال حافظ الدين في «المستصفى» : العمل بالحديث مشكل لأنه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان أن التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء ، وجاز أن تكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فإنه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء .

تعديل الجواب أن يقول : الطهورية صفة راجعة إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح ، وهذا الجواب هو الذي ذكره الأكمل عن سؤال الخبازي أخذًا من كلام حافظ الدين . وقال صاحب «الدراية» : مع أن هذا بعض الحديث وتمامه «فإذا وجدت الماء فلتمسه بشرتك» ، كذا في «المصابيح» و«المبسوط» قيل قوله : «فالتمسه بشرتك» وهذا لفظ «المصابيح» لا يدل على انتقاض الوضوء لأن هذا بطريق الاستحباب بدليل أنه ﷺ قال في آخره : «فإن ذلك خير» .

قلت: قد ذكرنا أن هذا الحديث أخرجه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، والحاكم ، والدارقطني من حديث أبي ذر -رضي الله عنه - ولفظ أبي داود : «الصعيد الطيب وضوء لكم ولو إلى عشر سنين ، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك»[1] . وبهذا اللفظ أخرجه النسائي ، وابن حبان .

وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة ولفظه : « الصعيد وضوء لكم ، وإن لم يجد الماء إلى عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير » ، ومن أعجب العجائب أن هؤلاء الشراح أئمة كبار ، فإذا وقع حديث لا يشبعون الكلام فيه من جهة الترجيح ، ومن جهة الألفاظ ، ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب الفقه وليس هذا من شأن المحققين .

وقوله قبل : فلتمسه بشرتك . . إلخ كلام غير صحيح ؛ لأن قوله عليه السلام : وليمسه بشرته ، للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله : «فإن ذلك خير»

---

(١) صحيح : تقدم تخريجه قريبًا .

غير صحيح لأنه ليس معناه أن الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء، لكن الوضوء خير، بل المراد به أن الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾ (الفرقان: الآية ٢٤) مع أنه لا خير ولا حسن لمستقر أصحاب النار ومقيلهم.

ثم اعلم أن وجود الماء الفاضلة عن حاجة المقدور على استعماله ينقض الوضوء وإن كان في الصلاة عندنا، وإليه ذهب الثوري، وأحمد في مختار قوله، واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن أكثر العلماء. وقال مالك والشافعي: لا ينقض وضوءه ويتم صلاته ولا يعيدها في صلاة السفر، وهو رواية عن أحمد وقول داود، وقيل: يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعي أظهرهما أنه أفضل، والثاني: أنه لا يجوز، وعن بعض أصحابه الخروج منها مكروه. وقال الأوزاعي: تصير صلاته نفلاً.

وفي «الحلية»: لو تيمم لشدة البرد في الحضر وجب عليه الإعادة عند وجود الماء الحار وإن كان في السفر ففي وجوبها قولان. وفي «شرح المجمع» صلى بالتيمم في الحضر لإعواز الماء ففي بطلان صلاته عند الشافعي قولان، أحدهما: لا تبطل صلاته، والثاني: تبطل، وفي «المجتبى»: رأى في صلاته سؤر الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو رأى فيها سرابًا فظنه ماء فمشى إليه بطلت صلاته جاوز مكان الصلاة أو لا، ولو رأى ماء فظنه سرابًا فصلى ثم علم بعدها يعيدها، ولو رأى فيها رجلاً في يده ماء فأتم صلاته ثم سأله فأعطاه لا يعيدها. وفي «جامع أبي الحسن» رأى فيها رجلاً معه ماء كثير لا يدري أيعطيه أم لا يتم صلاته ثم يسأله فإن أعطاه أعادها وإلا فلا، وإن أبى ثم أعطي لا يعيد، وكذا العاري لو رأى فيها ثوبًا.

م: (وخائف السبع) ش: كلام إضافي مبتدأ وهو الحيوان المفترس كالأسد، والنمر، والفهد، والدب، والذئب، ونحوها م: (والعدو) ش: سواء كان مسلمًا أو كافرًا، أو قاطع طريق أو لصًا، ونحوه الحريق والحية م: (والعطش) ش: أي وخائف العطش على نفسه أو على رفيقه أو على حيوان معه نحو دابته، وكلبه، وسنوره، وطيره م: (عاجز) ش: مرفوع لأنه خبر المبتدأ أعني قوله: «وخائف السبع» م: (حكمًا) ش: أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لأنه واجد ظاهراً ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر. وفي «التنجيس» و«فتاوى الولوالجي» رجل أراد أن يتوضأ فمنعه إنسان عنه يعيد. قيل: ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة عند زوال ذلك عنه لأن هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس إذا صلى بالتراب في الحبس، فإذا خرج يعيد فكذا هذا.

وفي «شرح الطحاوي»: إذا خاف على نفسه أو ماله يجوز التيمم، وذكر الولوالجي: متيمم

والنائم عند أبي حنيفة- رحمه الله- قادر تقديراً حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه

مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه لخوف على نفسه أو ماله لا ينقض تيممه لأنه غير قادر. وفي« شرح الوجيز »: لو خاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق فله التيمم ،ولو احتاج إلى الماء لعطش رفيقه أو لعطش حيوان محترم جاز له التيمم وفي« المغني» لابن قدامة : أو كان الماء عند جمع فساق فخافت المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم .

م: (والنائم) ش: مرفوع على الابتداء، والمراد النائم الذي ليس بمضطجع ولا مستند في المحل لأنه إذا كان كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسألة ، وكذا المراد النائم سواء كان راكبًا أو ماشيًا وقدموا على الماء وهو متيمم م: (عند أبي حنيفة قادر تقديرًا) ش: أي حكمًا لأنه واجد للماء ظاهرًا ، فإذا كان قادرًا ينقض تيممه عنده لأنه عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذورًا، وقيل: ينبغي أن لا ينقض عند الكل لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل. وقال التمرتاشي: في«زيادات الحلواني» في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر اختلاف . وفي «فتاوى قاضي خان »: لا ينتقض تيمم النائم المار على الماء بالاتفاق. وفي «المجتبى» الأصح أنه لا ينتقض تيممه عند الكل.

قلت: فلذلك لم ينبه المصنف على خلافهما لأن المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقًا .
وقيل : في ستة وعشرين موضعًا للنوم حكم اليقظة هذه المسألة وصائم نائم على قفاه فوقع المطر في فيه أو قطرت ماء في فيه فوصل إلى جوفه فسد صومه ونائمة جامعها زوجها فسد صومها . ومحرم كذلك ، ومحرم نائم حلق إنسان رأسه فعليه الجزاء، ومحرم نائم انقلب على صيد فقتله كذلك ، ونائم مر بعرفات أجزأه. هو قائم وقع صيد عنده كما لو وقع عند يقظان وهو قادر على زكاته . ونائم انقلب على مال فأتلفه يضمن، ونائم وقع على مورثه فقتله على قول البعض أو وقع قائمًا فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان ، ونائم مكثت امرأته عنده في بيت ساعة صحت خلوته، ونائمة رضع صغير من ثديها ثبتت الحرمة . ونائم في صلاته تكلم فسدت. ونائم قرأ فيها أجزأته . ونائم تلا آية السجدة تلزم صاحبه، ونائم أخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة في قول.

وقال شمس الأئمة : يفتي بعدم الوجوب فيها، ونائم يكلم من حلف أنه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث في الأصح، ونائمة مسها مطلقها صار مراجعًا، ونائم قبلته بشهوة يثبت حرمة المصاهرة إذا علم بفعلها، ونائم يومين وليلتين يجب القضاء. ونائم احتلم في صلاته وجب الغسل ولا يمكن البناء، ونائمان عقد بينهما يصح على قول ونائم أخبر أنك تلوت آية السجدة وجب على السامع وعليه السجدة في قول والأصح أنها لا تجب .

عنده، والمراد ماء يكفي للوضوء ؛ لأنه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ،

م: (والمراد) ش: أي المراد من قوله« وينقضه أيضًا رؤية الماء»، م: (ماء يكفي للوضوء) ش: لأن الذي لا يكفي في حكم العدم ، وفي هذه العبارة يجوز وجهان أحدهما : أن يكون كلمة ما في قوله «ما يكفي » موصولة . والمعنى : والمراد الماء الذي يكفي الوضوء.

والثاني: أن يكون التقدير والمراد ماء بالمد والهمزة .

وقوله : «يكفي» في الوجه الأول : صلة وفي الثاني صفة ، وقال الأكمل : قوله والمراد ما يكفي يعني الماء الذي يمر عليه النائم ، قلت: تقييده بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان مارًا نائمًا أو يقظان مارًا أو مقيمًا أو مسافرًا، سائرًا أو نازلاً في موضع وذلك لأن المصنف بين المراد من قوله وينقضه أيضًا رؤية الماء الذي في أي حال كان إذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الأكمل أن قوله : «والمراد ما يكفي» يرجع إلى قوله «والنائم » عند أبي حنيفة قادر تقديرًا وليس كذلك، بل المراد ما قلنا يشمل الكل .

م: (لأنه) ش: أي لأن الشأن م: (لا معتبر بما دونه) ش: أي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء م: (ابتداء) ش: أي في ابتداء الأمر أراد أنه إذا أراد أن يصلي فلم يجد ماء يكفي للوضوء يتيمم لأنه لا اعتبار له لذلك م: (فكذا انتهاء) ش: أي فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالة الانتهاء، أراد أنه إذا كان متيممًا فرأى ماء لا يكفي للوضوء فإنه على تيممه لأنه في حكم العدم، وأراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبرًا بالابتداء وهذا بناء على الخلاف .

وفي أن المحدث والجنب إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله؟ فالأصح عند الشافعي وجوب استعماله بالتيمم بعده وهو أقوى الروايتين عن أحمد وداود، وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري، ومعمر بن راشد . وفي القول الآخر للشافعي : عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ، ومذهب مالك والثوري ، والأوزاعي ، وابن المنذر، والزهري ، وحماد. وقال البغوي : وهو قول أكثر العلماء .

ودليل الشافعي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله عليه السلام قال: «وما أمرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم » رواه البخاري ومسلم ، وقول الله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ (المائدة : الآية ٦) ، وهو نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير والكثير كالعاري إذا وجد ثوبًا يستر بعض عورته فإنه يلزمه ستر ذلك القدر، وكذا إذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر ، فينبغي أن يجب في النجاسة الحكمية أيضًا .

قلنا : نحن نقول لموجب الآية أيضًا إذ المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لأن الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله : ﴿ فلم تجدوا ماء﴾ (المائدة : الآية٦) أي طهورًا محللاً للصلاة

ولا يتيمم إلا بصعيد طاهر لأن الطيب أريد به الطاهر في النص ، ولأنه آلة التطهير فلابد من طهارته في نفسه كالماء، ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى

باستعماله في هذه الأعضاء، وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة باستعمال هذه الماء لم يثبت شيء من الحل، فإنه موقوف على الكمال فإن الحكم والعلة غسل جميع الأعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة، لأن المزال أمر حسي فاعتبر الزوال حسًا لا حكمًا فثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه، وأما ها هنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة ؛ لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو الكافي للوضوء أو الغسل ، ولأن استعمال قطرة أو قطرتين في الماء في بدن الجنب بعدها عبثًا، والنكرة وإن كانت تعم في النفي لكن لا يمكن إجراؤه على العموم إذ وجود ما يحتاج إليه العطش غير مراد فيراد به أخص الخصوص ، ولأنه عجز عن بعض الأصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئًا، وهو الجواب عن قوله عليه السلام: «فأتوا منه ما استطعتم» ولا يلزم إذا غسل لبعض الأعضاء ثم انصب الماء، ومن اعتدت بحيضة ثم ارتفع حيضها، لأن ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤديًا للفرض بالتيمم خاصة، والعدة إن بلغت المرأة الإياس بالشهور خاصة.

م: **(ولا يتيمم إلا بصعيد طاهر ، لأن الطيب)** ش: المذكور في قوله تعالى: **﴿صعيدًا طيبًا﴾** **(المائدة : الآية ٦)** م: **(أريد به الطاهر في النص)** ش: بالإجماع إذ طهارة التراب شرط عند الأئمة الأربعة، وعن داود : والتراب إذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به، وإن لم يتغير جاز، ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا، وفي قول للشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز، والمستعمل ما يقام في العضو . وقال بعض أصحابه : ما بقي في العضو مستعمل دون ما يتناثر عنه كذا في «الحلية»، ولو تيمم جماعة بحجر واحد أو لبنة واحدة أو أرض جاز .

فإن قلت: لا يلزم من شرط الطهارة أن يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز أن تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر .

قلت: لو لم ترد بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارة فكان الدليل الآخر معارضًا لمطلق النص وذا لا يجوز .

م: **(ولأنه)** ش: أي ولأن الصعيد م: **(آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء)** ش: حيث شرط طهارته عند الاستعمال .

م: **(ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه)** ش: أي والحال أنه يرجو الماء، والمراد بالرجاء غلبة الظن، أي يغلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت، كذا في «الإيضاح» م: **(أن يؤخر الصلاة إلى**

آخر الوقت) ش: كلمة «أن» مصدرية في تأويل : ويستحب تأخير الصلاة لمن يرجو الماء، وفي «الذخيرة» عن محمد : المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره إلى آخر الوقت، فإن خاف فوته تيمم . وفي « القدوري » : يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح، وألا يؤخر عن الوقت المستحب .

وفي «البدائع» : هذا لا يوجب اختلاف الرواية ، بل يجعل تفسير الماء ما أطلقه في الأصل، وعن علي - رضي الله عنه - : يتلو إلى آخر الوقت. وقال القدوري : التأخير مستحب لا حتم، وروي عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف : أنه حتم هذا إذا كان الماء بعيداً ، وإن كان قريبًا لا يتيمم، وإن خاف خروج الوقت قال الفقيه أبو جعفر : أجمع أصحابنا الثلاثة على هذا .

وقيل : إذا كان بينه وبين موضع الماء يرجوه ميل أو أكثر، فإن كان أقل منه لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت وقت الصلاة . وفي« الحلية» : فإن لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على إياس من وجوده فالأصل أن يصلي بالتيمم في أول الوقت في أصح القولين وهو اختيار المزني .

والثاني: التأخير أفضل، وعن أبي حنيفة روايتان كالقولين.

وقال النووي : التأخير أفضل بكل حال، وبه قال أحمد، وقال مالك : يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جداً ولا يعجله ، وفي الأصل أحب إليّ أن يؤخره ولم يفعل.

ولا يؤخر العصر إلى تغير الشمس والمغرب عن أول وقته ، وقيل : يؤخره إلى ما قبيل غيبوبة الشفق، وعن حماد والشافعي : لا يؤخر، روي أن هذا أول واقعة خالف أبو حنيفة فيها أستاذه حماد بالتيمم في أول الوقت، ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاها ، وكان ذلك عن اجتهاده -رضي الله عنه- وصوابه فيه، وقال الأكمل: قيل : هذه المسألة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضًا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين.

قلت: قائل هذا السغناقي ناقلاً عن شيخه تاج الشريعة ، والشيخ عبد العزيز في حواشيهما، وقال الأترازي : قال الشارحون : هذه المسألة تدل إلى آخر ما ذكرناه، ثم قال: أقول هذا سهو من الشارحين ، وليس مذهب أصحابنا كذلك، ألا ترى ما صرح به صاحب« الهداية» وغيره من المتقدمين في كتبهم بقوله : ويستحب الإسفار بالفجر والإبراد بالظهر في الصيف بتأخير العصر ما لم تتغير الشمس، وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل ، وأجاب الأكمل بما قاله الأترازي بقوله: ورد بأن هذا ليس مذهب أصحابنا إلى آخره ، العجب من الأكمل كيف رضي بنسبة الأترازي

فإن وجد الماء يتوضأ ويصلي به وإلا تيمم وصلى ليقع الأداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة ،

السهو إلى الشارحين ، وأورد في شرحه ما قاله ، بل الحق أن السهو منه لا منهم لأنه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم .

بيان ذلك : أنه فهم من قولهم بأن أداء الصلاة في أول الوقت أفضل لغير المترجي بأن المراد بأول الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي ، وهو خلاف المذهب ، فلزم من ذلك ما ذكره ، لكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بأن العبادات في أول الوقت المستحب المعهود في حقهم المقيم أفضل لغير راجي الماء ، يعني التأخير عن أول الوقت المستحب إنما يكون مستحبًا لعدم الماء إذا كان راجيًا لوجدانه ، وإلا فالمستحب الأداء في أول وقت الاستحباب لا التأخير .

والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في «البدائع» بقوله : وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب ، وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الأئمة في« الإمام» ، وهو قوله : فإن كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود ، وأراد بذلك المعهود في حق غيره ، وهو أول الوقت المستحب المعهود في المذهب ، لا أول الوقت المعهود على مذهب الشافعي ، ويدل عليه ما نقله الأترازي المعترض على صاحب «التحفة» : روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف : الطامع في الماء يؤخر إلى آخر الوقت ، وغير الطامع يؤخر إلى آخر الوقت المستحب ، فظهر من هذا أن المراد بأول الوقت في هذا الموضع أول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الأترازي فإنه احترز بقوله : العادم الماء عن قول الشافعي لا غير العادم ، لأن مذهب الشافعي : إن عادم الماء وإن رجى أن يجده في آخر الوقت قدم الصلاة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعي في «الإملاء» فإنه موافق لمذهبنا .

وقال الأكمل : وقوله العادم الماء ليس احترازًا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عنده أن عادم الماء إلى آخر ما ذكرناه الآن .

قلت: هذا بعينه كلام الأترازي وقد بينا فساده الآن .

م: (فإن وجد الماء) ش:« الفاء» فيه للتفصيل أي فإن وجد عادم الماء بعد تأخير الصلاة إلى آخر الوقت م: (يتوضأ ويصلي به) ش: وقوله : يتوضأ هذا جواب الشرط وهو محذوف مقدر م: (وإلا) ش: أي وإن لم يجد الماء م: (تيمم) ش: لأنه عادم الماء حقيقة م: (وصلى) ش: صلاته التي أخرها م: (ليقع الأداء) ش: أي أداء الصلاة التي أخرها إلى آخر الوقت م: (بأكمل الطهارتين) ش: وهو الوضوء ، وصيغة أفعل تدل على أن التيمم طهارة كاملة ، ولكن الوضوء أكمل منهام: (وصار) ش: هذا الشخص في هذه الحالة م: (كالطامع في الجماعة) ش: أي كالشخص الذي يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت طمعًا في كثرة الجماعة .

وعن أبي حنيفة ، وأبي يوسف - رحمهما الله - في غير رواية الأصول أن التأخير حتم ؛ لأن غالب الرأي كالمتحقق.

وقال الأكمل: قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازًا عن غير الطامع، بل إلزام على الشافعي لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا كان طامعًا في الجماعة.

قلت: هذا بعينه كلام الأترازي، وهو ليس بصحيح، بل هو احتراز عن غير الطامع، وليس بإلزام على الشافعي، لأن مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا، والطامع في الجماعة على قسمين، أحدهما: الطامع المسافر، فإن كان واجدًا للماء أو غير راج فإن المستحب فيه أداء الصلاة أول الوقت، لأن الأصل هو المسارعة إلى أداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلا يثبت التأخير في حقه للأصل، ولهذا يستحب الأداء في أول الوقت في الشتاء لهذا المعنى، ويدل على ما قلنا قول المصنف «ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه» لأن تخصيص الاستحباب به يدل على أن الاستحباب أداء الصلاة أول الوقت للمسافر الواجد ولغير الراجي.

والقسم الثاني: للطامع المقيم فإن المستحب في حقه تأخيرها للطمع في كثرة الجماعة.

م: **(وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول)** ش: وهي رواية «النوادر» و«الأمالي» و«الرقيات» و«الكيسانيات» و«الهارونيات»، ورواية «الأصول» رواية «الجامعين» و «الزيادات» «والمبسوطات». قلت: الرقيات جمع رقية نسبة إلى رقية بفتح الراء وتشديد القاف وهي واسطة ديار ربيعة وهي مدينة خراب كبيرة مورده على الجانب الغربي من الجانب الشمالي الشرقي.

وقال ابن حوقل: «الرقة» أكبر مدن ديار بكر ويقال لها: الراقية، وقال سعيد: واسمها البيضاء و«الرقيات» مسائل جمعها محمد حين كان قاضيًا بالرقية المذكورة. و«الكيسانيات» جمع كيسانية نسبة إلى «كيسان» وكان من أصحاب محمد أبي عمرو، وسليمان بن شعيب الكيساني من قولهم ذكر محمد في «الكيسانيات» أو في «إملاء الكيساني»، وكيسان: أحمد جدار سليمان بن شعيب ونسبته إليها. والهارونيات جمع هارونية.

م: **(أن التأخير)** ش: أي تأخير الصلاة لعادم الماء الراجي م: **(حتم)** ش: أي واجب يعني إذا كان ذلك الموضع بعيدًا نص عليه في «المبسوط»، وفي «المحيط» و«الذخيرة»: لأن شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة للوقت عن الفوات، فإذا تيقن أو غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد أمن من الفوات حقيقة أو ظاهرًا فلا يجزئه التيمم ويجب التأخير م: **(لأن غالب الرأي كالمتحقق)** ش: ولهذا وجب العمل بخبر الواحد، والقياس يؤيده، قال الله تعالى: **﴿فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾** (الممتحنة: الآية ١٠) علق عدم الرد إليهم بالعلم

بكونهن مؤمنات، والعلم بذلك لا يكون إلا لغالب الرأي وهو كالثابت حقيقة ،وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير عنه مع بعد المسافة ويجزئه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء في آخر الوقت أو التيقن.

وأشار إلى وجه الظاهر بقوله م: (وجه الظاهر) ش: أي وجه ظاهر الرواية م: **(أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه)** ش: أي حكم العجز وهو جواز التيمم م: **(إلا بيقين مثله)** ش: قيل: هذا ليس بوجه، فإن زوال العجز لا يتوقف على اليقين، ألا ترى أن وجود الماء لو كان مظنونًا بأن كان في العمران ، ورأى من بعيد أشجارًا أو سرابًا ظنه ماء لا يتيمم فقد زال عذره بغير تغير.

ونقل الأكمل ها هنا عن الشيخ عبد العزيز إشكالاً ملخصه أن قوله : «لأن غالب الرأي كالمتحقق» يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في ظاهر الروايات ليصلح مقيسًا عليه، ويمكن إلحاق غالب الرأي وليس كذلك ، فإنه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وإن كان أقل لا يجوز، وإن خاف فوت الصلاة ، وإن جعل هذا يعني التعليل على أن المراد منه أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية «الأصول» فألحق غالب الظن به في هذه الرواية لا يستقيم أيضًا لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت (حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله) وذلك يقتضي أن حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ، وإن حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لا يستقيم أيضًا لأنه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما إذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم .

وقد صرح في آخر هذا الباب أنه إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجزئه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل. بقي وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة ، فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير. أما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة وكذلك عندهما في غير رواية «الأصول»، لأن الغالب كالمتحقق ، وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة، وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله ، وهو اليقين في وجود الماء في آخر الوقت، ولم يوجد فلا يجب التأخير، ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه أنه فرق ها هنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا .

ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل، وعند الشافعي - رحمه الله - يتيمم لكل فرض؛ لأنه طهارة ضرورية ،

قال الشيخ : فالأظهر بقاء الإشكال، وقد ذكر هذا كله صاحب «الدراية» أيضًا ناقلاً عن شيخه، والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار، وكذا صاحب« الدراية »، والأكمل ذكر هذا وسكتا عليه، فنقول وبالله التوفيق : نذكر وجهًا ينحل منه هذا الإشكال وهو: أنه يعتبر رجاء الماء وعدم رجائه بأسباب أخر غير بعد المسافة أو قربها وهو أن يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه أنه يمطر ويقدر على الماء في آخر الوقت ، فإنه يستحب له التأخير في ظاهر الرواية، ويجب عليه في غير رواية « الأصول»كما لو تحقق بوجود الماء أو يكون الماء بعيدًا لكن أرسل من يسقي له وغلب على ظنه حضور من أرسله للماء في آخر الوقت بأمارات ظهرت له أو كان الماء في بئر ولم تكن له آلة الاستسقاء من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت أو كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وجود ثمن يشتري به الماء وعنده ما يعد للعطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الأصلية، أو كان الماء عند اللصوص أو السباع أو الأفاعي أو الحيات أو من يخاف منه على نفسه أو ماله وغلب على ظنه زوال المانع آخر الوقت، وقس على هذا أسباب أخر .

والمصنف - رحمه الله - لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة أو قربها بل أطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الإشكال وليس في كلامه إشعار بما قيد الشيخ حتى يرد عليه من الإشكال ما لا مخلص له .

م: **(ويصلي)** ش: أي المتيمم الذي يريد الصلاة م: **(بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل)** ش: وبه قال ابن عباس، وسعيد بن المسيب ، وعطاء، والنخعي، والحسن البصري عنه على ما ذكره النووي عنه وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار. وقال شريك بن عبد الله : يتيمم لكل صلاة فريضة ونافلة. وقال مالك: لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه، فإنه لو صلى فرضين روى ابن القاسم أنه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها. قال أبو الفرج من أصحابه : أن من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه ، وذلك جائز فقد تناقض مذهبه أن قد تركوه فجعلوا ذلك مذهبًا لهم . م: **(وعند الشافعي يتيمم لكل فرض)** ش: أي لكل فرض مع ما شاء من النوافل، وبه قال مالك ، وأحمد، وأبو ثور ، واختلف أصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد، وبقول الشافعي قال علي ، وابن عمر ، والشعبي ، وقتادة ، وربيعة الأنصاري وإسحاق م: **(لأنه)** ش: أي لأن التيمم م: **(طهارة ضرورية)** ش: لأن جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء إذ التراب يلوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء فلم يرتفع الحدث السابق إذ لو ارتفع لا يعود إلا بحدث جديد ولكن أبيحت الصلاة للضرورة، فإذا صلى الفرض

انتفت الضرورة .

وقال الأترازي : ثم نقول للشافعي : هل انتقض تيممه بعد أداء فرضه أم لا ، فإن قال: انتقض فليقل لا يصلي نفلاً بعد ذلك لأنه لا صلاة إلا بطهارة وهو خلاف مذهبه، وإن قال: لم ينقض فليقل يصلي فرضًا آخر كما يصلي نفلاً، لأن الطهارة تعتبر كما كانت ، ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه . ولئن قال: لا يجوز الجمع بين الفرضين لأنه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول: لا نسلم أن المستحاضة لا يجوز لها أن تجمع بين فرضين، ولا نسلم أن هذا القياس صحيح أصلاً لأن طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقاربة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث، وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة .

فائدة: واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال: من السنة أن لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة، وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال : يتيمم لكل صلاة.

م: (ولنا أنه) ش: أي التراب م: (طهور حال عدم الماء) ش: بالنص وهو قوله ﷺ : «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» رواه أبو داود ، والنسائي، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح ، وقد مر بيانه مستوفى. وقال النووي: التراب عندنا يطهر وإن لم يرفع الحدث ، وهذا لا معنى له لأن المطهر المثبت للطهارة ، وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان، والأصل فيه أن التيمم عندنا رافع، وعنده مبيح وبه قال أبو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه.

م: (فيعمل عمله) ش: أي فيعمل التراب عمل الماء م: (ما بقي شرطه) ش: أي شرط التراب في كون التراب طهوراً ، والمراد بالشرط عدم الماء وعدم الحدث، توضيحه أن التراب بدل عن الماء بالنص فثبت له حكم يكون للماء ، وحكمه أنه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا حكم بدله، لا يقال هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزمًا لوجود المشروط وهو غير صحيح ، لأنّا نقول بصحة ذلك عند مساواتهما، فإن كل واحد من عدم الماء ، وجواز التيمم مساو للآخر بلا محالة ، فجاز أن يستلزمه وعلى الأصل المذكور قال أصحابنا : يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة وافقنا الليث ، وأهل الظاهر ، وابن شعبان من المالكية، والمزني من أصحاب الشافعي. وقال ابن رشد المالكي في «القواعد»: اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف، فإن التأقيت في العبادات لا يجوز إلا بالسمع ويلزم من ذلك أن لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت.

وفي« المغني» عن أحمد: القياس أن التيمم كالوضوء حتى يجد الماء أو يحدث ، قال: فعلى

هذا يجوز قبل الوقت. وقال الشافعي : لا يجوز تقديمه على الوقت لأنه مستغنى عنه . وقال النووي: ولأنه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة . قال: وهم وافقونا عليه. وقال أبو سعيد الإصطخري : لا نناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فإنهم خرقوا الإجماع فيه. وقال إمام الحرمين: يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول إثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده، ولأن القياس إلى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها.

والجواب عن ذلك كله : أما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فإن في إسناده الحسن بن عمارة وهو ضعيف ورواه عنه ابن يحيى الحماني وهو متروك مع أن السنة لا تمنع الجواز وهو متروك الظاهر، فإن الشافعية يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك.

وأما احتجاجه بما رواه البيهقي من أثر ابن عمر ففي إسناده عامر الأحول عن نافع وعامر ضعفه أحمد، وفي سماعه عن نافع نظر، وقال ابن حزم : الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح.

وأما قوله : لأنه يستغنى عنه ، فإنه ممنوع، فإن الحاجة ماسة إلى تقديمه على الوقت ليشتغل أول الوقت بأداء الفرائض والسنن الراتبة قبلها.

وأما قول النووي: وهم وافقونا عليها أي على طهارة المستحاضة ، وكذا قال ابن قدامة ، فإنه غلط منهما، فإن طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت عند أبي حنيفة، ومحمد حتى أن المستحاضة لو توضأت حين طلعت الشمس يجوز لها أن تصلي به ما شاءت من الفرائض والنوافل حتى يذهب وقت الظهر، وإنما ينتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه وكذا أصحاب الأعذار.

وأما قول الإصطخري فإنه باطل لأن جماعة من أهل العلم قالوا بقولنا وقد ذكرناهم عن قريب.

وقول إمام الحرمين فإنه وهم لا شك فيه ، فإن من أثبت جوازه قبل الوقت وبعده أثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فإنها لم تفصل بين وقت ووقت، والمطلق يجري على إطلاقه .

وقال ابن الحداد من الشافعية : لو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤد حتى زالت الشمس جاز أداء الظهر به فقد جوز تقديمه على الوقت.

م: (ويتيمم الصحيح في المصر) ش: وغيره لصلاة الجنازة وغيرها ، وليًا كان أو غير ولي لعدم

إذا حضـرت جنازة والولي غيـره ، فخـاف إن اشتغـل بالطهارة أن تفـوته الصلاة لأنها لا تـقضى فيتحقق العجز ، وكذا من حضر العيد فـخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم ؛ لأنها لا تعـاد. وقوله : والولي غيره إشـارة إلى أنه لا يجوز للولي ، وهو رواية الحسـن عن أبي حنيـفة - رحمه الله - وهو الصحيح ؛

الماء فيها غالبًا م: (إذا حضـرت جنازة) ش: قيد بها لأن الوجوب بحضورها م: (والولي غيره) ش: والحال أن الولي غير الصحيح الذي تيمم قيد به لأن المتيمم إذا كان وليًا لا يجوز له التيمم لأنه ينتظر. وفي «المحيط»: لا يجوز للسلطان أيضًا لأنه ينتظر م: (فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) ش: قيد به لأنه إذا لم تخف الفوت لا يجوز له التيمم فكلمة «أن» من الأولى مكسورة والثانية مفتوحة لأنها مصدرية في محل النصب على أنها مفعول خاف .

م: (لأنها) ش: أي لأن الصلاة على الجنازة م: (إذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز) ش: أي عن الأداء، وبقولنا قال الزهري، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق، ورواية عن أحمد.

وقال الشافعي ومالك : لا يجوز التيمم لصلاة العيد ، والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما، ومبنى هذا على الخلاف على صلاة الجنازة هل تقضى أم لا ، فعنده لا تقضى إلا إلى بدل فلا يتحقق العجز، وعندنا تفوت فيتحقق العجز .

م: (وكذلك من حضر العيد) ش: أي كحكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات حكم من حضر صلاة العيد م: (فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد) ش: أي صلاة العيد م: (يتيمم لأنها) ش: أي لأن صلاة العيد م: (لا تعاد) ش: لأنها تفوت لا إلى خلف. وقال النووي: قاس الشافعي صلاة الجنازة والعيد على الجمعة وقال: تفوت الجمعة بخروج الوقت بالإجماع والجنازة لا تفوت بل تصلى على القبر إلى ثلاثة أيام بالإجماع، ويجوز بعدها عندنا، قلنا: فوات الجمعة إلى شيء هو أصل، وهو الظهر، بخلاف صلاة الجنازة والعيد فإنهما يفوتان لا إلى خلف .

وقوله : الجنازة لا تفوت بل تصلى على القبر إلى ثلاثة أيام بالإجماع ، صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف، بيانه أنا قلنا : لو تيمم هذا الشخص فصلى عليها غيره فتفوته الصلاة عليها في حقه، والصلاة لا تعاد عندنا فلا ينال أجر الصلاة على الميت إذ الفرض قد سقط بالأولى والنفل فيها غير مشروع .

م: (وقوله) ش: أي قول القدوري في مختصره م: (والولي غيره) ش: إشارة إلى أنه م: (لا يجوز للولي) ش: لأنه ينتظر كما ذكرنا م: (وهو) ش: أي عدم الجواز للولي م: (رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو الصحيح) ش: أي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح. وفي« المجتبى »: وكذا الولي والإمام لأنه ينتظر بها .

لأن للولي حق الإعادة فلا فوات في حقه . وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم ، وبنى عند أبي حنيفة -رحمه الله - ، وقالا : لا يتيمم لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا يخاف الفوت، وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته ،

م: (لأن للولي حق الإعادة) ش: أي إعادة الصلاة على الميت إذا صلى غيره م: (فلا فوات في حقه) ش: أي في حق الولي. وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضًا لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «إذا جاءت الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم» . رواه ابن عدي في «الكامل» ثم قال: هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف. وفي «التحقيق» قال أحمد في «مسنده» : فعبره بابن زياد وهو ضعيف، وكذا قال البيهقي في «المعرفة» مغيرة ضعيف ويرويه غيره عن عطاء موقوفًا .

قلت: رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» بسنده عن ابن عباس قال: إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل ، ورواه الطحاوي في «شرح الإرشاد» والنسائي عن المعافى بن عمران به موقوفًا، وخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عكرمة وعن إبراهيم النخعي عن الحسن وأخرج عن الشعبي فقال: «فصل عليها على غير وضوء» .

وروى البيهقي من طريق الدارقطني أن ابن عمر -رضي الله عنهما - أتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها، والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف، فإن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يقفون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يقفونه .

م: (وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند أبي حنيفة - رضي الله عنه-) ش: هذا بعد شروعه بالوضوء ، ولو كان شروعه بالتيمم تيمم للبناء اتفاقًا، وفي «البدائع» إن كان يدرك بعضها مع الإمام لا يتيمم، هذا عند الشروع في أول الصلاة وبعد الحدث فيها إن كان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه أن يدرك شيئًا منها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم لأنه إذا أدرك البعض معه تيمم الباقي وحده ولو كان لا يدرك شيئًا منها مع الإمام تيمم عنده .

م: (وقالا : لا يتيمم لأن اللاحق) ش: وهو الذي أدرك الإمام في الأول قام ثم أشبه بعد فراغ الإمام فإنه م: (يصلي بعد فراغ الإمام) ش: من صلاته م: (فلا يخاف الفوات) ش: لأنه في حكم الصلاة بالجماعة .

م: (وله) ش: أي ولأبي حنيفة م: (أن الخوف) ش: أي خوف الفوات م: (باق لأنه) ش: أي لأن يوم العيد م: (يوم زحمة) ش: أي ازدحام الناس (فيعتريه عارض) ش: مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فلا يسلم عما م: (يفسد عليه صلاته) ش: فيتيمم .

والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ، ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق ؛ لأنّا أوجبنا عليه الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فتفسد صلاته . ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ ، فإن أدرك الجمعة صلاها ، وإلا صلى الظهر أربعًا ،

م: (**والخلاف**) ش: أي الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه م: (**فيما إذا شرع بالوضوء**) ش: يعني إذا شرع في صلاة العيد مع الإمام وهو متوضئ فعنده يتيمم ويبني خلافًا لهما كما ذكرنا .

م: (**ولو شرع بالتيمم**) ش: أي ولو شرع في صلاة العيد مع الإمام وهو متيمم م: (**تيمم وبنى بالاتفاق لأنا لو أوجبنا عليه الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فتفسد صلاته**) ش: المتيمم وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنف الصلاة . وقال الأكمل : قيل : هذا اختيار بعض المتأخرين ، ومنهم من قال : يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والأداء .

قلت: قائله صاحب «الفوائد الظهيرية» ، فإنه قال : فإن كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند أبي حنيفة بلا إشكال . وأما على قولهما : فاختلف المتأخرون قال بعضهم : تيمم وبنى كما هو قول أبي حنيفة ، وقال بعضهم : لا ، بل يتوضأ ويبني ، وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة ، فإن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث ، عند إصابة الماء لأنه يصير محدثًا بالحدث السابق إذ الإصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم .

م: (**ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها**) ش: الفاء فيه للتفصيل يعني إذا توضأ بعدما سبقه الحدث وهو في الجمعة ، فإن أدرك الجمعة صلاها م: (**وإلا**) ش: أي وإن لم يدرك الجمعة م: (**صلى الظهر في الوقت**) ش: أي وقت الظهر ، وفي بعض النسخ : صلى الظهر أربعًا قاله الأكمل . قيل : هو تأكيد وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه .

قلت: قائله الأترازي : وأخذه الأترازي من «الكافي» قال فيه : وإنما يكون أربعًا لأن الجمعة تسمى ظهراً باعتبار أنها خلف عن الظهر عندنا ، فقال : أربعًا قطعًا لذلك المجاز ، وقال صاحب «الدراية» : إنما قال : أربعًا ، كيلا يظن أنه يكفيه ركعتان قضاء الجمعة أخذه صاحب «الدراية» من «البدرية» .

فإن قلت: قوله : فإن «أدرك الجمعة صلاها» ينفي هذا الاحتمال .

قلت: قوله : إن «أدرك الجمعة» ، أي الجمعة التي مع الإمام لا يبقى أن يصليها بدون الإمام إن لم يدرك الجمعة فيكون احتمال إطلاق اسم الظهر عليها باقيًا ولكن على وجه الانفراد ، وذكر الإمام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للإمام لأنه ينتظر . وأما المقتدي

لأنها تفوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد ، وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته ؛ لأن الفوات إلى الخلف وهو القضاء .

فإن كان الماء قريبًا بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز وإلا فيجوز ، فلو أحدث أحدهما بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى ، وإن كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك عند أبي حنيفة -رحمه الله - خلافًا لهما .

وفي « المحيط » : إن أحدث المؤتم في صلاة العيد في الجبانة فإن كان قبل الشروع ويرجو إدراك شيء مع الإمام لو توضأ لا يتيمم وإلا فتيمم ، وإن كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف ، وإن كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضأ تيمم بالإجماع ، وإلا فإن كان يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ لا يتيمم بالإجماع . وإلا تيمم وبنى عند أبي حنيفة ، وقالا : يتوضأ ولا يتيمم فمن المشايخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان في زمن أبي حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة ، وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة قريبة . وكان شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بقاء لأن الماء محيط لمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ، ومنهم من قال : هذا اختلاف حجة وبرهان ، قال أبو بكر الإسكاف : هذه المسألة بناء على أن من شرع في صلاة العيد ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبي حنيفة فكان تفوته الصلاة لا إلى بدل فكذلك جاز التيمم .

وعندهما : يلزمه القضاء فلا تفوته لا إلى بدل فلا يجوز التيمم ، وقبل الشروع إذا فاته الأداء لا يمكنه القضاء بالإجماع فكان الفوات إلى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا اختلافًا مبتدأ .

م: **(لأنها)** ش: أي لأن الجمعة م: **(تفوت إلى خلف وهو)** ش: أي الخلف عن الجمعة م: **(الظهر)** ش: اختلف المشايخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة ، والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر - رحمه الله . وقيل: الفرض أحدهما ، وهو رواية عن محمد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مأمور بإسقاطه بالجمعة ، فكان قول المصنف وهو الظهر إشارة إلى القول الأول وعلى المذهب المختار الظهر أصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار أن المأمور في هذا يوم الجمعة ولهذا سقط بالأعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها .

م: **(بخلاف العيد)** ش: أي بخلاف صلاة العيد فإنها تفوت لا إلى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم عند خوف الفوت م: **(وكذا إذا خاف فوت الوقت)** ش: أي وكذا لا يتيمم إذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لأنها تقضى م: **(لو توضأ)** ش: أي لو اشتغل بالوضوء لما عرف أن التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت م: **(لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته)** ش: لأن الفوات إلى الخلف م: **(وهو القضاء)** ش: لأن الفوات إلى خلف [. . .] فوات . وقال

والمسافر إذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -

---

الأكمل: لا يقال هذا وقع مكرراً لما أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله: والمعتبر المسافة دون فوت الوقت، لأن ذلك كان قول صاحب «الهداية»، وهذا قول القدوري.

قلت: قال الأترازي: هذا وقع تكراراً من صاحب «الهداية» فأخذه الأكمل ونقله بهذه الصورة، وأجاب الأترازي عن هذا بجوابين:

أحدهما: أخذه الأكمل، وهو الذي قاله ورضي به.

والثاني: نظر فيه وهو قوله: وقيل، لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق ولا وجه لقوله: وفيه نظر، لأن الفرق بين التعليلين ظاهر.

فإن قلت: فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا إلى خلف فينبغي أن تيممه له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا جوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا جازت صلاة الخوف مع ترك التوجه إلى القبلة وراكبًا بالإيماء. قلت: فضيلة الوقت والأداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها، بخلاف صلاة الجنازة والعيدين فإنهما أصل فيكون فواتهما أصل مقصودة وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا يتضاعف عليه الفوت ويقع في الحرج في القضاء، وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الوقت.

م: (والمسافر إذا نسي الماء في رحله) ش: بفتح الراء وسكون الحاء المهملة. قال الأزهري: رحل الرجل منزله من حجر أو مدر وشعر ودبر قالوا: ويقع أيضًا على متاعه وأثاثه ومنه قول الشاعر:

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها

وفي «المغرب» يقال: المنزل للأفاقي وماؤه رحل وجمعه أرحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله.

فإن قلت: لم قيد بالمسافر والحكم فيه، وفي خارج المصر سواء، ولهذا قال فخر الإسلام في «شرح الجامع الصغير» بأن المسافر وغيره سواء استدلالاً بعدم ذكر المسافر رجل في رحله ماء نسيه فتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته. وقال السغناقي: قيد بالنسيان لأن في الظن لا يجوز بالإجماع يعيد الصلاة.

م: (فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها) ش: أي الصلاة التي صلاها بالتيمم م: (عند أبي حنيفة ومحمد) ش: وبه قال الثوري، وأبو ثور، وداود، والشافعي في القديم، ومالك في رواية،

وتوقف أحمد فيه .

م: (وقال أبو يوسف : يعيدها) ش: أي الصلاة ، وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد في رواية

م: (والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره) ش: أي الخلاف المذكور فيما إذا وضع الماء في رحله بنفسه أو وضعه غيره بأمره أي بأمر صاحب الرحل أو بغير أمره أو وضعه غيره بغير أمره بلا علم منه .

وقال الأترازي : قال بعض الشارحين : قيد بقوله : « أو وضعه غيره بأمره» فإنه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزئه بالإجماع لأن المرء قط لا يخاطب بفعل الغير . أقول : دعوى الإجماع ليست بصحيحة ، ألا ترى ما أورد فخر الإسلام في «شرح الجامع الصغير» قال في كتاب الصلاة : في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به إن وضعه غيره في الرحل بغير علمه ، قال : ومسألة هذا الكتاب أي «الجامع الصغير» فيما إذا وضع الماء في الرحل بنفسه أو غيره بأمره ثم نسيه ، ثم قال : فثبت أن الخلاف في الفصلين واحد ، وكذا أن سائر نسخ «الجامع الصغير» فعلم أن دعوى الإجماع هو أشهر كلامه .

قلت: أراد بقوله : قال بعض الشارحين السغناقي ، فإنه قال في شرحه : قيل بقوله أو وضعه غيره بأمره فإنه لو وضعه غيره بغير علم اتفاقًا . وقال في «الينابيع» : والمسألة على الخلاف ، وذكر المراغي أن المسألة على ثلاثة أوجه أما إن وضعه بنفسه ولم يطلبه أو وضعه خلافه أو جيرانه وهو لا يعلم ، أو وضعه بنفسه ولكنه نسي ، ففي الأول لم يجزئه التيمم بالإجماع ؛ لأن التقصير جاء من قبله ، وفي الثاني : يجوز بالإجماع ، وفي الثالث : خلاف ، وعن محمد في غير رواية «الأصول» أن الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الإناء معلقًا على إكاف ، فإن كان راكبًا والماء في مؤخرة الرحل يجزئه عندهما ، وإن كان ماشيًا ، فإن كان الماء في مقدم الرحل يجزئه عندهما ، وإن كان في مؤخره لا يجزئه بالإجماع ، وإن كان قائدًا يجزئه كيف ما كان ، ولو كان في إناء على ظهره أو معلقًا في عنقه ، أو موضوعًا بين يديه لا يجزئه بالإجماع .

ولو كان على شاطئ النهر فعن أبي يوسف في الإعادة روايتان ، ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي أنه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس النهر فقد غطى رأسها لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالإعادة ولو وجد بئرًا في الطريق فيها ماء وهو لا يستطيع أخذه منها ولا يجد ماء غيره تيمم ، ولو كان معه منديل طاهر لا يجزئه التيمم به .

وهذا قول يوافق بما ذكره الشافعية وهو أنه لو وجد بئرًا فيها ماء لا يمكنه النزول إليه وليس معه ما يدليه إلا ثوبه أو عمامته لزمه إدلاؤه ثم يعصره إن لم ينقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء

وذكره في الوقت وبعده سواء. له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه ، ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ، ولهما : أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود ،

فإن زاد النقص على ثمن الماء يتيمم ولا إعادة وإن قدر على استئجارها ينزل إليها بأجر المثل لزمه ولم يجز التيمم وإلا جاز بلا إعادة.

ولو كان معه ثوب إن شقه نصفين وصل الماء وإلا لم يصل ، فإن كان نقصه بالشق لا يزد على الأكثر من ثمن الماء أو ثمن آلة الاستيقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم وإلا جاز بلا إعادة وهذا موافق لقواعدنا.

م: (وذكره في الوقت وبعده سواء) ش: أي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلاة أو بعد وقتها سواء، وهذا من تتمة قول أبي يوسف، ولو ظن أن ماءه قد فني ثم تبين أنه لم يفن عليه الإعادة - اتفاقًا- به.

م: (له) ش: أي لأبي يوسف م: (أنه) ش: أي أن المتيمم م: (واجد للماء) ش: لأنه في رحله، ورحله في يده، والنسيان لا يعادل الوجوه من قبله م: (فصار) ش: أي حكم الشخص المذكور م: (كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه) ش: فصلى عاريًا فإنه يعيد ما صلى ، وكذا الرجل لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه ، أو صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها، أو محدثًا نسي غسل بعض الأعضاء أو ستر العورة أو صلى مع النجاسة ناسيًا، تجب الإعادة ، أو حكم بالقياس ونسي النص، أو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها ، أو كان الماء في ركوة معلقة على رأسه أو قربة على ظهره أو كانت معلقة بعنقه قد نسيه.

م: (ولأن رحل المسافر) ش: دليل آخر ، أي: ولأن منزلة المسافة م: (معدن للماء عادة فيفترض الطلب) ش: لأن كل ما كان معدنًا كالماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما [لو] كان في العمران ، فإنه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه، فإن لم يطلب وتيمم لم تجز فصار كمن جاء قومًا ولم ير عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم علم بأنه قد كان .

م: (ولهما) ش: أي لأبي حنيفة ومحمد م: (أنه) ش: أي أن الشأن م: (لا قدرة بدون العلم) ش: فلا يكون واجدًا ، والنص شرط عدم الوجود وهو القدرة أشار إليه بقوله : م: (وهو المراد بالوجود) ش: أي القدرة هي التي أريدت بالوجود في القرآن والحديث لأنه لم يرد بقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا﴾ عدم الماء حقيقة ، وإنما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا ، ألا ترى أن المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة ؛ لأنه غير قادر على استعماله .

فإن قلت: كيف لا قدرة بدون العلم ، والمكفر بالصوم إذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزئه

وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ، ومسألة الثوب على الاختلاف ، ولو كانت على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف ،

صومه فعليه أن يعتق؟

قلت: المعتبر في التكفير الملك لا القدرة ، حتى لو عرض عليه شخص الرقبة أن لا يقبله ويكفر بالصوم . وروى الحسن عن أبي حنيفة أن فصل التيمم والتكفير سواء كذا في «المجتبى» ، وفي «المختار» : العلم كالآلة يتوصل به إلى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشاء فانعدامه بمنزلة انعدامهما .

م: (وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال) ش: هذا جواب عن قوله : ولأن رحل المسافر . . . إلخ . وقال الأكمل : تقديره : أن رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال ، والأول : مسلم غير مقيد، والثاني: ممنوع .

قلت: ما قرر شيئًا في الجواب ، وإنما زاد فيه : والأول: مسلم غير مقيد، والثاني : ممنوع، فإن أراد بالأول: التعليل ، وهو على الثوب الذي نسيه في رحله فكونه مسلمًا ظاهر ؛ لأن في كون كل من المقيس والمقيس عليه النسيان موجود ، ولكنه لا يضاد الموجود كما ذكرنا ، وكونه غير مقيد ظاهر، وإن أراد بالأول * كون الماء معداً للشراب، وبالثاني: قوله : لا للاستعمال، فلا يفسد ما قاله ، فإن أراد بالأول: كون رحل المسافر معدنًا للماء عادة ، وبالثاني: كونه معدنًا للشرب فهذا ظاهر يفهم بالتأمل.

م: (ومسألة الثوب على الاختلاف) ش: جواب عن قوله : فصار كما إذا كان في رحله ثوب نسيه ، وهو المقيس عليه الذي قاس عليه أبو يوسف، وتقريره أن يقال: فإن أراد بالأول رحل المسافر معدنًا للماء عادة ، لا نسلم أن مسألة الثوب متفق عليها، والخلاف فيها واقع أيضًا ذكره الكرخي ، وهو الأصح ، فإذا كان كذلك لا ينتهض حجة .

م: (ولو كانت) ش: أي مسألة الثوب م: (على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف) ش: هذا جواب بطريق التسليم، يعني : ولئن سلمنا أن مسألة الثوب على الاتفاق بيننا ولكن الفرق بينهما موجود ، وهو أي ستر العورة يفوت إلى خلف بخلاف صورة النزاع . وأيضًا شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع؛ لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف ، وفرض الوضوء يفوت إلى بدل ، وهو التيمم بعذر النسيان والقلب، والفائت بلا بدل كلا فائت فافترقا ، ونظير مسألة الكتاب : إذا كان معه إناءان أحدهما : نجس، يريقهما ولا يتحرى ؛ لأنه يفوت إلى خلف وهو التيمم، ولو لم يرق وتيمم ، جاز ، فلو توضأ بالماءين وصلى يجزئه إذا مسح في موضعين من رأسه لأن النجس إن تأخر لم يجد ما يزيل به النجاسة

والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيمم ، وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء ؛ لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ، ولا دليل على الوجود ، فلم يكن واجداً للماء ، وإن غلب على ظنه أن هناك مـاء ، لم يجز لـه أن يتيـمم حتى يطلبـه ؛ لأنه واجد للمـاء نظراً إلى الدليل.

فتجوز صلاته ، ذكره في « المحيط » ، ونظير مسألة الثوب وأخواتها لو كان ثوبان أحدهما متنجس يتحرى ؛ لأن الستر يفوت لا إلى خلف فكان فائتًا أصلاً ، وبدلاً .

م: (**الطهـارة بالماء تفـوت إلى خلف**) ش: يعني تفوت الطهارة إلى خلف م: (**وهـو**) ش: أي الخلف م: (**التيمم وليس على المتيمم**) ش: أي الذي يريد التيمم م: (**طلب الماء إذا لم يغـلب على ظنه أن بقربه ماء**) ش: كلمة أن مصدرية في محل الرفع على أنها فاعل لم يغلب تقريره إذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه .

وفي« المجتبى» : هذا في الفلوات ، أما في العمران فالطلب واجب بالإجماع ولذا يجب الطلب إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء ، وغلبة الظن هي الدليل على وجوده ، مثل ما إذا كان في العمران أو رأى في الفلاة طيوراً نازلين ومن حيوانات البر ما يستبين ، بخلاف ما إذا كانت في براري الرمال سيما طريق الحجاز . وفي «النافعي» في إيراد هذه المسألة عقب مسألة ماء الرحل نظر ، فإن الاختلاف فيها بناء على اشتراط الطلب وعدمه . م: (**لأن الغالب عدم الماء في الفلوات**) ش: التي ليس فيها دليل على وجود الماء ، وهو معنى قوله م: (**ولا دليل على الوجـود ، فلم يكن واجداً**) ش: حكمًا لأنه ليس كذلك في غالب الظن . م: (**وإن غلب على ظنه أن هناك ماء**) ش: أشار به إلى مواضع قريبة منه م: (**لم يجـز له أن يتيـمم حتى يطلبـه**) ش: أي الماء م: (**لأنه واجـد للمـاء نظراً إلى الدليل**) ش: وهو غلبة الظن . وقال أبو يوسف : سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه ويساره في طريقه ، قال : إن كان على طمع فيه فليطلبه ولا يبعد أصحابه فيضر بهم وبنفسه .

وقال الشافعي : الطلب يمنة ويسرة شرط ، وفي« جامع الوجيز» قال : للمسافر حالات : إحداها : أن يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها وجهان : أحدهما : أنه يجب ، وأظهرهما : أنه لا يجب .

ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة ، وهل يجب أن يطلب بنفسه فيه وجهان : أظهرهما أنه يجوز أن يبعث غيره فيه حتى لو بعث النازلون أحدًا لطلب الماء أجزأ طلبه عن الكل ويطلب إلى حيث لو استعان بالرفقة أن يأتوا ، وبقول الشافعي قال مالك وأحمد في رواية .

وقال الثوري : القطع بوجوب الطلب بكل حال هو الذي أطلقه العراقيون وبعض

الخراسانيين ، وقالوا: إن تحقق عدم الماء حوله لم يلزمه الطلب ، ولهذا قطع إمام الحرمين والغزالي وغيرهما واختاره الروياني.

وقال إمام الحرمين : إنما يجب طلبه إذا توقع وجوده قريبًا ، فإن قطع أن لا ماء هناك بأن كان في رمال البراري فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم يكفه التردد لأن طلب ما يعلم عدمه واستحالته محال. وصفة الطلب عندهم أن ينظر يمينًا وشمالاً ووراءً وأمامًا، ولا يلزمه المشي، بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه إذا كان حوله [ما] لا يستر عنه، فإن كان بقربه جبل صغير صعد ونظر حواليه .

وله أن يوكل بالطلب ، ولا يجب أن يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم: من معه ماء؟ من يجد الماء؟ ولهم وجه آخر : أنه لا يصح التوكيل بالطلب إلا للمعذور إن أراد تيممًا آخر لبطلان الأول بحدث أو بفريضة أخرى إن احتمل حصول الماء ، ولو انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الأول أن لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث الماء فيه ففي وجوب الطلب وجهان.

قال أبو حامد: وإذا طلب ثانيًا ثم حضرت صلاة أخرى وجب الطلب لها ثالثًا ، وهكذا كلما حضرت الصلاة ، قال: ولو كان عليه فزالت يجب الطلب لكل واحدة ، وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلبه للثانية .

واستدل الشافعي فيما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ﴾ (المائدة: الآية ٦) ، يقتضي عدم الوجدان مطلقًا فمن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه، وقال أبو بكر الرازي: الوجود لا يستدعي الطلب. قال تعالى: ﴿ قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًا قالوا نعم ﴾ (الأعراف: الآية ٤٤)، ولا طلب. وقوله : ﴿فوجدا فيها جداراً ﴾ (الكهف : الآية ٧٧) ، لم يكن منهما طلب الجدار، وقوله ﷺ : « من وجد منكم لقطة فليعرفها» ولا طلب من الواجد.

م: (ثم يطلب مقدار الغلوة) قيل: هي رمية القوس، وفي «المغرب »: مقدار ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع. وفي «الصحاح» : غلوات السهم إذا رميت به أبعد ما يقدر عليه، والغلوة الغاية مقدار رمية ، ويقال: أول من سماها به سليمان بن عبد الملك ، وعن أبي يوسف : إذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره. وفي «المستصفى»: شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه، وقيل: يطلب دون الميل، وإن طلعت الشمس. م: (ولا يبلغ ميلاً) ش: أي لا يبلغ طلبه مقدار ميل م: (كيلا ينقطع عن رفقته) ش: لأنه إذا زاد عن الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر، والحرج والضرر مدفوع شرعًا .

وإن كان مع رفيقه ماء ، طلب منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالبًا ، فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز، ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة - رحمه الله - لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ، وقالا : لا يجزئه ؛ لأن الماء مبذول عادة ، ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة ، لأن الضرر مسقط ، ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش والله أعلم .

م: (وإن كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالبًا) ش: لأن الماء مبذول عادة م: (فإن منعه منه) ش: أي فإن منع المطلوب الطالب من الماء م: (تيمم لتحقق العجز عن الماء) ش: وفي «المحيط» لو غلب على ظنه الإعطاء وجب السؤال وإلا فلا . وفي «المجتبى» : الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الضنة لا يجب الطلب .

م: (ولو تيمم قبل الطلب أجزاه عند أبي حنيفة لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) ش: لأن في الطلب ذلاً وفيه ضرر لا يجب حمله ، وذكر هذا الخلاف . وفي « الإيضاح »و«التقريب» و«شرح الأقطع» بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف . وفي «المبسوط » : وإن كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول : السؤال ذل وفيه بعض الحرج ، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج ، فإن مضى عليها وسأله بعد فراغه فأعطاه أو باعه أعادها إن كان ثمنه معه ، وإن منعه لم يعد، وكذا لو أعطاه بعد منعه أو منعه قبل شروعه فيها ، وبذله بعد فراغه . وذكر الزوزني وغيره أنه لو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة في رواية الحسن عنه . وذكر في «الذخيرة » عن الخصاف أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ، ومراد أبي حنيفة فيما إذا غلب على ظنه منعه إياه، ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع . وفي «التجريد» : لا يجب الطلب من الرفيق عند أبي حنيفة ومحمد ، خلافًا لأبي يوسف - رحمه الله .

وعند الشافعي : لا يجب الاستيهاب من صاحبه في قوله لصعوبة السؤال على أهل المروءة، والأظهر أنه يجب لأنه ليس في هبة الماء كثير هبة . وفي« النهاية »: لم يذكر في عامة النسخ قول أبي حنيفة في هذا الموضع بل قيل: لا يجوز التيمم قبل الطلب إذا كان في غالب ظنه أنه يعطيه مطلقًا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة، إلا على قول الحسن بن زياد فإنه يقول : السؤال ذلة وفيه ضرر .

م: (وقالا: لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة) ش: فكان قادرًا على استعمال الماء ظاهرًا فلا بد من الطلب لتحقق العجز أو القدرة م: (ولو أبى) ش: أي امتنع م: (أن يعطيه إلا بثمن المثل) ش: في ذلك الموضع أو في أقرب المواضع الذي يعز وجود الماء فيه م: (وعنده ثمنه) ش: أي والحال أن عنده ثمن الماء م: (لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة لأن الضرر مسقط) ش: أي للقدرة أي مسقط للوجوب م: (ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) ش: وهو ضعف الثمن كذا في« النوادر »، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يشتري ما يساوي درهمًا بدرهم ونصف . وقيل : ما لا يدخل تحت تقويم المقومين .

....

وقيل : ما لا يتغابن في مثله .

قول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله [. . .] ، كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط . وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة أوجه : أجرة نقله إليه ، اختاره الغزالي بناء على أن الماء لا يملك ، قال : وهو تخفيف ، الثاني : يعتبر قيمته في ذلك الموضع في غالب الأوقات لا في وقت عزته للضرر عليه . قال : وليس بشيء . والثالث : عن مثله في ذلك المكان في تلك الحال قال : وهو الصحيح فما زاد على ثمن المثل لم يلزمه الشراء بلا خلاف فيه ، وهم سواء كثرت الزيادة أو قلت ، وهو الصحيح ، ونص عليه الشافعي في الأم ، وفيه وجه آخر : أنه يلزمه شراء ويغبن يسير الذي يتغابن الناس في مثله ، وبه قال البغوي وقطع به .

قال النووي بالأول ، قال : وقال أبو حنيفة والنووي : يلزمه شراؤه بالغبن اليسير ، وقال مالك : إن طلب منه بزيادة لا تجحف لزمه الشراء .

فروع : وإن كان مع رفيقه دلو ، وليس معه دلو لا يجب عليه أن يسأل فإن سأل الدلو ، فقال : انتظر حتى أستقي الماء ثم أدفع إليك فالمستحب عند أبي حنيفة أن ينتظر إلى آخر الوقت ، فإن خاف فوات الوقت تيمم ، وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان ، فقال له : انتظر حتى أصلي وأدفع إليك الثوب لم يجزه عريانًا . وعن أبي حنيفة أنه يتيمم ويصلي عريانًا . وأجمعوا على أنه إذا قال له [. . .] لك مالي لتحج فإنه لا يجب عليه الحج لأن الضرر يسقط أي يسقط الوجوب هو من إسقاط باب الأفعال .

* * *

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة

م: (باب المسح على الخفين)

ش: أي هذا باب في أحكام المسح على الخفين . وجه المناسبة بين البابين من حيث إن كلاً منهما بدل ، فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين .

فإن قلت: كان ينبغي تقديم المسح على التيمم ، لأنه بدل عن البعض ، والبعض بدل مقدم على الكل .

قلت: نعم ، ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالأول أقوى . وقال الأترازي : قيل: وجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لأن المسح شرع رخصة كالتيمم أو من حيث المعارضية لأن الأصل هو غسل الرجل كما أن الوضوء هو الأصل والمسح والتيمم عارضان أو من حيث التوقيت لأن لكل منهما وقتاً أو من حيث أن كلاً منهما يكتفى فيه بالبعض ، انتهى .

قلت: هذه أربعة أوجه ، فالوجه الثالث : أخذه عن السغناقي . قال : وللسغناقي وجهين آخرين :

أحدهما: أن كلاً منهما طهارة ، غير أن أحدهما بالتراب والآخر بالماء .

والوجه الثاني: أن كلاً منهما بدل عن الغسل ، والأترازي أخذ هذا الوجه ، والثاني من تاج الشريعة في «شرحه» . وقال الأكمل : إنما أعقب المسح على الخفين عن التيمم لأن كلاً منهما طهارة مسح أو لأنهما بدلان عن الغسل ، أو من حيث إنهما رخصة مؤقتة إلى وقت فالأول والثاني أخذهما من «النهاية» ، والثالث من «الكفاية» .

م: (المسح على الخفين جائز بالسنة) ش: معنى جائز أنه إن فعله جاز وإن لم يفعله جاز ، فهو مخير بين المسح ونزع الخف والغسل . وفي« المستصفي » : إنما قال جائز لكون الغسل أفضل لأنه أبعد عن مظنة الخلاف ، وفي «القنية » : المسح أفضل أخذاً باليسر . وقال الأترازي : إنما قال جائز لأن الشخص إذا لم يمسح أصلاً ونزع خفيه وغسل رجليه لا يأثم .

قلت: بشرط أن لا يرى المسح ولا يكره ، وقال الأكمل : المسح على الخفين جائز بالسنة ، أي بقول النبي ﷺ وفعله ، ولم يزد على هذا . وقال تاج الشريعة : إنما قال جائز ولم يقل واجب لأنه مخير كما ذكرناه . وقوله : نفي لما قال بعضهم أن ثبوته بالكتاب الكريم ، وهو قراءة الجر في قوله تعالى : ﴿ وأرجلكم ﴾ وقد تكلمنا في أول الكتاب في الآية الكريمة مستقصى ، وإنما قال بالسنة ، ولم يقل بالحديث لأن تقرير المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة به ، وإن

كان ناسخًا على ما عرف في أصول الفقه .

قلت: لم يقصد المصنف ما قاله ، وإنما مراده ها هنا أن أصل المسح ثبت بالسنة وإن كان مقداره أيضًا ثبت بالسنة .

م: (والأخبار فيه) ش: أي في المسح على الخفين م: (مستفيضة) ش: أي كثيرة شائعة قولاً وفعلاً، وفي «المبسوط» عن أبي حنيفة أنه قال : ما قلت بالمسح حتى جاء في مثل ضوء النهار. وفي «الأسبيجابي» : حتى وردت آثار أضوأ من الشمس. وفي« المحيط» عن أبي حنيفة : من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر . وفي «المفيد» : لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا .

وفي «النوادر » : من أنكر المسح على الخفين ، عن الكرخي يخاف عليه الكفر. وفي «المفيد»، قال : لأنه ورد فيه الأخبار ما يشبه التواتر ، قال: وكتب في «السمرقنديات » على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد: لا يكفر لأنه بمنزلة الآحاد، ومن أنكر خبر الآحاد لا يكفر ، قيل لمحمد: لم جوزت [المسح] على الخفين إذا كان خبر المسح من الآحاد ، وفيه نسخ لكتاب الله ، فقال : ما نسخت كتاب الله بل خصصته به ، قال: يريد به تخصيص الحال ؛ لأنها عمت حالة الستر والكشف ، والحديث بين أن الأمر بالغسل مختص بحالة الكشف دون الستر بالخف ، قال : وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندي .

قلت: مراده بالآحاد التي اشتهرت ، قيل : يجوز جوازه بالكتاب أيضًا ، قال : قراءة الجر .

قلت: فيه ضعف ؛ لأن المسح إلى الكعبين غير واجب إجماعًا . وقال أبو البقاء القدوري عن أحمد : روى حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون من أصحاب رسول الله ﷺ . وقال ابن أبي حاتم : رواه عن رسول الله ﷺ واحد وأربعون صحابيًا ، ومثله عن أحمد ذكر في« المغني» ، ومثله عن أبي عمر ذكره في الاستذكار، وفي «الإشراف» عن الحسن حدثني به سبعون صحابيًا ، وفي «البدائع » : روي عن الحسن البصري أنه قال : أدركت سبعين بدريًا من الصحابة يرون المسح على الخفين . وقال السروجي : وممن نقل المسح على الخفين عن النبي ﷺ : عمر ، وعلي ، وسعيد ، وابن مسعود ، والمغيرة بن شعبة ، وأبو موسى الأشعري ، وعمرو بن العاص ، وأبو أيوب ، وخالد بن زيد الأنصاري ، وأبو أمامة الباهلي ، وسهل بن سعد ، وجابر بن عبد الله ، وأبو سعيد ، وحذيفة ، وعمار ، وأبو مسعود الأنصاري ، وجابر بن سمرة ، والبراء بن عازب ، وأبو بكرة ، وبلال ، وصفوان ، وعبد الله بن الحارث بن حزم ، وأبو زيد الأنصاري ، وسليمان ، وثوبان ، وعبادة بن الصامت ، ويعلى بن مرة ، وأسامة بن شريك ، وعمرو بن أمية الضمري ، وبريدة ، وأسامة بن زيد ، وأبو هريرة ، وعوف بن مالك ، وعبد الله بن عمر ، وعائشة -رضي الله عنهم .

قلت: هؤلاء تسعة وثلاثون نفراً ذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم. وقد ذكرت في «شرح معاني الآثار» سبعة وستين صحابيًا، وأشرت إلى مخرج كل واحد بإشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية: أبو عبيدة بن الجراح، ورجل له صحبة، وبديل بن ورقاء، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن رواحة، وفضالة بن عبيد، وأبو بردة الأسلمي، وأبو عوسجة، وشعيب بن غالب الكندي، ويسار جد عبد الله بن أسلم، وأبو زيد رجل من الصحابة، وأبي بن عمارة، وعقبة بن عامر، ومالك بن سعد، وأبو ذر، وكعب بن عجرة، وأبو طلحة، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وخالد بن سعيد بن العاص، وأبو العلاء الدارمي، وأويس الثقفي، وربيعة بن كعب، وخالد بن عرفطة، وعبد الرحمن بن حسنة، وعمرو بن حزم، وعروة بن مالك، وميمونة زوج النبي ﷺ، وأم سعد بنت ثابت - رضي الله عنهم.

فحديث عمر - رضي الله عنه - عند ابن أبي شيبة بسند حسن، وحديث ابن مسعود - رضي الله عنه - عند البزار: ضعيف، وحديث المغيرة عند الجماعة، وحديث خزيمة - رضي الله عنه - عند ابن حبان في «صحيحه». وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - عند البزار في «مسنده»، وحديث جرير -رضي الله عنه- عند الجماعة. وحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - عند الجماعة، وابن حبان. وحديث قيس بن سعد عند البيهقي. وحديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- عند البيهقي أيضًا. وحديث عمرو بن العاص عنده أيضًا. وحديث أبي أيوب -رضي الله عنه- عند الطبراني، وإسحاق بن راهويه، وعند النيسابوري في كتاب «الآداب»: صحيح. وحديث أبي أمامة -رضي الله عنه- عند عبد الله بن وهب، بسند ضعيف، وحديث سهل بن سعد عند القاضي أبي أحمد بسند جيد. وحديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه- عند البزار والطبراني في «الأوسط». وحديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي. وحديث حذيفة -رضي الله عنه - عند مسلم، وحديث عمار -رضي الله عنه- عند البيهقي.

وحديث أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - عند أبي عمر بن عبد البر. وحديث جابر بن سمرة -رضي الله عنه- عند البيهقي مرفوعًا، وعند ابن أبي شيبة موقوفًا. وحديث البراء ابن عازب -رضي الله عنه - عند الطبراني. وحديث أبي بكرة بن الحارث - رضي الله عنه - عند ابن خزيمة في «صحيحه»، والطبراني في «معجمه»، والبيهقي في «سننه». وحديث بلال - رضي الله عنه - عند مسلم، وابن خزيمة في «صحيحه». وحديث صفوان بن غالب-رضي الله عنه- عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في «الكبير». وحديث عبد الله بن الحارث -رضي الله عنه - عند البيهقي. وحديث أبي زيد الأنصاري-رضي الله

عنه- عند مسلم. وحديث سلمان- رضي الله عنه - عند ابن حبان في «صحيحه». وحديث ثوبان-رضي الله عنه- مولى رسول الله ﷺ عند أبي داود وأحمد في «مسنده»، والحاكم في «مستدركه» وقال: على شرط مسلم.

وحديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- عند ابن وهب. وحديث يعلى بن مرة -رضي الله عنه- عند النيسابوري في كتاب «الآداب». وحديث أمامة بن شريك -رضي الله عنه- عند أبي يعلى الموصلي، وأبي طاهر الذهلي بسند لا بأس به. وحديث عمرو بن أمية-رضي الله عنه- عند البخاري.

وحديث بريدة -رضي الله عنه- عند الجماعة إلا البخاري. وحديث أسامة بن زيد -رضي الله عنه - عند النيسابوري في« سننه »، وابن قانع «بمسنده»، ومسلم في كتاب «التمييز». وحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عند أحمد في «مسنده» والبيهقي في «سننه»، وعند ابن عبد البر. وحديث عوف بن مالك الأشجعي-رضي الله عنه- عند أحمد في «مسنده»، وإسحاق بن راهويه والبزار والطبراني في «معجمه». وحديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - عند البيهقي. وحديث عائشة -رضي الله عنها- عند الدارقطني بسند جيد. وحديث أبي عبيدة بن الجراح -رضي الله عنه - عند أبي عمر بإسناد حسن. وحديث رجل له صحبة عند البخاري وأعله. وحديث بديل بن ورقاء -رضي الله عنه - عند العسكري في كتاب «الصحابة». وحديث عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه - عند أبي عمر بإسناد جيد. وحديث عبد الله بن رواحة عند ابن قانع والطبراني. وحديث فضالة بن عبيد -رضي الله عنه - عند أبي عمر، وحديث أبي بردة الأسلمي -رضي الله عنه - عند البزار والنيسابوري في الآداب. وحديث أبي عوسجة -رضي الله عنه - عند الطبراني والبزار وأعله. وحديث شعيب بن غالب الكندي عند أبي نعيم في «معرفة الصحابة». وحديث يسار جد عبد الله بن مسلم- رضي الله عنه- عند ابن أبي حاتم وأعله. وحديث أبي بن عمارة عند الحاكم وصححه. وحديث عقبة بن عامر-رضي الله عنه- عند النيسابوري في «الآداب»، وانفرد به. وحديث مالك بن سعد -رضي الله عنه - عند أبي نعيم في كتاب «الصحابة»، وحديث أبي زرعة عند ابن حزم وصححه، وحديث كعب بن عجرة -رضي الله عنه - عنده أيضًا وصححه. وحديث أبي طلحة -رضي الله عنه - عند الطبراني في «الصغير».

وحديث عثمان بن عفان -رضي الله عنه- عند أبي عمر. وحديث الزبير بن العوام -رضي الله عنه- عند الطبراني. وحديث خالد بن سعيد بن العاص -رضي الله عنه- عند النيسابوري، وحديث أبي العلاء الدارمي-رضي الله عنه- عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة: أحمد بن علي.

وحديث أوس الثقفي -رضي الله عنه- عند ابن أبي شيبة في «مصنفه».

وحديث ربيعة بن كعب -رضي الله عنه- عند الطبراني، وحديث خالد بن عرفطة -رضي الله عنه- عند أسلم بن سهل الواسطي في «تاريخ واسط»، وخالد هذا له حديث واحد عند الترمذي والنسائي، وحديث عبد الرحمن بن حسنة -رضي الله عنه- عند الطبراني، وحديث عمرو بن حزم -رضي الله عنه- عنده أيضًا. وحديث عروة بن مالك. وحديث ميمونة -رضي الله عنهما- عند الدارقطني بسند صحيح. وحديث أم سعد -رضي الله عنها- عند النيسابوري. وقال أبو عمر بن عبد البر: لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح على الخفين إلا عن ابن عباس وأبي هريرة وعائشة - رضي الله عنهم - . أما ابن عباس وأبو هريرة -رضي الله عنهم - فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة بأسانيد حسان. وأما عائشة - رضي الله عنها - فقد أحالت علم ذلك على علي - رضي الله عنه- وذلك في «صحيح مسلم»، وقال: لا ينكر المسح إلا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين أهل الفقه والأثر.

وقال البيهقي: إنما بلغنا كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة، فأما الرواية عن علي سبق في كتاب المسح على الخفين، فلم يرد ذلك عنه بإسناد موصول يثبت مثله. وأما ابن عباس فإنما [كان] حين لم يثبت مسح النبي ﷺ بعد نزول المائدة، فلما ثبت رجع إليه. وقال الكاساني: وأما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لأن مداره على عكرمة، وروي أنه لما بلغ ذلك عطاء قال: كذب عكرمة. وروي عن عطاء قال: كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى وافقهم. م: (حتى قيل: إن من لم يره كان مبتدعًا) ش: قال شيخ الإسلام وغيره: ومعنى لم يره أي من لم يعتقد المسح كان مبتدعًا لمخالفة السنن المشهورة، والمبتدع هو الذي يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة، وقد مر عن الكرخي أنه قال: من أنكر المسح يخاف عليه من الكفر.

وقالت الخوارج والإمامية: لا يجوز المسح على الخفين، وبه قال أبو بكر بن أبي داود وخالف أباه في ذلك، فكأنهم تعلقوا بما روي عن ابن عباس أنه قال: مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة، ولأن أمسح على طهر في صلاة أحب إليّ من أن أمسح على الخفين وإنما روي عن عائشة - رضي الله عنها - لأن تقطع قدماي أحب إليّ من المسح على الخفين. والجواب عما روي عن ابن عباس فقد ذكرناه آنفًا.

وأما حديث عائشة - رضي الله عنها - فقال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث موضوع، وضعه محمد بن مهاجر على عائشة -رضي الله عنها- . وقال ابن حبان: محمد بن مهاجر كان يضع الحديث، فظهر أن الحديث باطل لا أصل له. وأما الرافضة فإنهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل، وقال النووي: حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك ست

روايات: إحداها: لا يجوز المسح أصلاً. ثانيها: يكره، ثالثها: يجوز من غير توقيت وهي المشهورة عند أصحابه. رابعها: يجوز مؤقتًا. خامسها: يجوز للمسافر دون المقيم. سادسها: قال النووي: كل هذا الخلاف باطل مردود. وقال أبو بكر: ومن روى عن مالك إنكاره مستدلاً بأن رسول الله ﷺ وأبا بكر، وعمر - رضي الله عنهما - أقاموا بالمدينة أعمارهم ولم يرو عن أحد منهم أنه مسح على الخفين فهو وهم منه، ولا يلزم لأن هذه الحيلة العزيزة الكريمة فعلت الأفضل في ترك المسح وسن الجواز رفقًا بالأمة.

قلت: روي عن حذيفة - رضي الله عنه - قال: «كنت معه ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائمًا فتوضأ ومسح على خفيه» رواه مسلم، وفي رواية البيهقي: «سباطة قوم بالمدينة». وعن الإسماعيلي الحافظ كذلك، وقال في «الإمام»: وقد وقع لنا من جهة ابن أبي نعيم عن المغيرة أنه مسح مع رسول الله ﷺ بالمدينة، وقد علم أن الإثبات مقدم على النفي.

فإن قلت: المسح أفضل أم الترك؟ قلت: الغسل أفضل، وبه قال الشافعي، ومالك، وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه - رضي الله عنهما -. ورواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضًا. وقال الشعبي، والحاكم، وحماد، والإمام الرستغفني من أصحابنا: أن المسح أفضل، وهو أصح الروايتين عن أحمد. إما لنفي التهمة عن نسبته إلى الروافض والخوارج فإنهم لا يرونه كما قلنا، وإما للعمل بقراءة النصب والجر. وعن أحمد في رواية أخرى عنه أنها سواء، وهو اختيار ابن المنذر. واحتج من فضل المسح بقوله ﷺ في حديث المغيرة: «بهذا أمرني ربي»[1]، رواه أبو داود، والأمر إذا لم يكن للوجوب يكون ندبًا.

ولنا ما روي عن علي - رضي الله عنه - قال: رخص لنا رسول الله ﷺ في ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للحاضر[2]، ذكره ابن خزيمة في «صحيحه». وفي حديث صفوان: رخص لنا أن لا ننزع خفافنا[3]، رواه النسائي، والأخذ بالعزيمة أولى. وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحدًا من الفقهاء روي عنه إنكار المسح إلا مالكًا، والروايات الصحاح بخلاف ذلك.

---

(١) لم يذكر هذه الزيادة إلا الحاكم في «مستدركه» (١/ ١٧٠)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) أصله عند مسلم من حديث شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب، ولفظه: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر». واللفظ المذكور لابن خزيمة وقال: وهذا دليل على أن المسح رخصة، خلافًا لمن قال: المسح أفضل. انظر نصب الراية (١/ ٢٥١).

(٣) حسن: رواه الترمذي (٢٢٦١)، وابن ماجة (٤٤٦)، وأبو داود (١٤١)، والنسائي (١٥٣)، كلهم من حديث زر بن حبيش عن صفوان بن عسال - رضي الله عنه.

لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً . ويجوز من كل حدث موجب للوضوء

قلت: فيه نظر لما روي في «مصنف» ابن أبي شيبة من أن مجاهداً وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوا ، وكذا حكاه أبو الحسين النابه عن محمد بن علي بن الحسين وأبي إسحاق السبيعي ، وقيس بن الربيع . م: (لكن من رآه ثم لم يمسح) ش: حال كونه م: (آخذاً) ش: على صيغة الفاعل ، ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى الفاعل أيضًا م: (بالعزيمة) ش: الباء تتعلق بأخذ. قال الأترازي: آخذاً بالعزيمة : أي : للأخذ بما هو أصل .

قلت: جعل انتصاب أخذ على التعليل ، وما قلنا هو الأحسن لأن الحال قيد، وكون الأخذ قيداً أولى من كونه علة . والعزيمة في اللغة عبارة عن الإرادة المؤكدة ، دل على هذا قوله تعالى: ﴿ ولم نجد له عزمًا ﴾ (طه : الآية ١١٥) ، أي قصداً بليغًا. وفي الشريعة ثابتًا ابتداء غير متصل بعارض .

م: (كان مأجوراً) ش: يعني مثابًا لأن العمل بالعزيمة أولى .

فإن قلت: تجب أن لا يكون مأجوراً لما أنه رخصة إسقاط ، وفيها لا ينفي العزيمة مشروعة أصلاً فلأجل ذلك قيل: إن المصنف بأخذه بهذه الآية خالف رواية أصول الفقه ، فإن المذكور فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة في السفر ، والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع .

قلت: ليس الأمر كذلك لأن المسح إنما كان رخصة إسقاط ما دام المكلف مخففًا ، وأما إذا نزع خفيه أو أحدهما والنزع مشروع في حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع نظير هذا من ترك السفر فإنه يسقط عنه سبب الرخصة .

وأما أخذ المصنف بهذا فغير موجه لأنه تبع في هذا شيخ الإسلام خواهر زاده، في «مبسوطه»، فإن ذكر فيه وقال: كان مأجوراً، وقال تاج الشريعة : فإن قلت: كيف يكون مأجوراً، وأنه رخصة إسقاط فكان نظير الصلاة في حق المسافر، ولو صلى المسافر أربعًا لا يؤجر بل يكره، قلت: أن الغسل أشق من المسح ويكون أبعد عن الخلاف . م: (ويجوز) ش: أي المسح على الخفين م: (من كل حدث موجب للوضوء) ش: موجب بكسر الجيم من الإيجاب وجعل الحدث موجبًا مجازاً ؛ لأنه ناقض للوضوء فكيف يكون موجبًا والموجب إرادة الصلاة والحدث شرطه فجاز أن يضاف الإيجاب إليه كما في صدقة الفطر .

فإن قلت: ذكر في «المبسوط » و«خير مطلوب»: أن الحدث هو السبب .

قلت: نعم، ذكره هكذا ، ولكنه غير صحيح ، والحدث شرط على الصحيح ، وقيده بقوله : موجب للوضوء احترازاً عن موجب الجنابة على ما يأتي عن قريب إن شاء الله تعالى .

إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على ما نبين إن شاء الله . وبحدث متأخر ؛ لأن الخف عهد مانعًا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم إذا لبس الخفين ثم رأى الماء لكان الخف رافعًا .

م: (إذا لبسهما) ش: أي الخفين م: (على طهارة كاملة) ش: قيد بهذا احترازًا عما إذا توضأ بسؤر الحمار أو بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما لأن نبيذ التمر بدل عن الماء عند أبي حنيفة ، ولهذا لو وجد في خلال صلاته يفسد صلاته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل ، وذا لا يجوز ، وفي زيادة الحاكم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة ويمسح بسؤر الحمار لأنه ماء مطلق عند طهوره ، وفي «زيادات قاضي خان » اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر . وفي «خواهر زاده » : نبيذ التمر ذكره عنه المرغيناني . وفي «جوامع الفقه» للعتابي في جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن أبي حنيفة ، وحكى الجواز الأسبيجابي أيضًا .

م: (ثم أحدث) ش: أي ثم أحدث بعد لبسهما على طهارة كاملة ، وأشار بكلمة ثم إلى أن المسح بعد الحدث لا بعد اللبس ، وهذه عبارة القدوري ، وباقي ما قاله المصنف فيه م: (خصه بحدث) ش: أي خص القدوري -رحمه الله- المسح بحدث م: (موجب للوضوء) ش: فسر المصنف قول القدوري هذا بقوله (لأنه) ش: أي لأن الشأن م: (لا يمسح) ش: على الخفين م: (من الجنابة على ما نبين إن شاء الله تعالى) ش: لأن الجنابة ألزمت غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى .

م: (وبحدث متأخر) ش: أي خص القدوري المسح أيضًا بحدث متأخر عن الوضوء كذا ما قاله الأكمل . وقال الأترازي متأخر عن اللبس وهو الأوجه م: (لأن الخف عهد) ش: أي عرف وهو صيغة المجهول ، والعهد يأتي لمعاني كثيرة بمعنى : اليمين ، والأمان ، والذمة ، والحفظ ، ورعاية الحرمة ، والوصية ، فكل واحد من هذه يذكر لما يناسبه بحسب الداعي م: (مانعًا) ش: نصب على الحال من الضمير الذي في عهد يعني مانعًا من سراية الحدث إلى القدم لا رافعًا للحدث لأن الرفع هو المطهر والخف ليس كذلك . م: (ولو جوزناه) ش: أي ولو جوزنا المسح على الخفين م: (بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة إذا لبست) ش: الخفين ، والدم يسيل م: (ثم خرج الوقت) ش: قيد به ؛ لأن المستحاضة يجوز لها أن تمسح ما دام الوقت باقيًا ، فإذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح ، وعند زفر تمسح مدة المسح على حسب السفر والإقامة .

م: (والمتيمم) ش: أي وكالمتيمم م: (إذا لبس الخفين ثم رأى الماء) ش: وتوضأ لا يمسح لأنه برؤية الماء ظهر الحدث السابق م: (لكان الخف رافعًا) ش: للحدث السابق ، والحكم في مسألة المستحاضة أن يكون الدم سائلاً عند الوضوء واللبس أو عند أحدهما أو بينهما ، وإن كان منقطعًا عندهما أو بينهما فحكمه حكم الأصحاء ، وعند زفر حكمها حكم الأصحاء في الوضوءات كلها ، وعلى هذا سائر أصحاب الأعذار .

وقوله : إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث ، وهو المذهب عندنا ،

م: (وقوله) ش: أي قول القدوري لا يقال : إنه إضمار قبل الذكر ، وكذلك الضمير في قوله : خصه بحدث لأنه معلوم بقرينة الحال لأن المصنف في صدد شرح كلام القدوري م: (**إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس**) ش: يعني اشتراط القدوري كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لأن المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث ، أشار بكلمة الاضراب بقوله: م : (**بل وقت الحدث**) ش: أي بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيده. وقال الأكمل : إن كان مراد المصنف هذا الذي قرروه ففي كلام القدوري تسامح ، وإن كان غير ذلك يحتاج إلى بيان ؛ لأن ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك .

قلت: تحرير هذا أن القدوري ذكر اللبس وأراد به بقاءه يعني إذا لبسهما باقيًا عند الحدث يمسح ؛ لأن ما له دوام يأخذ بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف : لا يسكن هذه الدار ، يحنث فيها بالبقاء ، حتى لو غسل رجليه وأدخلهما خفيه، ثم أكمل طهارته يمسح ، وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم أحدث يمسح لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وأدخلها الخف وحدها ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف يجوز له المسح إذا أحدث، وبه قال الثوري ، والمزني ، وابن المنذر ، والطبري ، وداود الظاهري ، ويحيى بن آدم ، وأبو ثور . وقال الشافعي وأحمد: ينزع الخف الأول ثم يعيده إلى مكانه وإن لم يفعله لا يجوز له المسح . وفي «المبسوط» : هذا اشتغال بما لا يفيد.

م: (وهو المذهب عندنا) ش: أي اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافًا للشافعي ، فإنه يشترط الكمال وقت اللبس، واحتج الشافعي على ذلك بأحاديث منها في «الصحيحين» حديث المغيرة بن شعبة ، وفيه : «ثم أهويت إلى الخفين لأنزعهما فقال : «دع الخفين فإني أدخلت القدمين الخفين وهم طاهران» فمسح عليهما ، واستدل الأترازي بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة ، وليس بظاهر على ما نقول في جوابه ، وأقرب ما يستدل به حديث أخرجه الدارقطني عن أبي بكرة عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يومًا وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما . فقالوا: إن الفاء للتعقيب، والطهارة إذا أطلقت إنما يراد بها الطهارة الكاملة.

والجواب عن ذلك : أنه ليس له حجة في الأحاديث التي تتعلق بنا ، لأنا نقول بعدم جواز المسح إلا بعد غسل الرجل، ومحل الخلاف يظهر في المسألتين ، إحداهما : إذا أحدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم أكمل وضوء الثانية إذا أحدث ثم توضأ فلما غسل إحدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الأخرى ثم لبس عليها الخف ، فإن هذا المسح جائز عندنا

في الصورتين ، خلافًا ، له هذا تحرير مذهبنا . والشافعية يقولون هنا : إن الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا ، بل لا يجوز له في الصورة ، لأن الحدث باق في القدم .

وقال الخطابي في تعليل هذه المسألة : وذلك أنه جعل طهارة القدمين معًا قبل لبس الخفين شرطًا لجواز المسح عليهما وعلله بذلك ، والحكم المعلق بشرط لا يصح إلا بوجود شرطه ، ولكن لا نسلم أنه شرط كمال الطهارة وقت اللبس ؛ لأنه لا يفهم من نص الحديث ، غاية ما في الباب أخبر أنه لبسهما وقدماه كانتا طاهرتين ، فأخذنا من هذا اشتراط الطهارة لأجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لأجل جواز المسح ، حاصلة وقت اللبس ، أو وقت الحدث ، وتقييده بوقت اللبس أمر زائد لا يفهم من العبارة . وقال الطحاوي -رحمة الله عليه - : معنى قوله ﷺ : « أدخلتهما وهما طاهرتان » يجوز أن يقال : طاهرتان إذا غسلهما وإن لم تكمل الطهارة ، كما يقال : صلى ركعتين قبل أن يتم صلاته ويحتمل أن يريدهما طاهرتان من جنابة أو خبث .

فإن قلت: إذا كان الخف مانعًا من سراية الحدث إلى القدم كان ينبغي أن يمسح عليه إذا غسل رجليه ولبس الخفين ثم أحدث قبل كمال الطهارة .

قلت: علم كونه مانعًا من سراية الحدث إلى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه . وأما حديث أبي بكرة فإنه ضعيف وفي إسناده : مهاجر بن مخلد ، قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه ، فقال : لين الحديث ، ليس بذاك . ثم إنه قد روي بالواو : «ولبس خفيه» ، وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين .

م: (حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح) ش: هذه نتيجة قوله ، وهو المذهب عندنا ، قال الأكمل : قيل : لا يصح أن يكون نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فإن عدم جواز المسح ها هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس .

قلت: هذا كلام السغناقي وصاحب «الدراية» بعده . ثم قال الأكمل : ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبني هذا الفرع على هذا الخلاف لكونه أثبت الدليل في الوضوء أن الترتيب ليس بشرط بل يمكن أن يقال : إن هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي ، أحدهما : من جهة ترك الترتيب ، والثاني : من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس ، فالمصنف في هذا على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الأول .

وهذا ؛ لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعي كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعًا . ويجوز للمقيم يومًا وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها؛

م: (وهذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم) ش: هذا استدلال من جهة العقل ، ولم يذكر ما هو من جهة النقل م: (فيراعي كمال الطهارة وقت المنع) ش: الفاء فيه جواب شرط محذوف ، أي : فإذا كان الخف مانعًا عن سريان الحدث إلى القدم فيراعى كمال الطهورية عن حلول الحدث ولا يراعى وقت اللبس .

م: (حتى لو كانت) ش: نتيجة ما قبله ، أي حتى لو كانت الطهارة م: (ناقصة عند ذلك) ش: أي عند حلول الحدث م: (كان الخف رافعًا) ش: وليس كذلك لأنه عهد مانعًا ، أراد أن الطهارة إذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما إذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم أحدث ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ، ولأن الحدث وإن ارتفع عن الرجلين لم يرتفع حكمه ، ولهذا لا تجوز صلاته فيكون الخف رافعًا حكمًا وإن جعل مانعًا حقيقة ، ولو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه ، وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر ، وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح برأسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات؛ لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة كاملة ، وإن تبين أنه لم يمسح للظهر فعليه إعادة الظهر خاصة ؛ لأنه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الأصل كاملة .

فإن قلت: إذا غسل القدمان رفع الحدث عنهما حكمًا ، فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان مانعًا لا رافعًا .

قلت: كلهم اتفقوا على أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث يلزمه أن يكون الخف رافعًا للحدث الحكمي الذي حل بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكمًا لعدم التجزئ ، وعن بقية الأعضاء أيضًا يرد النقض على مسح الخف طهارة كاملة فكان مانعًا لا رافعًا وهو خلف .

فإن قلت: هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ، ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول : إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضًا ، وما ذكرتم لا يدفع ذلك .

قلت: كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع أن وجود الطهارة يحتاج إليه عند سريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقًا للإزالة ، وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها .

م: (ويجوز) ش: أي المسح م: (للمقيم يومًا وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) ش: التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وقال الخطابي : هو قول عامة الفقهاء . وقال ابن المنذر هو قول عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن زيد الأنصاري ، وعطاء ، وشريح ، والكوفيين ، ويحكى عن الأوزاعي ، وأبي ثور ، والحسن بن

صالح، وأحمد، وإسحاق.

وقالت طائفة: لا توقيت في المسح، ويمسح ما شاء، يروى عن الشعبي، وربيعة، والليث، وأكثر أصحاب مالك، وسمع مطرف مالكًا يقول: التوقيت بدعة. وقال الشافعي: لا توقيت فيه، قاله نصر. وقال النووي: هو قوله القديم قال: وهو ضعيف وواه جدًا، ولا تفريع عليه، وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير أنه يمسح من غدوه إلى الليل، وعن الشعبي، وأبي ثور وسليمان بن داود: أنه لا يصلي به إلا خمس صلوات إن كان مقيمًا وخمس عشرة إن كان مسافرًا، وهو مذهب مردود؛ لأن التوقيت بالزمان لا بتعدد الصلوات.

وفي «المحيط»: لو خاف على رجله يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة، وفي «جوامع الفقه» المسافر بعد الثلاث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة. وفي «الاستذكار»: روي عن مالك إنكار المسح على الخفين في الحضر والسفر أكثر وأشهر، وعلى ذلك بنى موطأه، وقد ذكرنا في أول الباب عن مالك ست روايات.

وقال ابن المنذر في كتاب «الإجماع»: أجمع العلماء على جواز المسح على الخفين، وقد صح رجوع من كان مخالفهم، وكذلك لا أعلم أحدًا من فقهاء المسلمين روي عنه إنكار المسح إلا مالكًا، الرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك، وعلى ذلك جميع أصحابه، احتج من قال بعدم التوقيت بما خرجه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي، عن أبي بن عمارة، وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ إلى القبلتين قال: قلت: يا رسول الله ﷺ أمسح على الخفين، قال: «نعم» قلت: يوم، قال: «ويومين» قلت: وثلاثة أيام قال: «نعم، وما شئت» وفي رواية: حتى بلغ سبعًا، فقال عليه السلام: «نعم ما بدا لك»[1].

والجواب عنه: أن أبا داود قال: هذا الحديث ليس بالقوي، واختلف في إسناده، وقال الدارقطني: إسناده لا يثبت، وقال ابن القطان: فيه محمد بن زيد، وهو ابن أبي زياد صاحب حديث الصور قال فيه أبو حاتم: مجهول، ويحيى بن أيوب مختلف فيه، وهو ممن عيب على مسلم إخراج حديثه. وقال ابن العربي: وفي طريقه ضعفاء أو مجاهيل، منهم: عبد الرحمن بن زيد، ومحمد بن يزيد وأيوب بن قطن، وقال البخاري: حديث مجهول، لا يصح. وقال أحمد: رجاله لا يعرفون، وقال النوري: اتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به.

---

(١) ضعيف: رواه أبو داود (٢٨)، وابن ماجة (١٢٢)، والطبراني في «الكبير» (١/ ١٧٢)، والحاكم (١/ ١٧٠، ١٧١)، وقال الذهبي: ما في رواته مجروح، بل مجهول، ورواه الدارقطني (١/ ١٩٨)، والبيهقي (١/ ٢٨٠)، وابن حزم في «المحلى» (٢/ ٩٣).

....

فإن قلت: رواه الحاكم في «المستدرك» وقال : إسناده بصري ، ولم ينسب واحد منهم إلى جرح ، وأبي بن عمارة صحابي مشهور ، ولم يخرجاه .

قلت: لا يؤخذ منه ما قاله مع وجود ما ذكرنا وكيف يخرجه البخاري مع قوله : حديث مجهول .

فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك فما مستند أهل المدينة في المسح أكثر من ثلاث ويوم وليلة .

قلت: قال أبو زرعة : لهم فيه أثر صحيح من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما– أنه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتًا[1] ، واحتجوا أيضًا برواية حماد بن زيد عن كثير بن شنظير عن الحسن قال : سافرنا مع أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت ولا عذر[2] ، رواه ابن الجهيم في «كتابه»، وروى ابن الجهيم في «كتابه» بسنده إلى سعد بن أبي وقاص –رضي الله عنه– أنه خرج من الخلاء فتوضأ ومسح على خفيه ، فقلت له : تمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء ، قال : نعم إذا أدخلت القدمين إلى الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ولا تخلعهما إلا لجنابة .

وروى أيضًا بسنده إلى عروة أنه كان لا يوقت في المسح ، وروي نحو ذلك عن جماعة من الصحابة قاله ابن عبد البر في «الاستذكار» وهم عمر بن الخطاب ، وسعد بن أبي وقاص ، وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمر .

والجواب عن ذلك أن هذا لا يصادم الأحاديث الصحيحة في التوقيت على ما نذكره عن قريب إن شاء الله تعالى ، على أن ابن حزم ضعف كثير بن شنير جدًا ، وعن يزيد بن مغفل عن عمر –رضي الله عنه – قال : للمسافر ثلاثة أيام ، ولياليهن ، وللمقيم يوم وليلة ، فدل ذلك على رجوع عمر إلى التوقيت في المسح .

وأخرج الطحاوي ما روي عن عمر – رضي الله عنه – من ثمان طرق ، وأخرجه البيهقي من حديث الأسود عن شبابة عن عمر –رضي الله عنه– قال : للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن .

وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» أخبرنا عائذ بن حبيب عن طلحة بن يحيى عن أبان بن عثمان قال : سألت سعد بن أبي وقاص عن المسح على الخفين فقال : نعم ثلاثة أيام ولياليهن

---

(١) رواه الدارقطني (١/ ١٩٦) ، والبيهقي (١/ ٢٨٠) ، وابن حزم (٢/ ٩٣) ، وقال : لايصح خلاف التوقيت عن أحد من الصحابة إلا ابن عمر فقط . اهـ.

(٢) رواه ابن حزم في «المحلى» (١/ ٩٢) ، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٧٠) ، وأعله ابن حزم بـ«كثير بن شنير» ، وقال : ضعيف جدًا .

....

للمسافر، ويوم وليلة للمقيم، فهذا أيضًا يدل على رجوعه إلى التوقيت، والمرجع في هذا إلى قول النبي ﷺ أولى.

فإن قلت: روى الحاكم في «مستدركه» حديث أنس -رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة»[1]. وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط مسلم ورواته عن آخرهم ثقات.

وروى الحاكم أيضًا من حديث عقبة بن عامر الجهني، أنه قدم علي عمر -رضي الله عنه- بفتح دمشق، قال: وعليّ خفاف فقال لي عمر - رضي الله عنه - : كم لك يا عقبة منذ لم تنزع خفيك، فذكرت من الجمعة منذ ثمانية أيام، فقال: أحسنت وأصبت السنة[2]، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم، ورواه الدارقطني، والبيهقي أيضًا.

قلت: الجواب عن الأول ما قاله ابن الجوزي في «التحقيق» أنه محمول على مدة الثلاث، وقال ابن حزم: هذا مما انفرد به أسد بن موسى عن حماد، وأسد منكر الحديث لا يحتج به.

قلت: ليس كذلك فإن أسد ثقة وليس له ذكر في شيء من كتب الضعف، ووثقه البزار وابن يونس. والجواب عن الثاني: ما قاله الطحاوي: ليس فيه دليل قطعي على أن قوله: أصبت السنة من النبي ﷺ لأن السنة يحتمل أن تكون سنة النبي ﷺ ويحتمل أن تكون سنة أحد من خلفائه، وقد تطلق أيضًا على قول أحد من الصحابة -رضي الله عنهم.

فإن قلت: روي عن خزيمة بن ثابت - رضي الله عنه- عن النبي عليه السلام قال: «المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة»[3]، ورواه أبو داود والطحاوي ثم قال أبو داود: رواه منصور بن المعتمر عن إبراهيم التيمي بإسناده، ولو استزدناه لزادنا، وفي رواية الطحاوي: ولو [. . .] عليه السائل لزاده.

قلت: ذكر في «الإمام»: أن فيه ثلاث علل.

---

(١) المستدرك (١/ ١٨١)، قال الذهبي: صحيح على شرط مسلم، تفرد به عبد الغفار وهو ثقة، «والحديث شاذ»، اهـ.

(٢) المستدرك (١/ ١٨٠)، وصححه ووافقه الذهبي، ورواه الدارقطني (١/ ١٩٦) وقال: «صحيح الإسناد»، ونقل الحافظ الزيلعي عنه في «العلل» أنه قال: أصبت دون «السنة» هو المحفوظ، راجع «نصب الراية» (١/ ٢٥٧).

(٣) صحيح: صححه العلامة ناصر الدين - حفظه الله - في سنن أبي داود (٤٤٨)، والترمذي (١٤٢)، وابن ماجة (٨٣).

الأولى : اختلاف إسناده وله ثلاث مخارج ، رواية إبراهيم التيمي وإبراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر الزيادات أعني لو استزدناه لزادنا ، وبعضها ليست فيه .

الثانية : الانقطاع ، قال الترمذي : سألت محمد بن إسماعيل ، يعني البخاري ، عن هذا الحديث فقال : لا يصح ، وحديث خزيمة بن ثابت في المسح [ضعيف] ؛ لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة .

الثالثة : قال ابن حزم : إن أبا عبد الله الجدلي لا يعتمد على روايته .

فإن قلت: لما روى الترمذي حديث خزيمة هذا قال : حديث حسن صحيح ، وكيف ينقل عن البخاري أنه لا يصح .

قلت: والظاهر أن قوله - لم يصح- هو بالزيادة المذكورة مع الخلاف رواية ، وأما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة، واسم أبي عبد الله الجدلي عبد بن عبيد ، ويقال : عبد الرحمن ابن عبيد .

وذكر الأكمل في احتجاج مالك حديثين : أحدهما : حديث عمار بن ياسر ، قال : قلت : يا رسول الله ﷺ نمسح على الخفين يومًا؟ قال : نعم ، فقلت : يومين ؟ قال : نعم ، حتى انتهيت إلى سبعة أيام ، فقال : «إذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك» .

والآخر : ما روى سعد بن أبي وقاص وجرير بن عبد الله ، وحذيفة بن اليمان ، في جماعة من الصحابة فإنهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت ، ذكره أبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي» .

فالحديث الأول : لمالك في عدم جواز المسح للمسافر ، والثاني : أنه غير مؤقت وكذا نقله الأترازي عن أبي بكر الرازي .

قلت: هذا عجز ظاهر حيث ذكر أحد الحديثين ونسبه إلى أحد من الفقهاء أو نقله من كتاب الأصل ، فكان [عليه أن] يبين مخرجه ، ورجال سنده ، حتى يرضي الخصم بذلك .

وأما حد نسبة الأكمل الحديث الأول إلى عمار بن ياسر - رضي الله عنه- فيه نظر ؛ لأن الحديث لأبي عمارة ، أخرجه أبو داود وغيره كما ذكرناه عن قريب . وأما حديث عمار فقد قال البيهقي : روينا عنه جواز المسح .

م: (لقوله ﷺ يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) ش: هذا الحديث أخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب قال : قال رسول الله ﷺ: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليها

وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين»[1] .

ومنهم الحافظ أبو نعيم في كتاب «معرفة الصحابة» من حديث مليكة بنت الحارث قالت: حدثني أبي عن جدي مالك بن سعد أنه سمع النبي ﷺ يقول: وسئل عن المسح على الخفين، قال: «ثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم»[2] .

ومنهم أبو نعيم أيضًا من حديث مالك بن ربيعة قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على خفيه، وروى للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة[3] .

ومنهم من حديث شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة -رضي الله عنها- أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله فإنه كان مسافرًا مع رسول الله ﷺ فسألناه، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويومًا وليلة للمقيم[4] ، ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» بلفظ: رخص لنا رسول الله ﷺ في المسح على الخفين ثلاثة أيام إلى آخره .

ومنهم أبو داود: من حديث خزيمة بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة»[5] ، أخرجه ابن ماجة، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح .

ومنهم ابن أبي شيبة أخرجه في «مصنفه» من حديث عمر -رضي الله عنه- سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يومًا وليلة[6] .

ومنهم الحافظ أبو بكر النيسابوري من حديث عمرو بن أمية الضمري أنه ﷺ قال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» .

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٤٥٤ : ٤٥٦) وعزاه الهيثمي للطبراني في «الكبير» وقال: فيه الصبي بن الأشعث، له مناكير . المجمع (١/ ٢٥٩).

(٢) نقل الحافظ الزيلعي عن صاحب «الإمام» قوله: وفي هذا الإسناد من يحتاج إلى الكشف عن حاله، انتهى، وقال أبو نعيم: مالك بن سعد: مجهول عداده في أعراب البصرة . انتهى، راجع نصب الراية (١/ ٢٤٩، ٢٥٠).

(٣) نقل الحافظ الزيلعي قول أبي نعيم: مالك بن ربيعة السلولي يكنى «أبا مريم» والد بريد شهد الشجرة، سكن الكوفة، له غير حديث عند ابنه بريد، انتهى، وذكر إسناد الحديث المذكور، راجع نصب الراية (١/ ٢٥٠).

(٤) صحيح: رواه مسلم في صحيحه، وتقدم تخريجه والتعليق عليه .

(٥) صحيح: تقدم تخريجه قريبًا .

(٦) المصنف لابن أبي شيبة (١/ ١٧٩)، والأوسط في الفقه لابن المنذر (١/ ٤٣٦) .

....

ومنهم البزار من حديث عوف بن مالك لا يخفى أنه ﷺ أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم[١] .

ومنهم البزار أيضًا من حديث أبي هريرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المسح على الخفين فقال: «للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن» .

ومنهم الدارقطني : من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة إذا طهر ولبس خفيه أن يمسح عليهم[٢] ، رواه ابن خزيمة أيضًا ، والأثرم، وقال الطحاوي : هو صحيح الإسناد، وقال البخاري: حديث حسن.

ومنهم الطبراني في« الكبير» من حديث المغيرة: آخر غزوة غزونا مع رسول الله ﷺ أمرنا أن نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يومًا وليلة ما لم يخلع[٣] .

ومنهم الترمذي من حديث صفوان بن عسال بفتح العين المهملة وتشديد السين المهملة قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ، ويروى لا من جنابة ، ولكن من غائط، وبول ،ونوم ، وقال: حديث حسن صحيح، ورواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في «صحيحه » وابن خزيمة، أيضًا قوله : «أو سفرًا »، شك من الراوي بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر كركب وراكب.

وقيل: اسم جمع، وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب، وفي معناها: زوال العقل بالجنون ،والإغماء ،وكذا القيء، وخروج الدم ،وكل ما كان حدثًا ، وفي معنى الجنابة النفاس ، والحيض على أصل أبي يوسف إذا كانت مسافرة لأن أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثره الثلاث ، فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن، ويؤخذ منها أنه لا يمسح على الخف من نجاسة.

قوله : لكن ، حرف استدراك بعد النفي ،وإذا استدرك بها الإثبات يختص بالجملة دون

---

(١) عزاه الهيثمي للبزار والطبراني في« الأوسط» ، وقال : رجاله رجال الصحيح . المجمع (١/ ٢٥٩)، ورواه أحمد (٦/ ٢٧) ، والبيهقي (١/ ٢٧٥) ، وابن أبي شيبة (١/ ١١٧) .

(٢) يرويه المهاجر بن مخلد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة . . به . . . ، ومن طريقه عزاه الحافظ الزيلعي لابن خزيمة، والطبراني ، والبيهقي، وابن حبان (١٨٤، ١٨٥ / الموارد) ونقل عن الترمذي «العلل الكبير» تحسين البخاري لهذا الحديث . راجع «نصب الراية» (١/ ٢٤٤).

(٣) أصل هذا الحديث رواه الجماعة ، وانفرد الطبراني بهذه الزيادة ، وقد ذكر إسنادهما الحافظ الزيلعي . انظر «نصب الراية» (١/ ٢٣٨).

قال: وابتداؤها عقيب الحدث ؛ لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم فيعتبر المدة من وقت المنع.

المعنى، وقيل: في لفظ الحديث إشكال لأن قوله: أمرنا أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير إيجابًا، وقوله: بعد ذلك، لكن استدرك من إيجاب المفرد وذلك خلاف ما تقدم. قوله: وبول ونوم، بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه كلها أو للتنويع.

م: (قال) ش: أي القدوري م: (وابتداؤها) ش: أي ابتداء مدة المسح م: (عقيب الحدث) ش: لا من وقت اللبس وبه قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد وداود، وقال الأوزاعي وأبو ثور: ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن أحمد وداود، وهو المختار، والراجح دليلاً ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكى نحوه عمر بن الخطاب- رضي الله تعالى عنه، وعن الحسن البصري أن ابتداءها من وقت اللبس، ويلزم على قول الحسن أنه إذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث وجب أن ينزع الخف ولا يجزئه المسح بعد ذلك وهو محال، وعلى من يعتبر من وقت المسح أنه إذا لبس خفيه وأحدث ولم يمسح ثم أغمي عليه بعد ذلك أسبوعًا أو شهرًا أنه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال أيضًا كذا في «مبسوط» شيخ الإسلام وشمس الأئمة.

ثم بيان الأقوال الثلاثة ممن توضأ عند طلوع الفجر، ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني، وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس، وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة.

م: (لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم) ش: أي مانع حلول الحدث بالرجل شرعًا م: (فتعتبر المدة من وقت المنع) ش: أي لأن المانع عن الشيء إنما يكون مانعًا حقيقة عند سريان الممنوع ثم الحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده. وفي «المبسوط»: لأن الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب.

وقال أبو نصر الأقطع: عن إبراهيم الحربي قال: روي عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين أن ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس، ولأن الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج إلى المسح فتعتبر من وقت السبب فأكثر ما يصلي به المقيم من الصلاة الوقتية ست صلوات، والمسافر ستة عشر وقتًا إلا بعرفة والمزدلفة فإنها تكون سبعًا للمقيم وسبعة عشر للمسافر، ومثلها عند الشافعي في سائر الأماكن للجمع.

م: (والمسح على ظاهرهما) ش: أي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المستحب عندنا ومسح أسفل الخفين غير مستحب، وفي «البدائع» المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح إذا لم يكن به نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في «المهذب» حيث قال: والمستحب أن يمسح أعلى الخف وأسفله، والواجب عنده أقل جزء من أعلاه. وقال السغناقي: قال الإمام السرخسي في «المبسوط»: فإن مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز، فإن موضع المسح ظهر القدم.

وقال الشافعي: المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة. وقال صاحب «الهداية»: قوله على ظاهرهما احترازاً عن قول الشافعي، والزهري، ومالك، فإن السنة عندهم المسح على الخف وأسفله إلا أن يكون على أسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح أعلاه يجوز عندهم، ولو اقتصر على مسح أسفله لم يجز على ظاهر المذهب، وأظهر القولين عن الشافعي، ويجزئه في قول.

وأما مسح العقب فمن أصحابه من قال: يمسحه قولاً واحدًا، ومنهم من قال: فيه قولان، أصحهما: أنه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان، الأظهر: أنه يجوز، وعندنا، والثوري وداود، وأحمد: لا مدخل لأسفل الخف في المسح ولا للعقب.

قلت: ما ذكر في «البدائع» هو قول علي، وأنس، وقيس بن سعد، وعروة بن الزبير، والحسن البصري، والشعبي، وعطاء، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، وغيرهم، واختاره ابن المنذر، وروي عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما، وحكى النووي عن ابن المنذر أن مسح أسفلهما استحباب عندهم، وبه قال الشافعي، وهو قول لمالك: السنة مسح أعلى الخف وأسفله.

قلت: هذا مخالف لما نقله النووي وما نقله السغناقي عن الشافعي -رحمه الله- وقال الأكمل: وفي «المغني»: ولا يسن مسح أسفله ولا عقبه، وبذلك قال عروة، وعطاء، وإسحاق، والنخعي، والأوازعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وابن المنذر، ولا نعلم أحدًا قال يجزئه مسح أسفل الخف إلا أشهب من أصحاب مالك، وبعض أصحاب الشافعي، والمنصوص عن الشافعي: أنه لا يجزئه. وقال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا يقول بالمسح على الخفين، ويقول لا يجزئه المسح على أعلى الخف.

م: (خطوطًا بالأصابع) ش: قال الأكمل: هو منصوب على الحال بمعنى مخطوطًا.

قلت: أخذه من السغناقي، وكذا قال صاحب «الدراية»، وتاج الشريعة، ولم يبين أحدًا منهم أن لفظ «الخطوط» مصدر أو جمع، وأن ذا الحال ما هو فنقول: و«الخطوط» جمع خط. قال الجوهري: الخط واحد الخطوط، وكذا قال في «العبارات» فإن كان الخطوط مصدراً والمصدر

الخط يقال: خط الكتابة خطًا . قال السغناقي : يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب : وأكثر كتبه يدل على أنه من باب نصر ينصر كذا في «دستور اللغة» وذا الحال هو المبتدأ أي قوله : و«المسح» لأنه مرفوع على الابتداء والخبر متعلق قوله : على ظاهرهما ، وهو كائن أو جائز أو نحو ذلك و«خطوطًا »على حاله من غير تأويل .

فإن قلت: المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وها هنا الحال جمع وذو الحال مفرد .

قلت: المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن أن يقال : إن ذا الحال محذوف والخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالأصابع فحينئذ يجوز خطوطًا بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا للتأويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية .

وقال الأترازي : وقوله خطوطًا بيان السنة لا شرط الجواز وقال : هذا احتراز عن قول عطاء فإنه يقول بتثليث المسح اعتبارًا بالغسل ، وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة .

قلت: هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فإنه لو قيل : خطوطًا بالأصابع مرة كان احترازًا عن قول عطاء قول لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة وفيه نظر ، لأن بقاء الخطوط ليس بشرط ، وغاية ما في الباب أن عطاء قاس مسح الخف على الغسل .

م: (يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق) ش: هذا كيفية المسح أن يبدأ الماسح ، وابتداؤه من قبل أصابع الرجل وانتهاؤه إلى الساق ، وفيه إشارة إلى أن الساق لا يدخل ، لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا ، وعن هذا قال الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ما بين أطراف الأصل إلى الساق ، وهذا الذي ذكره هو مقدار الواجب في المسح . وقال أحمد : الواجب مسح أكثر ظاهره ، وعند مالك : مسح جميعه إلا مواضع ، وعند الشافعي : إن اقتصر على جزء من أعلاه أجزأه بلا خلاف ، وإن اقتصر على بعض أسفله لا يجزئه نصه في البويطي و«مختصر المزني» .

ولهم فيه طرق ثلاث : طريقة جمهورهم عدم الإجزاء ذكره النووي في «شرح المهذب» . وقال أبو عمر : حديث المغيرة يبطل قول أشهب أنه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف . وفي «المغني» عن أشهب وبعض الشافعية أنه يجوز الاقتصار على أسفله . وقال ابن المنذر : لا أعلم أحدًا يقول بالمسح على الخفين أنه لا يجزئ المسح أعلى الخفين . وقال ابن بطال : الصحابة مجمعون على أنه إن مسح أسفله دون أعلاه لم يجزه . وفي «المحيط» : السنة إكمال الفرض في محله كالعقب ، والساق ، والجوانب ، والكعب ، ولو مسح بأصبع واحدة في ثلاثة مواضع أو بدءًا من الساق أو من ظهر القدم عرضًا جاز ولو كان بعض خفه خاليًا ومسح قدر ثلاثة أصابع على المغسول جاز على الحال ، والبداءة من رءوس الأصابع مستحبة اعتبارًا بالغسل ، وهو قول

لحديث المغيرة أن النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة، وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطًا بالأصابع .

المرغيناني وظاهرهما من رءوس الأصابع إلى مقدار شراك النعل .

وفي «جوامع الفقه» : ولو مسح على إحدى رجليه مقدار إصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسة أصابع لا يجزئه فيعتبر مقدار ثلاث أصابع من رجل . ونص محمد على أن المعتبر فيه أكثر آلة المسح ذكره في «المحيط» و«الزيادات»، وقال الكرخي : ثلاث أصابع من الرجل واعتبره بالخرق، والأول أصح، ولا يجزئه أصبع ولا أصبعان كما في مسح الرأس ولو أصابه مطر أو مشى على حشيش مبتل بالصر يجزئه ، وكذا بالطل لأنه ماء، وقيل : لا يجزئه لأنه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء فيرش على الأرض .

قال المرغيناني : الصحيح الأول، وفي «فتاوى قاضي خان» : وكيفية المسح أن يضع بعض أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن ، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ، ولو بدأ من أصل الساق ومد إلى الأصابع جاز ، وفي «المجتبى» إظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية . وقال الطحاوي : المسح على الخفين خطوط بالأصابع .

م: **(لحديث المغيرة أن النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة ، وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطًا بالأصابع)** ش: قلت : حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وإنما رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا الحنفي عن أبي عامر الخزاز ثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ بال ، ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ، ووضع يده الأيمن ، على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ على الخفين[1] . هذا الحديث مع غرابته يدل على أحكام :

الأول: أن السنة وضع اليدين على الخفين .

وعن محمد يضع أصابع يديه على مقدم الرجل ويمدها، أو يضع كفه مع الأصابع إلى أعلاهما، والمد سنة؛ لأنه ورد أنه ﷺ مسح بالمد وبغير المد .

---

(١) منقطع : قاله الحافظ ابن حجر في «الدراية» .

قلت: ورواه البيهقي (١/ ٢٩٢)، من طريق ابن أبي شيبة عن الأشعث عن الحسن عن المغيرة به . وأشعث بن سوار يضعف في الحديث .

....

الثاني: أن السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للأيمن واليسرى للأيسر.

الثالث: أن السنة المسح مرة واحدة .

فإن قلت: أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغير عن المغيرة قال: وضأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح أعلا الخف وأسفله[1].

قلت: ضعف هذا الحديث، فقال أبو داود : بلغني أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، قال الترمذي : حديث معلول لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم، وسألت محمداً وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا : ليس بصحيح ؛ لأن ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء . قال : حديث كاتب المغيرة عن النبي ﷺ مرسل . وقال الدارقطني في «العلل» : هذا حديث لا يثبت ؛ لأن ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلاً ، وكذا ضعفه أحمد بن حنبل - رحمه الله .

قلت: حاصل ما ذكروا في هذا الحديث أربع علل .

الأولى: أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، ويجاب عن هذا بأن البيهقي أسنده عن داود بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بأن ثوراً قال : حدثنا رجاء وإن كان من رواه عنه قال عن رجاء .

الثانية : أن كاتب المغيرة قد أرسله ، ويجاب عن هذا بأن الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة ، وزيادة الثقة مقبولة .

الثالثة : أن كاتب المغيرة مجهول ، ويجاب عن هذا بأن المعروف بكاتب المغيرة هو مولاه، وزاد الثقفي وكنيته أبو سعيد، ويقال : أبو الورد ، سمع المغيرة ، و روى عنه الشعبي ، ورجاء بن حيوة ، وأبو عون وغيرهم ، وروى له الجماعة، وصرح ابن ماجة في «سننه» فقال : عن رجاء عن داود كاتب المغيرة فصرح باسمه .

الرابعة : أن الوليد مدلس، ويجاب عن هذه بأن أبا داود قال عن الوليد: أخبرني ثور فأمن بذلك تدليسه ، فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي أن مسح أسفل الخفين مستحب عندهم .

قلت : وعن هذا قال صاحب« البدائع» : المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرناه.

---

(١) معلول : رواه الترمذي (١/ ٩٧) ، وأبو داود (١/ ٦٤) ، وابن ماجة (٥٥٠) ، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٥٤) ، راجع «تلخيص الحبير» (١/ ١٥٩).

....

وجمهور أصحابنا استدلوا بما روي من حديث الأعمش عن أبي إسحاق عبد خير عن علي - رضي الله عنه - قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه من ظاهره، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما»[1]، رواه أبو داود وأحمد والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، ورواه أبو داود أيضًا من حديث الأعمش بإسناده قال: ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالمسح حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه. وقال أبو داود: رواه أبو السوداء عن أبيه، قال: رأيت عليًا - رضي الله عنه - توضأ فغسل ظاهر قدميه، وقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله لظننت بطونهما أحق بالمسح، وقال البيهقي: والمرجع فيه إلى عبد خير، وهو لم يحتج به صاحبا «الصحيح».

قلت: عدم احتجاج صاحبي «الصحيح» ليس بقادح في روايته، [. . . .] وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح. وقال إمام الحرمين في «النهاية في الحديث»: الصحيح أنه عليه السلام مسح على خفيه خطوطًا فكأنه تبع القاضي حسين، فإنه قال: روي حديث علي - رضي الله عنه -: كنت أرى أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما، قال: فحكي عنه أنه قال: ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف خطوطًا بالأصابع[2]، وتبعه الغزالي في «الوسيط».

وقال النووي في «شرح المهذب»: هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعًا وعن الحسن البصري موقوفًا.

قلت: وروى ابن أبي شيبة أثر الحسن البصري قال: من السنة أن يمسح على الخفين خطوطًا.

وقال في «التنقيح»: قول إمام الحرمين أنه صحيح غلط فاحش، لم نجده من مرويات علي، ولكن روى ابن أبي شيبة أثر الحسن المذكور.

قلت: كأن النووي أراد بقوله: هذا الحديث ضعيف، هو الذي نقله إمام الحرمين، وأما الذي رواه أبو داود فهو صحيح كما قلنا، والدليل على ذلك ما قاله صاحب «التنقيح». وقال السروجي: في تعليل ترك مسح باطن الخفين: لأن المسح إذا تكرر على أسفل الخف خلق وبلي وأضر به مع الدوس بالبلل على الأرض كما ذكروا في ساق الخف بل أولى لأنه لا يلحق الأرض.

---

(١) صحيح: سنن أبي داود (١٥٠)، وعزاه الزيلعي للبيهقي ونقل قوله: والمرجع فيه إلى عبد خير، وهو لم يحتج به صاحبا الصحيح، وتعقبه ابن التركماني في «الجوهر النقي» بهامش «السنن الكبرى» (١/ ٢٩١، ٢٩٢).

(٢) ضعيف منقطع: وتقدم قريبًا تخريجه والتعليق عليه.

قلت: هذا التعليل معدول لا يخفى ، وقال أيضًا : ولأنه معدول عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه .

قلت: القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لأنه يدل على الغسل ، والشرع كما ورد بالظاهر ورد بالباطن كما ذكرنا مستقصى .م: (ثم المسح على الظاهر حتم) ش: أي ثم مسح الخف على ظاهره حتم أي واجب . قال الأترازي : يعني أنه واجب لا يحتمل غيره .

قلت: إن أراد بعدم الاحتمال عقلاً فممنوع ومنعه ظاهر ، وإن أراد به شرعًا فممنوع أيضًا لأنه ورد أنه عليه السلام مسح على باطن خفه كما مر من حديث المغيرة بن شعبة .

وقال صاحب« الدراية» : فإن قيل: ينبغي أن يجوز المسح على الباطن والقعر لأنه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كما في مسح الرأس فإنه يجوز المسح في جميع الرأس، وإن ثبت مسحه عليه السلام في الناصية .

قلت: لا يجوز لأن فعله عليه الصلاة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى ، فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه عليها فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع ، فيجب العمل بقدار ما يحصل به البيان وهو المقدار ، لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى فعله بيانًا له .

قلت: إن أراد بقوله لا يجوز يعني مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم بذلك ، لأنه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فيعتبر جميع ما ورد في الشرع من رعاية الفعل والمحل لا دليلاً لمدعي الاقتصار على الظاهر ، لأنه ورد في الشرع فعل الباطن . وثبت أنه محل أيضًا لفعله عليه السلام فكما أنه يراعى الفعل والمحل لو ورد الشرع بهما فكذلك ينبغي أن يراعى ذلك في الباطن أيضًا ، فإن الشرع ورد بهما أيضًا .

وقوله: لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى نقله بيانًا له- غير مسلم في حق المقدار .

قال صاحب« الدراية» : فإن قيل: ينبغي أن يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين والجمع ممكن فثبت فرضية مطلق المسح وسنية المسح عليهما كما قال الشافعي .

قلت: هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج إلى قوله ينبغي . . إلخ ، والعمل بما قاله الشافعي لو ورد حديث الظاهر والباطن وإمكان الجمع بينهما في العمل وتأويله في جواب هذا السؤال بقوله : يحتمل أن يكون المراد من أعلاه مما يلي الساق ومن أسفل مما يلي الأصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن ، فالشك غير صحيح ؛ لأن هذا مفسر فلا يحتاج إلى التأويل إذا لم يمكن الجمع وقد أمكن كما ذكرنا .

حتى لا يجوز على باطن الخف ، وعقبه ، وساقه ، لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع ، والبداية من رءوس الأصابع استحباب

م: (حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه) ش: هذه نتيجة قوله : ثم المسح على الظاهر حتم ، قلت: إن أراد بقوله : لا يجوز الاقتصار على الباطن أو العقب أو الساق فمسلم . وإن أراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا . وقال الأكمل : يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافًا للشافعي في قوله .

قلت: هذا لايصح فإنه لم ينقل عن الشافعي أنه أجاز مسح الباطن وحده بل نص في الأم وغيره أن مسح الباطن وحده لا يجوز .

م: (لأنه معدول به عن القياس) ش: أي لأن المسح معدول به عن القياس ؛ لأن المسح لا يطهرشيئًا ولا يزيله فجعل قائمًا مقام الغسل للتخفيف رخصة . وقال الأترازي : قوله معدول به عن القياس إشارة إلى ما ذكرنا من حديث علي -رضي الله عنه- قال: لو كان الدين بالرأي ، الحديث . قلت: يفهم من كلامه هذا أن القياس مسح الباطن وعدل به عنه إلى الظاهر وليس كذلك ، بل القياس أن لا يجوز المسح أصلاً كما ذكرنا الآن .

م: (فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع) ش: هذه نتيجة قوله : لأنه معدول به عن القياس ، ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لأن استيعاب ظاهر الخف والبداءة من رءوس الأصابع غير معتبر في الوجوب ، فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك [. . .] .

م: (والبداءة من رءوس الأصابع استحباب) ش: الخبر لا يطابق المبتدأ في المعنى والمطابقة مستحبة وهو يتضمن الاستحباب اللهم إلا إذا جعل هذا من قبيل زيد عدل ، فافهم . ونتيجة قوله : « استحباب» أنه لو بدأ من الساق جاز . وسأل الأكمل ها هنا سؤالاً ، وملخصه : أنه كان ينبغي أن تكون البداءة من الأصابع حتمًا لا مستحبًا كالمسح على ظاهرهما ، لأن الشرع ورد بمد اليدين من الأصابع إلى أعلاهما ، ثم أجاب عن ذلك بقوله ما روي أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد إلى الساق . قلت: في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما .

فإن قلت: إن هذا غريب لم يرو حديث المغيرة هكذا .

قلت: روي في حديث جابر -رضي الله عنه- قال : « قال رسول الله ﷺ بيده هكذا من أطراف الأصابع إلى أصل الساق»[1] ، ورواه ابن ماجة .

---

(١) ضعيف جداً : سنن ابن ماجة (١٢١) ، وعزاه الحافظ الزيلعي للطبراني في « الأوسط» ، من طريق بقية عن جرير عن منذر عن ابن المنكدر عن جابر به .

قلت: وقد ضعفوه بجرير ، و«بقية» مشهور .

اعتباراً بالأصل وهو الغسل ، وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد . وقال الكرخي - رحمه الله - : من أصابع الرجل، الأول أصح اعتباراً بآلة المسح ، ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يبين منه قدر ثلاثة أصابع من الرجل .

فإن قلت: في سنده جرير بن يزيد ، قال صاحب «التنقيح »: وجرير هذا ليس بمشهور ولم يرو عنه غير بقية ، وفي سنده أيضًا : منذر بن زياد الطائي ، وقد كذبه الفلاس ، وقال الدارقطني: متروك ، وهذا الحديث مما استدركه الحافظ المزني على ابن عساكر ، إذ لم يذكره في «أطرافه » وكأنه ليس في بعض نسخ ابن ماجة . قلت: أخرج الطبراني في «معجمه الأوسط» عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله ، قال : « مر رسول الله ﷺ برجل يتوضأ ، وهو يغسل خفيه ، فنخسه بيده ، وقال : إنما أمرنا بالمسح هكذا ، وأراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة ، وفرج بين أصابعه » .

م: (إعتباراً بالأصل وهو الغسل) ش: اعتباراً على أنه مفعول مطلق أي أعتبرنا في مسح الخف البداء من الأصابع اعتباراً بالأصل ، وهو غسل الرجلين م: (وفرض ذلك) ش: أي فرض مسح الخف م: (مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) ش: قال في «التحفة» : سواء كان المسح طولاً أو عرضاً ، أما التقدير بثلاث أصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور آنفًا ، وقد ذكر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة ، وأما اعتبارها من أصابع اليد فلكونها آلة كما في مسح الرأس .

م: (وقال الكرخي من أصابع الرجل) ش: وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي في «مختصره»: إذا مسح مقدار ثلاث أصابع من الرجل أجزأه واعتبر بالخرق م: (والأول أصح) ش: أي اعتباراً لأصابع اليد م: (اعتباراً بآلة المسح) ش: لأن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس .

م: (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) ش: يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة، فالأول يقابله الصغير ، والثاني يقابله القليل ، والأول أيضًا يستعمل في الكمية المتصلة ، والثاني في المنفصلة م: (يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل) ش: هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لأنه صفة لقوله : كبير ، وفي« المحيط» و«البدائع» و«الأسبيجابي» : الخرق المانع هو المفتوح الذي يكشف ما تحت الخف أو يكون منضمًا لكن يفرج عند المشي ويظهر القدم ، وإذا كان طويلاً منضمًا لا ينكشف ما تحته لا يمنع ، كذا روي عن أبي يوسف ، ولو انكشف الطهارة وفي داخلها بطانة من جلد . وفي« الذخيرة» أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع ، وقيل : ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم . وفي الكعب يمنع ثلاث أصابع لا ما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لأنه ليس الموضع المسح ولا لمشي ، وفي «الذخيرة » الكبير ثلاث أصابع الرجل أصغرها وفي بعض الواضع كالإبهام وجاز لها . قال الحلواني : إن كان الخرق عند أكبر الأصابع يعتبر أكبرها ، وإن

فإن كان أقل من ذلك جاز . وقال زفر والشافعي - رحمهما الله - : لا يجوز وإن قل ؛ لأنه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي ، ولنا أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع ، وتخلو عن الكثير فلا حرج ،

كان عند أصغر الأصابع يعتبر أصغرها ، وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل .

وإن كان طويلاً يدخل فيه ثلاث أصابع وأكثر ولكن لا يرى شيء ما أصابع إلا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع ، وفي مقطوع الأصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره ، وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة . وفي «المرغيناني» : إن ظهرت من الخرق الإبهام والوسطى والخنصر شيء من الخف لم يجز المسح ولو ظهر الأبهام ولكن قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح ، وفي «صلاة الحسن» : يعتبر قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا ينفرج الخف الذي لا ساق له كذي الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح ، وفي «المنية» : مقطوع الأصابع تحته خرق في موضع الأصابع مقدار ثلاث أصابع قدميه أصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعبأ بأصابع غيره وإن كان موضع الإبهام ، وخرجت هي وجارتها يمنع ، وجارة واحدة منها لا يمنع في الأصح ، وإن ظهرت الأصابع ولم تخرج لا يمنع .

م: **(وإن كان أقل من ذلك جاز)** ش: أي من ثلاث أصابع الرجل جاز المسح ؛ لأن الخف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فجعل عفواً لدفع الحرج .

م: **(وقال زفر والشافعي: لا يجوز بخرق وإن قل)** ش: أي الخرق . وقال أحمد : وعن الثوري ، ويزيد بن هارون ، وأبي ثور ، جوازه على جميع الخفاف . وعند مالك : اليسير غير مانع ، والكبير مانع ، وعن الأوزاعي : إن ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه . وعن الحسن : إن ظهر أكثر الأصابع لم يجز ، وفي شرح «الوجيز» : ولو كان الخف متخرقًا ، ففيه قولان، في القديم : يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ، وبه قال مالك . وحد الفحش ما قاله الأكثرون ما لم يتمالك في الرجل ، ولا يتأتى المشي عليه وإلا فليس بفاحش . وقيل : حده أن لا يبطل له اسم الخف ، وبه قال النووي .

وفي الجديد : لا يجوز المسح عليه قليلاً كان الخرق أو كثيراً ، وبه قال أحمد : والطحاوي .

م: **(لأنه)** ش: أي لأن الشأن م: **(لما وجب غسل البادي)** ش: أي الظاهر من الرجل م: **(وجب غسل الباقي)** ش: اعتباراً بالكثير عندنا ، والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز .

م: **(ولنا أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع)** ش: أي في نزع الخف ولا سيما في حق المسافر م: **(وتخلو)** ش: أي الخفاف م: **(عن الكثير فلا حرج)** ش: فيه لندورته ، وقولهم: لما وجب غسل البادي ، قلنا: وجوب غسل البادي غير مسلم لهم فاليسير الذي

والكثير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح ؛ لأن الأصل في القدم هو الأصابع ، والثلاث أكثرها ، فيقام مقام الكل واعتبار الأصغر للاحتياط، ولا يعتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي، ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة ،

ذكروه ، فإن مواضع [. . .] الخف كان مثل ذلك فيه خرق ، ألا ترى كيف يدخل التراب من ذلك .

م: (والكثير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها) ش: الكثير مبتدأ ، وأن مصدريه في محل الرفع على الخبرية والتقدير الكثير انكشاف قدر ثلاث أصابع الرجل.

قوله: «أصغرها» بالجر بدل من ثلاث أصابع ، بدل البعض من الكل م: (هو الصحيح) ش: أي التقدير بثلاثة أصابع من أصابع الرجل هو الصحيح ، واحتراز به عما روي عن الحسن عن أبي حنيفة أنه قال : قدر ثلاثة أصابع من أصابع اليد ، وقال الأكمل قوله: هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا ، وعما قال شمس الأئمة الحلواني : المعتبر بأكبر الأصابع إن كان الخرق أكبرها وأصغرها إن كان عند أصغرها .

قلت: أخذ الأكمل هذا من السغناقي، وليس كذلك ،بل قوله : هو الصحيح ، احتراز عن رواية الكرخي ، وأما الاحتراز عن رواية الحلواني فنقول أصغرها .

م: (لأن الأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها) ش: أي ثلاثة أصابع أكثر القدم، وفيه نظر، لأنه جعل الأصل في القدم الأصابع ، ثم قال : والثلاث أكثرها ، وهذا يقتضي أن تكون الأصابع من أجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون أصلاً له م: (فيقام مقام الكل) ش: أي إذا كان الثلاث أكثر القدم فيقام مقام الكل بضم الميم الأولى؛ لأن أكثر الشيء له حكم كله .

م: (واعتبار الأصغر للاحتياط) ش: وهذا كأنه جواب عما يقال : لم اعتبر الأصابع بثلاث الصغير؟ فأجاب بقوله: للاحتياط في باب العبادة م: (ولا معتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي) ش: أي لا عبرة بدخول الأنامل في حكم الأصابع يعني إذا بدا مقدار ثلاثة من أصابع الرجل لا يمنع الجواز ، وقيل: يمنع، وإليه مال السرخسي ، والأصح أنه إذا بدا قدر ثلاثة من أصابع الرجل بكمالها يمنع، وإليه مال الحلواني . وفي «المجتبى» له ذلك من بطانة الخف دون الرجل ، قال الفقيه أبو جعفر : الأصح أنه يمسح عند الكل كأنه كالجوارب المنعل، وحكم الكعب المرتفع حكم الخف ، لأنه كالخف لا ساق له .

وفي« شرح الوجيز» : لو تخرقت البطانة وحدها أو الظهارة وحدها جاز المسح إن كان ما بقي ليس بضعيف وإلا لا يجوز في أظهر القولين م: (ويعتبر هذا المقدار) ش: أي مقدار ثلاثة أصابع الذي يمنع بدوها عن المسح م: (في كل خف على حدة) ش: أي في كل واحد من الخفين منفرداً .

فتجمع الخروق في خف واحد ، ولا يجمع في خفين ؛ لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر ، بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل . وانكشاف العورة نظير النجاسة . ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل

وقوله: على حدة : أي على حال ، والهاء فيه عوض عن الواو ، وأصله وحده، ولما حذفوا الواو عوضوا بها الهاء في آخره على حدة، وكذلك أحد أصله وحد م: **(فتجمع الخروق في خف واحد)** ش: هذه نتيجة قوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة م: **(ولا تجمع)** ش: أي الخروق م: **(في الخفين)** ش:وعن أبي يوسف -رحمه الله- لا تجمع في خف أيضًا م: **(لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر)** ش: أي بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخفين .

قال الأكمل : قيل : ينبغي أن يجمع في الخفين أيضًا ، لأن الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد . وأجيب بأنهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي . والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المناخر ، ولهذا لو مد الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد، ولو مد الماء من إحدى الرجلين إلى الأخرى لم يجز . **قلت**: هذا السؤال مع جوابه في «الدراية» ولكن جواب صاحب« الدارية» **قلت**: نعم صار كعضو واحد في حق المسافر .

فإن قيل: هلا يغسل أحدهما ؟ قلنا لما كان العضوين واحدًا في حق حكم شرعي ، فلو غسلت إحداهما ومسح الأخرى يكون جمعًا بين المسح والغسل في عضو واحد حكمًا، وهذا غير مشروع، كذا في «الكافي» ، وفي «الإيضاح» : الوظيفة فيهما إن كانت متحدة حتى انتقض المسح بنزع أحدهما ولكنهما في حق الغسل عضوان م: **(بخلاف النجاسة المتفرقة)** ش: على الخفين بأن كانت في إحداهما قليلة وفي الأخرى كذلك يجمع بينهما م: **(لأنه)** ش: أي لأن صاحب الخف م: **(حامل للكل)** ش: أي لكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل . وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق إنما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه وهو أنه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة ، فإن المانع غيرها لا لمعنى يتضمنه، وهو أنه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به ، فإذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة أكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز . م: **(وانكشاف العورة نظير النجاسة)** ش: يعني أنه يجمع وإن كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة في بدن الإنسان أو ثوبه أو خفه . وفي «الزيادات » : ولو انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها أو شعرها أو فرجها لا تجوز صلاتها . م: **(ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل)** ش: صورته رجل توضأ ولبس الخف ، ثم أجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في «المنتقى ». وقيل : صورته مسافر أجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فتيمم للجنابة ، ثم أحدث ،

وتضأ بذلك الماء ، ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوؤه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلاة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء تيمم وتعود الجنابة لرؤية الماء ، ولو أحدث بعده فتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه ، وفي الجنابة المسألة لا تحتاج إلى صورة معينة ، فإن من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقًا ، لأن الشرع جعل الخف مانعًا لرؤية الحدث الأصغر لا الأكبر . وقال شمس الأئمة السرخسي : الجنابة لزمها غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك .

م: (الحديث صفوان بن عسال -رضي الله عنه- قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم) ش: هذا الحديث أخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال: حديث حسن صحيح ، وأخرجه ابن حبان في« صحيحه » وابن خزيمة في«صحيحه» [(١)] ، وفي رواية الترمذي الحديث معلول يتضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى ، ورواه الشافعي أيضًا وأحمد والدارقطني والبيهقي ، ووقع في الدارقطني زيادة في آخر هذا المتن ، وهو قوله : « أو ريح » ، ولكن وكيع تفرد بها عن مسعر .

قلت: إن كثيراً من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث أصلاً ، أما السغناقي فلم يذكره أصلاً وكذلك الأترازي وتاج الشريعة . وأما الأكمل فإنه أمعن ، وقال : عسال بالعين المهملة يباع له العسل ولم يذكر شيئًا غير ذلك . أما صاحب «الدراية» فأمعن فيه ، وقال : الحديث في «المستصفى» ولكن ذكر فيه «إلا عن جنابة» وهكذا ذكره أكثر المحدثين .

قلت: روي إلا بكلمة الاستثناء وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ، ولكن المشهور هو الأول ، والمشهور أيضًا في كتب المحدثين بالواو في قوله : « أو غائط أو نوم» وكلمة «أو» في كتب الفقه ، وقد تكلمنا فيه فيما مضى . وقال صاحب «الدراية» : روى الطحاوي في كتابه : «إلا عن جنابة »كما ذكر في المتن وهو الأشبه بالصواب ، وقال : ولعل بعض الرواة أدخلها في كتابه ، وكتب «إلا» مكان : « لا »، كذا في « شرح المصابيح » ، ويحتمل أن الصحابي قال : كان عليه السلام يأمرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم إلا عن جنابة ، فرواه مقلوبًا، كذا قيل .

قلت: هذا كله تخمين وتصرف غير سديد ، وقد قلت : أنه روي بوجهين عن صفوان فلا يحتاج إلى هذا التكلف . وقال الأكمل بعد قوله : «والاستدلال به ظاهر» أي بحديث صفوان ، وقال حميد الدين : الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير .

---

(١) صحيح : تقدم تخريجه ، وهذا أصح شيء في الباب . قاله البخاري - رحمه الله .

ولأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر . وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ؛ لأنه بعض الوضوء، وينقضه أيضًا نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع، وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة ،

قلت: مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وإنما قال في قول المصنف: لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ؛ لأنهم قالوا: إن ذكر الصور بهذا تكلف ، ولهذا قال في «المنافع » أيضًا هو موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير .

م: (ولأن الجنابة لا تكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر) ش: وفي نزع الخف فيه حرج ، وشرعية المسح لدفع الحرج .

فإن قلت: قوله : «بخلاف الحدث» يتناول الحدث الأصغر والأكبر . قلت: دلت القرينة اللفظية على أن المراد هو الحدث الأصغر .

م: (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) ش: لأنه بدل عن الغسل فصار كالتيمم م: (لأنه) ش: أي لأن المسح م: (بعض الوضوء) ش: فيعتبر البعض بالكل م: (وينقضه أيضًا) ش: أي ينقض المسح أيضًا م: (نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع) ش: وهو الخف ، لأنه لو كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله م: (وكذا نزع أحدهما) ش: أي وكذا ينقض المسح نزع أحد الخفين م: (لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة) ش: وهي غسل الرجلين؛ لأن إتيان البدل إنما يتأتى عند عدم الأصل ، ومن أصحاب مالك من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الآخر ويغسل الرجل ،وهو مذهب الزهري ، وأبي ثور أيضًا ، وها هنا خمسة أشياء .

الأولى : أنه قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق إلى القدمين كما ذكرنا .

والثاني: قال في وظيفة واحدة ؛ لأنه إذا كان الجمع بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه اليدين ومسح الرأس والرجلين .

الثالث: أن النزع أو الانتزاع غير ناقض ، وإنما الناقض هو الحدث السابق ، ولكن لما كان ظهور عمله عند وجود النزع أضيف النقض إليه مجازًا .

والرابع: أن التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما تقتضيه القاعدة ، وأما باعتبار غير ذلك فلا يقدر ، وهذه الأربعة متعلقة بالكتاب .

والخامس: دخول الماء أحد خفيه حتى تصير رجله مغسولة ينقضه أيضًا ، ويجب غسل رجله الأخرى لمنع المسح الجمع ، وإن لم يبلغ لا ينقض .

وكذا مضي المدة لما روينا ، وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء ،

وزاد أبو جعفر في «نوادره» : أن الماء إذا أصاب أكثر الرجل ينقض ، وفي «الحاوي» إذا ابتل جميع أحد القدمين ينقض مسحه ، ذكره في «الزيادات» غسلت إحدى الرجلين أو بعض الرجل لا يجوز المسح ، وفي «المرغيناني» الأصح أن غسل أكثر القدم ينقضه ، وفي «متنه» إذا بلغ الماء أكثر رجله الواحدة روايتان في انتقاض المسح . وفي «الذخيرة» قال في «صلاة العيون» الماسح على الخف إذا أحدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قيل فله أن يغسل رجليه ويبني على صلاته كالمتيمم إذا أحدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلاته ، وله أن يتوضأ ويبني على صلاته كذا ها هنا . قال : وذكر في «مجموع النوازل» نزعها لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعدما أعاد إلى مكان صلاته فسدت ، وإذا انقضت مدة مسحه ، وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته ، ومن المشايخ من قال : تفسد صلاته .

م: (وكذا مضي المدة) ش: أي وكذا ينقض المسح لمضي يوم وليلة في المقيم وثلاثة أيام في المسافر م: (لما روينا) ش: وهو قوله ﷺ «يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» .

وقال الأكمل : لما روينا من رواية صفوان أ: «ن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام» ، وكذا قال صاحب «الدراية» ، والأكمل أخذه منه ، والأوجه هو الأول على ما لا يخفى . وقوله : «لما روينا» : ليس على الحقيقة ، وإنما هو حكاية أو مجرد نقل ، والرواية غير ذلك على ما عرفت .

وقال ابن أبي ليلى : المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ، فلو غسل رجليه ولبس خفيه ، ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه فكذا ها هنا قلنا أنه قائم مقامه شرعًا في وقت مقدر ، فإذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم .

م: (وإذا تمت المدة) ش: وفي بعض النسخ «وإذا انقضت المدة» وهي اليوم والليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر م: (نزع خفيه وغسل رجليه وصلى) ش: لسريان الحدث إلى القدمين إذا كان متوضئًا . قال الأكمل : قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله : وكذا مضي المدة ، وأجيب بأنه ذكر تمهيدًا لما رتب عليه من قوله : «ينزع خفيه وغسل رجليه» قلت: ليس كذلك ، وإنما ذكره تمهيدًا لما رتب عليه حكمًا آخر وهو قوله م: (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) ش: قال الأكمل : هذا احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول : عليه أن يعيد الوضوء .

قلت: المصنف في صدد بيان مذهبه لم يلتزم بيان مذهب غيره إلا في مواضع لأجل نصب الدلائل ردًا عليه ، ثم إن عدم بقية الوضوء إذا كان متوضئًا ، وأما إذا كان محدثًا فعليه أن يتوضأ وهو قول أبي عمر ، والشعبي ، والنخعي ، وابن علية ، والأسود ، وأبي ثور ، والليث ، والشافعي

وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما ، وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق ؛ لأنه لا معتبر به في حق المسح ، وكذا بأكثر القدم هو الصحيح .

في أصح قوليه ، ومالك ، والليث ، إلا أنهما قالا : إن أخر غسلهما يستأنف الوضوء .

وقال الحسن بن حي ، والزهري ، ومكحول ، وابن سيرين : إذا خلع خفيه أعاد الوضوء من أوله ، ولا فرق بين تراخيه وعدمه . وقال الحسن البصري ، وطاووس ، وقتادة ، وسليمان بن حرب : إذا نزع بعد المسح صلى كما هو ، وليس عليه غسل رجليه ، ولا تجديد الوضوء ، واختاره ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الرأس .

وأجيب عن ذلك بأن الشعر من الرأس خلقة ، ومسحه مسح الرأس بخلاف الخف فإنه منفصل عن الرجل فلا المسح عليه غسلاً للرجل فكان الحدث قائمًا بالرجل بعد نزع الخف عنها .

م: (وكذا إذا نزع قبل مضي المدة) ش: أي وكذا ليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا نزع الخف قبل مضي مدة المسح في حق المقيم والمسافر م: (لأن عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما) ش: فإذا لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وهذ ا لا يجوز .

م: (وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق) ش: لما كان لنزع الخف قبل مضي المدة حكم قدر ذكره إشارة بهذا إلى أن النزع الذي يترتب عليه الحكم ما هو حكمه ، فقال : حكم النزع إلى ساق الخف ثبت بخروج القدم أي بخروج قدم المتوضئ الماسح إلى موضع ساقه من الخف لأن موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله .

م: (لأنه) ش: أي لأن الساق م: (لا معتبر به في حق المسح) ش: أي بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفًا لا ساق له يجوز المسح إذا كان الكعب مستورًا ، وإنما قلنا به مع أن الساق مؤنثة سماعية إما باعتبار لفظ المذكور وإما باعتبار العضو م: (وكذا بأكثر القدم) ش: أي وكذا ثبت كم النزع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف . وفي «مبسوط »شيخ الإسلام : أخرج رجليه إلى الساق ثم أعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك . وقال الشافعي في القديم : له المسح لما أنه لم ظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه الغسل ، وفي الجديد : وهو الأصح ، وهو قولنا ، وقول مالك ، وأحمد : لا يجوز المسح م: (هو الصحيح) ش: هو المروي عن أبي يوسف . وفي «شرح الطحاوي» إذا خرج أكثر العقب من الخف ينتقض مسحه . وعن محمد : إذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز وإلا فلا ، وهذا إذا قصد النزع ثم بدا له أن لا ينزع ، فإذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح .

وفي« الكافي» : على قول محمد أكثر المشايخ ، لأن المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا

ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملاً بإطلاق الحديث،

ينقض مسحه . وفي «الذخيرة»: رجل أعوج يمشي على قدميه وقد ارتفع عقبيه عن عقب الخف ، أو كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف أو رجل صحيحة أخرج قدميه من عقب الخف إلا أن مقدم قدميه في الخف في موضع المسح له أن يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف إلى الساق.

م: **(ومن ابتدأ المسح وه ومقيم)** ش: أي والحال أنه مقيم م: **(فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملاً بإطلاق الحديث)** ش: وهو قوله عليه السلام: **«وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها»** لأن إطلاق الحديث سبق رخصة المسح في كل مسافر- وهذا مسافر- فيمسح كما في سائر المسافرين ، وبقولنا قال الثوري ، وأحمد رجع إليه عن قوله الأول، وهو قول داود -رضي الله عنه- ، وقال الشافعي : إذا أحدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين أحدث ، وبه قال مالك ، وإسحاق، وأحمد، وداود في رواية عنهما ، ولو أحدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة فإنه يتم مسح مسافر من حيث أحدث في الحضر عند الجمهور إلا ما نقل عن المزني أن يتم مسح مقيم ، وقيل : ما نقله عنه غلط بل قوله قول الجمهور . ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالإجماع ، ولو أحدث في الحضر ثم سافر قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر أو مقيم فيه الوجهان ، والصحيح مسح مسافر ، والمسألة على أربعة أوجه، والمرأة كالرجل في المسح على الخف شرعيته، ومدته ، وشروطه، ونواقضه، كالتيمم والمستحاضة كمن به سلس البول، عليه خف مغصوب جاز . وقال أحمد : لا يجوز ، وكذا عليه خف من حرير عنده ، وقال النووي: ولو اتخذ خفًا من زجاج أو خشب أو حديد يمكن متابعة المشي عليه بغير عصى جاز المسح عليه . وقال إمام الحرمين والغزالي : يمسح على خف الحديد وإن عسر المشي فيه لثقله وذلك لضعف اللابس وإن كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته لعدم ستر العورة ، وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لأن الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدًا ، وما ألحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من[. . . .] على ما ذكره السرخسي ، والصحيح عنده إن كانت تحتها أدم يجوز، ذكره في «البحر» . وجنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت الجنابة عنها وصحت صلاته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح ، فلو أحدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له أن يمسح عليهما ، وقال الشافعي : ينزع خفيه ثم يلبسهما ، ولو دميت رجله في الخف فغسلهما فيه جاز المسح بعده اتفاقًا ولا يشترط نزعه ، ونسي المسح على الخف ثم خاض ماء جار [. . .] الفرض بإصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملاً عند أبي يوسف ، وقال محمد: يصير

ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره ، بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر ، لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع ، ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع ؛ لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه ، وإن لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم ، ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه ، خلافًا للشافعي -رحمه الله -

---

مستعملاً ولا يجزئه عن المسح إذا كان الماء قليلاً غير جار .

م: (ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره) ش: أي لأن المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه آخر الوقت كالصلاة فإنها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها آخر الوقت في الطهر ، والحيض ، والإقامة ، والسفر ، والبلوغ ، والإسلام .

م: (بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر) ش: يلزمه غسل رجليه م: (لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع) ش: بل هو مانع في المدة .

م: (ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه وإن لم يستكمل أتمها ؛ لأن هذه مدة الإقامة) ش: وهي يوم وليلة مدة الإقامة م: (وهو مقيم) ش: أي والحال أنه مقيم فيتمها .

م: (ومن لبس الجرموق فوق الخف) ش: يعني قبل أن يحدث لبس الجرموق على الخف والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف ، ويقال وهو معرب عن يرموق م: (مسح عليه) ش: عندنا ، وبه قال الثوري ، والحسن ، وأحمد ، وداود ، وجمهور العلماء ، قال أبو حامد: هو قول العلماء كافة . وقال المزني : لا أعلم بين العلماء خلافًا في جوازه ، حكاه عنهما النووي في «شرح المهذب» ، وهو قول الشافعي في القديم ، وإلا فلا ، وقال في الجديد : لا يجوز المسح عليه إلا إذا لبسه وحده بلا خف .

م: (خلافًا للشافعي) ش: وبه قال مالك في رواية ، وفي «شرح الوجيز» هذا لا يخلو عن أربعة أحوال ، أحدها : أن يكون يمسح الأسفل بحيث لا يمسح على الخف أو بخرق الأعلى يمسح عليه فالمسح على الأعلى والأسفل كاللفافة .

الثانية: أن يكون على العكس من ذلك فيمسح على الأسفل القوي وما فوقه كخرقة فلو مسح الأعلى فوصل البلل إليه ، فإن قصد المسح على الأسفل أو عليهما جاز ، وإن قصد الأعلى فقط لم يجز ، وإن لم يقصد شيئًا فوجهان والأظهر الجواز .

والثالثة: أن لا يكون واحد منهما بحيث يمسح فلا يخفى بعذر المسح .

والرابعة: أن يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الأعلى فيه قولان ، في

القديم : يجوز ، وهو قول أبي حنيفة ، وأحمد ، وهو اختيار المزني ، وفي الجديد: لا يجوز ، وهو أشهر الروايتين عن مالك .

م: (فإنه يقول) ش: أي فإن الشافعي يقول م: (البدل لا يكون له بدل) ش: يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلاً عن غسل الرجلين ، فلو جوز المسح عليهما أقامها مقام الخف ، والخف لا يكون له بدل .

م: (ولنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين فوق الخف) ش: هذا الحديث رواه بلال ، وأنس ، وأبو ذر -رضي الله عنهم .

أما حديث بلال فأخرجه أبو داود من حديث أبي عبد الله عن أبي عبد الرحمن أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال : «كان يخرج يقضي حاجة فآتيه بالماء فيتوضأ ثم يمسح على عمامته وموقيه»[1] ، رواه ابن خزيمة في «صحيحه» والطبراني في «معجمه» من حديث شريح بن هانئ عن علي -رضي الله عنه- قال : زعم بلال أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين والخمار ، ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» من حديث أبي إدريس الخولاني عن بلال« أن النبي ﷺ مسح على الموقين والخمار»[2] .

وأما حديث أنس فرواه البيهقي من حديث عاصم الأحول عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار[3] .

وأما حديث أبي ذر فرواه الطبراني في «معجمه الأوسط» من حديث عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار[4] .

وقال الشيخ تقي الدين في « الإمام » : قد اختلفت عبارتهم في تفسير الموق فقال ابن سيده : الموق ضرب من الخفاف والجمع أمواق عربي صحيح ، وحكى الأزهري عن الليث كذلك ، وقال الفراء الموق : الخف فارسي معرب ، وكذا قال الهروي : الموق الخف ، وقال الخطابي أيضًا : الموق نوع من الخف معروف وساقه إلى القصر ، وقال النووي : أجاب أصحابنا عن الحديث أن

(١) صحيح دون ذكر الموقين : تفرد بذكرهما أبو عبد الله مولى بني تيم وشيخه أبو عبد الرحمن «مجهولان».

(٢) أما الإسناد الأول ففيه ليث بن أبي سليم اختلط ولم يميز فطرح حديثه ، ورواه الطبراني (١١١٥) في «الكبير» عن مالك بن إسماعيل ثنا زهير أبو المنذر - ضعفه في رواية الشاميين عنه ، وهذا منها . راجع «مسند» بلال بن رباح- رضي الله عنه (١١) .

(٣) السنن الكبرى (١/ ٢٨٩) .

(٤) المسيب بن واضح «مختلف فيه» وله ما يستنكر ، اللسان (٦/ ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩).

الموق هو الخف لا الجرموق لأوجه، الأول: لأنه اسمه عند أهل اللسان .

الثاني: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه مسح على جرموقه .

الثالث: أن الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين فينقد لبسه .

الرابع: أن الحاجة لا تدعو إليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة .

قال السروجي ما ملخصه : أن قوله الموق وهو الخف لا الجرموق غير مستقيم ؛ لأن الجوهري والمطرزي والعكبري قالوا: إن الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم أن الموق والجرموق متغايران وغير الخف، فبطل قوله : أن الموق هو الخف : وقال أبو البقاء وأبو نصر البغدادي: أن الموق هو الجرموق يلبس فوق الخف فصار معنى قوله : إن الموق هو الخف لا الجرموق ، وهذا ظاهر الفساد . وقوله : إنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان له جرموقان من صوف والإثبات مقدم عليه . وقوله : إن الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين ممنوع بل برده في الشتاء الشديد . وقوله : فإن الحاجة ما تدعو إليه إلخ يناقض مذهبهم في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة أولى ، وقد أثبتوها في هذه الأشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر بين ليس لهم معه كلام .

وقال الصنعاني في «العباب» : الجرموق الذي يلبس فوق الخف ،ثم قال في باب الميم : الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وهو تقريب مؤكد . وقال الليث : الموقان ضرب من الخفاف يجمع أمواق .

قلت: إذا ثبت أن الجرموق غير الخف، وأن الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف ببلال وغيره الذي ذكره مستقيمًا، وإذا ثبت أن الموق هو الخف على ما ذكره الفراء والهروي وكراع يكون استدلاله بالحديث المذكور غير مستقيم ، ولهذا قال الأترازي : ولنا ما روي في «المبسوط» عن أبي ذر - رضي الله عنه- : رأيت رسول الله ﷺ مسح على الجرموقين، ولم يذكر ما يذكره المصنف ، ولكن قال النووي : لم ينقل عن النبي ﷺ أنه مسح على جرموق. والجواب الذي ذكره السروجي على هذا غير مستقيم على ما لا يخفى، ولكن روى محمد في كتاب «الآثار» قال : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين .

م: (ولأنه) ش: أي ولأن الجرموق م: (تبع للخف استعمالاً وغرضًا) ش: أي من حيث الاستعمال ومن حيث الغرض، أما الاستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع فإنه أين ما دار الخف يدور معه فكان تبعًا للخف في الاستعمال .

وأما الغرض من لبسه فإنه يلبس صيانة للخف عن الخرق والأقذار كما أن الخف وقاية للرجل .

فصارا كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعدما أحدث ؛ لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ، ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلاً عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف. ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة- رحمه الله -

---

م: (فصارا كخف ذي طاقين) ش: أي فصار الخف من هاتين الجهتين كخف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه ، أو كان الخف شعراً فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب إعادة المسح . قلت: لما كانت تبعية في الاستعمال والغرض لم يكن بالأصالة ، فإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب إعادة المسح . وأما طاقا الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة، وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة المسح .

م: (وهو) ش: أي الجرموق م: (بدل عن الرجل لا عن الخف) ش: هذا جواب عن قول الشافعي البدل لا يكون له بدل وهو أن يقال : لا نسلم أنه بدل عن الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد.

فإن قلت: لا نسلم، أليس أنه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ، ولا يجب غسل القدمين، ولو كان الجرموق بدلاً عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخفين.

قلت: عدم سريان الحدث إلى الرجل لا لأن الجرموق كان بدلاً عن الخف بل لأن الخف لم يكن محلاً للمسح بعد نزع الجرموقين . وقيل : حلول الحدث على الخف لا يصير محلاً فإذا لم يكن محلاً لم يكن الجرموق بدلاً عنه .

م: (بخلاف ما لبس الجرموق بعدما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره) ش: وهو الجرموق فلا يمسح عليه .

م: (ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه ؛ لأنه لا يصح بدلاً عن الرجل) ش: إذا لم يمكن تتابع المشي عليه م: (إلا أن تنفذ البلة إلى الخف لرقته) ش: فيكون المسح عليه كالمسح على الخف.

م: (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة- رحمه الله -) ش: الجورب يتخذ من جلد يلتبس في القدم إلى الساق لا على هيئة الخف ، بل هو لبس فارسي معرب وجمعه جواربة ، وفي «الصحاح» : ويقال جوارب أيضاً.

قلت: الجورب هو الذي يلبسه أهل البلاد الشامية الشديدة البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول ، يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب. وفي «المنافع» : وجورب مجلد إذا وضع

الجلد على أعلاه وأسفله ، والمنعل هو الذي وضع جلد على أسفله كالنعل للقدم . وفي «الصحاح» : انعلت خفي ودابتي وفعل فعلت . وفي «المغرب» : أنعل الخف ونعله جعل له نعلاً ، والنعل في الجورب يكون إلى الكعب ، وقيل : مقدار القدمين . والمسح على الجوربين في ثلاثة أوجه : في وجه يجوز بالاتفاق ، وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين . وفي وجه : لا يجوز بالاتفاق ، وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين . وفي وجه : لا يجوز عند أبي حنيفة - رحمه الله - عنه خلافًا لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين .

م: (إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين) ش: بضم الميم وسكون النون من أنعلت كما ذكرنا ، وقيل : بالتشديد .

م: (وقالا: يجوز إذا كانا ثخينين) ش: ما تقوم على الساق من غير أن يشد بشيء م: (لا يشفان) ش: بفتح الياء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب إذا وصف ما تحته ، من باب ضرب يضرب ، والذي يقول : ها هنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه ، وهذه الجملة في محل النصب إما على الحالية من ثخينين وإما على الوصفية ، وإنما ذكرها تأكيداً للثخانية ، وقولهما قول الجمهور من الصحابة كعلي بن أبي طالب ، وأبي مسعود البدري ، وأنس بن مالك ، والبراء بن عازب ، وأبي أمامة البلوي ، وعمر ، وابنه ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن عمرو بن حريث ، وسعيد ، وبلال ، وعمار بن ياسر ، فهؤلاء الصحابة لا يعرف لهم مخالف ، ومن التابعين : سعيد بن المسيب ، وعطاء ، والنخعي ، والأعمش ، وسعيد بن جبير ، ونافع مولى ابن عمر ، وبه قال الثوري : والحسن بن صالح ، وابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه ، وداود ، وأحمد ، وكره ذلك مجاهد ، وعمرو بن دينار ، والحسن ابن مسلم ، ومالك ، والأوزاعي .

وقال الشافعي : يجوز المسح عليهما بشرط أن يكون صفيقًا منعلاً ، نص عليه في «الأم» ، وفي «الحلية » ، وبقول أبي حنيفة قال الشافعي . وبقولهما قال أحمد ، وداود . وفي «الأسرار» : وقال الناطفي : لا يجوز على الكل . وفي «شرح الوجيز» : لا يجوز المسح على اللفائف والجورب المتخذة من اللبد والصوف ؛ لأنه لا يمكن المشي عليهما ، وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد التي تكسر مع الكعب وهي الجوارب الصوفية ، لا يجوز حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها ، يعتبر قعود [. . .] أو التجليد للقدمين والنعل على الأسفل والإلصاق بالكعب ، وحكى بعضهم أنها كانت معقودة صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان . وكره مالك والأوزاعي المسح على الجوربين من [. . .] والرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ، ولو كان ثخينًا بحيث يمشي به فرسخًا فصاعداً كجوارب أهل بدر فعلى الخلاف ، وكذا الجورب من جلد رقيق

على الخلاف ، ويجوز على الجوارب اللبدية ، ويجوز على الجورب المشقوق على ظهر القدم ، ولو ازداد كخروق الخف يشد عليه فيستره لأنه كغير المشقوق ، وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كلخف الدوراني الذي يعتاده سفهاء زماننا ، فإن كان مجلداً يستر جلده الكعب يجوز وإلا فلا .

وفي «شرح الوجيز» : الخف المتخذة من الخشب أو الحديد إذا كانت رقيقًا يمكن المشي عليه ويجوز وإلا فلا . وفي« الوسيط» : يجوز المسح على الخف منه وإن عسر المشي عليه ، وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان .

م: (لما روي أن النبي ﷺ مسح على جوربيه) ش: هذا الحديث روي عن المغيرة ، وأبي موسى، وبلال -رضي الله عنهم .

وأما حديث المغيرة بن شعبة فروي من طريق أبي قيس عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين (١) .

وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال النسائي في «سننه الكبرى» : لا نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية ، والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين .

وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال : إنه حديث منكر ، ضعفه سفيان الثوري ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وعلي بن المديني ، ومسلم بن الحجاج ، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين .

وقال النووي : كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل ، قال : واتفق الحفاظ على تضعيفه ، ولا يقبل قول الترمذي : أنه حسن صحيح .

وذكر البيهقي في «سننه» أن أبا محمد يحيى بن منصور - رضي الله عنه - قال : رأيت مسلم ابن الحجاج وضعف هذا الحديث . وقال : أبو قيس الأودي ، وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصًا مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقالوا : مسح على الخفين .

قلت: قال في «الإمام» أبو قيس : اسمه عبد الرحمن بن مروان احتج به البخاري في «صحيحه» ووثقه ابن معين، وقال الجعفي : ثقة ثبت ، وهذيل وثقه العجلي ، وأخرج لهما البخاري في « صحيحه»، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا أمراً زائداً على ما

(١) معلول : وقد صح من فعل الصحابة -رضوان الله عليهم - منهم : ابن مسعود وعلي بن أبي طالب وغيرهما . راجع «نصب الراية» (١/ ٢٦٤ ، ٢٦٥) بتحقيقي .

رواه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على أنهما حديثان ، ولهذا لما أخرجه أبو داود وسكت عنه وصححه ابن حبان والترمذي ، فإذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي : ولا يقبل قول الترمذي في أنه حسن صحيح ، فإذا طعن في الترمذي في تصحيحه هذا الحديث فكيف يؤخذ بتصحيحه في غيره .

وأما البيهقي فإنه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير رواية ، لأنه ادعى في هذا الحديث المخالفة للأئمة الحملة ، وقد قلنا : إنه ليس فيه مخالفة بل أمر زائد مستقل فلا يكابر في هذه الأسانيد متعصب .

وأما حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه - فأخرجه ابن ماجة في «سننه» والطبراني في «معجمه» عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين[1] .

فإن قلت: هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في «الأطراف» فلذلك قال الزيلعي : لم أجده في نسختي . قلت: عزاه ابن الجوزي في «التحقيق» لابن ماجة ، وكذا ذكر في «الإمام» أنه لابن ماجة ، ويمكن أن يكون ساقطًا من بعض النسخ .

فإن قلت: قال أبو داود : هذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوي ، وقال البيهقي : والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى ، وعيسى بن سنان لا يحتج به . قلت: قال عبد الغني في «الكمال» : الضحاك بن عبد الرحمن سمع أباه ، وأبا موسى الأشعري، وأبا هريرة ، وعيسى ابن سنان ، قال يحيى بن معين فيه أنه ثقة .

وأما حديث بلال -رضي الله عنه - فأخرجه الطبراني في «معجمه» من طريق ابن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال -رضي الله عنه- قال : كان رسول الله ﷺ يمسح على الخفين والجوربين واحتج الأترازي لهما بحديث أبي موسى ولم ينسبه إلى أحد ، وكذا الأكمل ثم قال : على أن أبا داود طعن فيه ، وقال : ليس بالمتصل ولا بالقوي ، ولم أر أحدًا منهم يشد مذهبه بكلام يرد خصمه ردًا قطعيًا ، ولا تكلم في حال حديث حين يذكره للاحتجاج ، غاية قولهم : ويروى افترى ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا نفيع .

---

(١) ضعيف : سنن ابن ماجة (٥٦٠) وأخرجه العقيلي في «كتاب الضعفاء» وأعله بعيسى بن سنان .

ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينًا ، وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف. وله أنه ليس في معنى الخف ؛ لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلاً ، وهو محمل الحديث ، وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى . ولا يجوز المسح على العمامة

م: (ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينًا وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف) ش: فيلحق به في الحكم .

م: (وله) ش: أي ولأبي حنيفة م: (أنه) ش: أي أن الجورب م: (ليس في معنى الخف) ش: لأنه لا يمكن قطع مسافة السفر به ، وهو معنى قوله : م: (لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان) ش: أي الجورب م: (منعلاً) ش: وقد مر تفسيره م: (وهو محمل الحديث) ش: أي كون الجورب منعلاً وهو محمل الحديث الذي رواه أبو موسى وغيره، وأراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتجا به لأنه يقول : إن المسح على الخف ورد على خلاف القياس لأن النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره إلا ما كان في معناه من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس، فلو لم يكن المنعل مرادًا في حديث أبي موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز، كذا في «الكافي» .

م: (وعنه) ش: أي وعن أبي حنيفة م: (أنه رجع إلى قولهما) ش: أي قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله- وهو أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لأصحابه : فعلت ما كنت أمنع الناس عنه، فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما ، كذا قال في« المبسوط »، ونقله الأكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى، وقد صرح بعضهم أنه رجع إلى قولهما قبل موته بسبعة أيام، وفي« فتاوى الكرخي»: ثلاثة أيام . م: (وعليه الفتوى) ش: أي وعلى قولهما الفتوى أو على الذي رجع إليه أبو حنيفة - رحمه الله- الفتوى .

م: (ولا يجوز المسح على العمامة) ش: أراد اقتصار المسح عليها ، وهو قول الجمهور حكاه الخطابي وقال ابن المنذر : حكي عن عروة بن الزبير، والشعبي ،والنخعي ، والقاسم، ومالك ، وحكاه غيره عن علي بن أبي طالب ، وابن عمر ، وجابر -رضي الله عنهم- . وفي «الحلية» : ويستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها أن يمسح على ناصيته ويتمم المسح على العمامة، فإن اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال أبو حنيفة، ومالك، انتهى . وقالت طائفة بجواز الاقتصار على العمامة ، قاله الثوري ، والأوزاعي، وأحمد ،وأبو ثور ،وإسحاق ، ومحمد بن جرير، وداود ، وقال ابن المنذر : مسح على العمامة أبو بكر الصديق، وبه قال عمر ، وأنس بن مالك ، وأبو أمامة -رضي الله عنهم -، وروي عن سعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء ، وعمر ابن عبد العزيز ، ومكحول، والحسن ،وقتادة، والأوزاعي، وشرط بعضهم أن يلبسها على طهارة ، وهو مذهب أحمد فإنه شرط أن يكون قد تعمم على طهر . وفي «النهاية» قال بعض

والقلنسوة والبرقع والقفازين لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج ، ويجوز المسح على الجبائر

أصحاب الحديث ، والشافعي في قول بجواز المسح عليها .

م: (والقلنسوة) ش: لحديث بلال أنه قال : رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفيه، وجاء في حديث ثوبان أنه عليه السلام بعث سرية وأمرهم أن يمسحوا على المساود والتساخين، والمساود : العمائم ، والتساخين : الخفاف ، ولأنه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح .

قلت: حديث بلال -رضي الله عنه - ، رواه البخاري ، وحديث ثوبان -رضي الله عنه- ، رواه أبو داود بأسانيد جيدة ، ذكره النووي ، وروواه أيضًا الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، قوله : المساود ، وقوله : التساخين ، قيل : لا واحد لها من لفظها ، وقيل : واحدها سخان وسخن والتاء فيها زائدة ، وقيل : أصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما .

والجواب عن هذين الحديثين وأمثالهما أنه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الرأس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها . وحديث المغيرة بن شعبة كالمقر له وهو أنه وصف وضوءه ثم قال : ومسح بناصيته وعلى عمامته ، فدخل مسح الناصية بالعمامة ووقع أداء من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس ، وصارت العمامة تبعًا له كما روي أنه مسح أسفل الخف وأعلاه ، وكان الواجب في ذلك مسح أعلاه ، وصار مسح أسفله كالتبع له ، والأصل أن الله تعالى فرض المسح ، وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التأويل فلا يترك الأصل المقيد وجوبه بالأحاديث المتحملة للقلنسوة .

م: (والبرقع) ش: بضم الباء الموحدة . وقال الجوهري : البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب تلبسه نساء الأعراب ، وكذا البرقوع م: (والقفازين) ش: تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء . وقال النسفي : القفاز تلبسه النساء في أيديهن لتغطية الكف والأصابع وقال غيره : القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها . قلت: ومنه الذي يلبسه الصيادون في أكفهم حين يحملون الطيور م: (لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء) ش: بخلاف الخف م: (والرخصة لرفع الحرج) ش: يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لرفع الحرج في نزع هذه ، وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الأشياء إلا ما ذكره الجلال عن أبي موسى أنه مسح على قلنسوته ، وعن ابن عمر -رضي الله عنهما - أنه قال : إن شاء مسح على رأسه وإن شاء على قلنسوته ، قال ذلك بأسانيد صحاح .

م: (ويجوز المسح على الجبائر) ش: جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ، ويقال : الجبيرة ، والجبائر بكسر الجيم أعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو إلى

بعضه ليلتحم م: (وإن شدها على غير وضوء) ش: كلمة إن بالكسر واصلة بما قبلها وذلك لأنها إنما تربط حالة الضرورة، واشتراط الطهارة في ذلك يفضي إلى الحرج فلا يعتبر، وفي «المحيط» : لو ترك المسح على الجبائر والمسح بضر جاز ، وإن لم يضر لم يجزه، ولا تجوز صلاته عندهما ولم نجد في الأصل قول أبي حنيفة - رحمه الله- ، وقيل عنده يجوز تركه ، والصحيح أنه واجب وليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه، وذكر في «منية المصلي» عن أبي حنيفة روايتين. وقال أبو علي النسفي : إنما يجوز المسح على الجبيرة إذا كان يضر المسح على القرحة أما إذا قدر على المسح عليهما لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها ، وعلى هذا عصابة المفصد ، وفي «المستصفى» الخلاف في المجروح، وفي المكسور : يجب المسح اتفاقًا . وفي «جوامع الفقه» : وقد صح رجوعه إلى قولهما فيه ، وفي «تجريد» القدوري : الصحيح من مذهبه أن المسح على الجبيرة ليس بفرض.

وفي «المحيط» : إذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ، أو جاوز رباط الفصد موضع الجراحة إن كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضرها لجراحة يمسح على الكل تبعًا، وإن كان المسح والحل لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة . ويمسح عليها لا على الخرقة، وإن كان يضر المسح ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ، ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكًا ويضر نزعه مسح عليه، وإن ضره المسح تركه، ذكره الكرخي . وقيل: لا يجوز تركه لأنه لا يضره عادة إن العادة تمنع شرب الماء.

وفي« منية المصلي» : في أعضائه شقوق يمر الماء عليها إن قدر وإلا غسل ما حولها، ولو أدخل في أصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد أنه يجوز بغير كراهة ، وإن كانت بها بول شاة قيل: ينبغي أن يكون قول أبي يوسف كذلك للتداوي به. وعند أبي حنيفة : يكره بخلاف الخرقة النجسة . وفي «الحلية »: وضعها على طهر لو ضرها مسح على جميعها في أظهر الوجهين ، وهل يجب ضم التيمم إليه فيه قولان :

أحدهما : لا يضم إليه، ويصلي به ما شاء من الفرائض.

والثاني: يضم إليه ويتيمم لكل فرض، وهل يجب الإعادة بعد البرء فيه قولان ، أحدهما : لا يجب ، وهو قول أبي حنيفة ، واختاره المزني، ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها وأعاد قولاً واحدًا، وقيل : فيه قولان وليس بشيء . وقال أحمد- رحمه الله - في رواية : لا تعتبر الطهارة في مسحها ووضعها ولا يصلي ولا يعيد، وبه قال مالك ، ولو زادت الجبائر أو عصابة الفصد على الجرح يجزئه المسح على خرقة المفتصد دون عصابته، وقيل: إن أمكنه شد العصابة بنفسه لم يجز .

م: (لأن النبي عليه السلام فعل ذلك) ش: أي فعل المسح على الجبيرة ولم أر أحداً من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير أن الأكمل قال: والأصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي ﷺ فعل وأمر عليًا - رضي الله عنه - واكتفى بهذا الكلام ومضى.

قلت: فيه حديثان مرفوعان، أحدهما: أخرجه الدارقطني في «سننه» من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان يمسح على الجبائر، وفي سنده أبو عمارة محمد بن أحمد، قال الدارقطني : هو ضعيف جدًا، ولا يصح هذا الحديث مرفوعاً [1] . والحديث الآخر أخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه لما رماه ابن قميئة يوم أحد رأيت النبي ﷺ إذا توضأ حل عصابته ومسح عليها بالوضوء [2] ، وذكر الشيخ جمال الدين الحضرمي في «خير مطلوب»: أنه عليه السلام مسح وجهه يوم أحد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على العصابة . وقال السروجي: وما رأيته في كتب الحديث.

قلت: مداواته عليه السلام بعظم بال وجهه يوم أحد ذكره أهل السير. وقال أبو سليمان حدثنا محمد بن إسحاق حدثني إبراهيم بن محمد حدثني أبي عبد الله بن محمد بن أبي بكر ابن حزم عن أبيه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رسول الله ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال [3] . والحديث غريب، وأبو أمامة هذا اسمه أسعد سماه رسول الله ﷺ ، وورد في رواية للبخاري أن فاطمة - رضي الله عنها - أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فأمسك الدم (وأمر) أي النبي ﷺ (عليًا - رضي الله عنه-) أي بالمسح على الجبيرة. قال الأترازي : والأصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي أن عليًا - رضي الله عنه- كسرت يده يوم أحد فسقط اللواء منها فقال النبي ﷺ : «اجعلوه في يساره فإنه صاحب اللواء في الدنيا والآخرة» فقال : يا رسول الله ﷺ ما أصنع بالجبائر فقال : «امسح عليها» رواه الكرخي في «مختصره» بإسناده إلى علي - رضي الله عنه .

قلت: هذا الحديث لا أصل له، والذي روي عن علي -رضي الله عنه - هو انكسار إحدى زنديه وأن النبي ﷺ أمره بالمسح على الجبائر ، وهو أيضًا غير صحيح، رواه ابن ماجة في «سننه»

---

(١) ضعيف : سنن الدارقطني (١/ ٢٠٥) وأبو عمارة هو : محمد بن أحمد بن المهدي ، راجع نصب الراية (١/ ٢٦٦).

(٢) عزاه الهيثمي للطبراني في «الكبير» وقال : «فيه حفص بن عمر العدني وهو ضعيف». المجمع (١/ ٢٦٤) وذكر الحافظ الزيلعي إسناده: حدثنا إسحاق بن داود الصواف ثنا محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن عقيل ثنا حفص ابن عمر عن راشد بن سعد ومكحول عن أبي أمامة . . . فذكر الحديث . نصب الراية (١/ ٢٦٧) .

(٣) هذا الخبر مرسل ، والصحيح ما رواه البخاري من حرق فاطمة للحصير وإلصاقها بجرح رسول الله ﷺ .

من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- قال: انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر[1]، وأخرجه الدارقطني ثم البيهقي في «سننهما»، قال الدارقطني: وعمرو بن خالد الواسطي: متروك. وقال البيهقي: وقد تابع عمرو بن خالد عليه ابن موسى بن دحية فرواه عن زيد بن علي مثله، وابن دحية: متروك، منسوب إلى الوضع. وقال ابن أبي حاتم في «علله»: سألت أبي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه، فقال: هذا حديث باطل لا أصل له، وعمرو بن خالد متروك الحديث، وقال ابن القطان في «كتابه»: قال إسحاق بن راهويه: عمرو ابن خالد: كان يضع الحديث. وقال ابن معين: كذاب غير ثقة ولا مأمون، وروى العقيلي هذا الحديث في ضعفائه وأعله بعمرو بن خالد وقال: لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به ونقل تكذيبه عن جماعة. وقال السروجي: وجه وجوب المسح على الجبيرة ما أخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي إلى آخره، فيه: كسرت إحدى زندي يوم أحد... إلى آخره، ثم قال: وفي «المغرب»: وكسرت إحدى زندي؛ لأن الزند مذكر، وذكر في «المبسوط» و«خير مطلوب»: والبادي يوم خيبر كما ذكره في «المغرب»، وصوابه يوم أحد كما ذكره ابن ماجة وهكذا ذكره في «المحيط». قلت: لأن هذا جواب ولا زال الحديث ليس له أصل كما ذكرنا. والعجب من السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الأحاديث التي لها أصل في الصحاح أو الحسان.

وكان يمكن للأترازي وغيره من الشراح أن يقول: الأصل في هذا الباب حديث جابر - رضي الله عنه- رواه أبو داود في «سننه» حدثنا موسى بن عبد الرحمن الأنطاكي قال: حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر -رضي الله عنه- قال: خرجنا في سفرة فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فقال لأصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم، فقالوا: ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: **«قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب (شك موسى) على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده»**[2].

---

(١) ضعيف جداً: سنن ابن ماجة (١٤١)، والعلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٦)، سنن الدارقطني =(١/ ٢٢٦)، والبيهقي (١/ ٢٨٨).

(٢) معلول والصواب إرساله: سنن الدارقطني (١/ ١٨٩، ١٩٠)، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة عنه، فقالا: رواه ابن أبي العشرين عن الأوزاعي عن إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس وأسند الحديث. واختلف على الأوزاعي فقيل عن عطاء عن النبي ﷺ، وقيل: بلغني عن عطاء، وأرسله الأوزاعي بآخره وهو الصواب، قاله الدارقطني.

وأمر عليًا - رضي الله عنه - به ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف ، فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ، ذكره الحسن ، ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت .

وقال البيهقي في «المعرفة» : هذا الحديث أصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في إسناده ، والزبير بن خريق بضم الزاء في الزبير وضم الخاء المعجمة في خريق ، والعي: بكسر العين المهملة ، وتشديد الياء :"الجهل .

قوله : بمعنى يعصبه ، وفي الحديث : دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها [و] يغسل بعضها .

فإن قلت: قال الخطابي في القصة أنه أمر بالجمع بين التيمم وغسل سائر بدنه بالماء ، ولم ير أحد الأمرين كافيًا دون الآخر . وقال أصحاب الرأي : إن كان أقل أعضائه مجروحًا جمع بين الماء والتيمم ، وإن كان الأكثر كفاه التيمم وحده . قلت: لم يأمر عليه الصلاة والسلام أن يجمع بين التيمم والغسل ، وإنما بين أن الجنب المجروح له أن يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر بدنه فيحمل قوله : يتيمم ويمسح ، على ما إذا كان أكثر بدنه جريحًا ، ويحمل قوله : ويغسل سائر جسده إذا كان أكثر بدنه صحيحًا ، وعليه قوله : ويغسل سائر جسده إذا كان أكثر بدنه جريحًا ، ويمسح على الجراحة وأما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح ، بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب والماء .

م: (ولأن الجرح فيه) ش: أي في نزع الجبيرة م: (فوق الحرج في نزع الخف) ش: لأنه يتضرر في ذلك دون نزع الخف م: (فكان أولى بشرع المسح) ش: أي فكان مسح الجبيرة أولى من مسح الخف في المشروعية م: (ويكتفى بالمسح على اكثرها) ش: أي على أكثر الجبيرة . وفي نسخة الأترازي : أي على أكثره ثم تكلف ، وقال: يذكر الضمير على تأويل المجبور أو المذكور .

قلت: قوله : على تأويل المجبور غير صحيح ، لأن المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد الاكتفاء بالمسح على أكثر صاحب الجبيرة ، وإنما المراد الاكتفاء بمسح أكثر الجبيرة .

م: (وذكره الحسن) ش: ابن زياد فإنه ذكر في «إملائه» أنه إذا مسح على الأكثر أجزأه وإن مسح على النصف لا يجزئه . وفي « السروجي» : والغرض فيه الاستيعاب ، وقيل الأكثر .

قلت : لم يذكر في ظاهر الرواية إلا الاكتفاء بالبعض دون البعض ، وذكر في كتاب «الصلاة» : قال الحسن : قال أبو حنيفة -رضي الله عنه- : إذا مسح على العصابة فعليه أن يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة أو على الأكثر . وفي «الكافي » : الصحيح ما ذكره الحسن لئلا يؤدي إلى عامة الجراحة . م: (ولا يتوقت) ش: أي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم م: (لعدم التوقيف بالتوقيت) ش: يعني لعدم سماعه شيئًا في الوقت حيث لم يرد فيه أثر ولا

وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يطل المسح ؛ لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيًا . وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر وإن كان في الصلاة استقبل ؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل . والله أعلم .

خبر فيمسح إلى وقت البرء بخلاف مسح الخف فإنه مؤقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح الخف فرق من وجوه :

الأول : هذا المذكور .

الثاني: أن مسح الجبيرة يجوز وإن شدها بلا وضوء ، ومسح الخف لا يجوز إذا لبسه قبل غسل الرجل .

والثالث : أن سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف يبطل المسح فوجب غسل الرجل .

م: **(وإن سقطت الجبيرة عن غير برء)** ش: بضم الباء أي عن غير صحة م: **(لا يبطل المسح ، لأن العذر قائم)** ش: فيعمل المرخص عمله م: **(والمسح عليها)** ش: أي على الجبيرة م: **(كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيًا، وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر)** ش: فلا يزول المسح وإن زال الممسوح كما لو مسح رأسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لأنه مانع لا لعلة العذر . وفي «المجتبى »: المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف ،وفائدته تظهر في عشر مسائل : **الثلاثة الأولى** كما ذكرناها .

والرابعة : إذا مسح ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على العليا .

الخامسة : مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم يمسح عليهما .

السادسة : الاستيعاب في المسح عليهما أو أكثرها شرط على اختلاف الروايتين .

السابعة : إذا أدخل الماء تحت الجبائر أو العصابة لا يبطل المسح .

الثامنة : أنه لا يشترط الشد في جميع الروايات فيه .

التاسعة : من التثليث فيه عند البعض إذا لم يكن على الرأس .

العاشرة : إذا كان الباقي أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف .

م: **(وإن كان)** ش: أي سقوط الجبيرة م: **(في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل)** ش: وهو المسح على الخفين م: **(قبل حصول المقصود بالبدل)** ش: وهو مسح الجبيرة ، فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فإنه يصليها لذلك . وذكر في «الزيادات »: أن مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها

....

وليس ببدل مبدل ، والمسح على الخفين بدل عن الغسل ، ولهذا لا يمسح على الخفين في إحدى الرجلين ويغسل الرجل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل، ولو مسح على الخف في الأخرى يكون جمعًا بينهما فلا يجوز ، ويجب غسلها ، فثبت أن المسح على الجبيرة ما دام العذر باقيًا أفضل وهو أصل لا بدل .

وأورد مسألة التحري إذا ظهر الخطأ فيه لا يستقبل مع أن جهة التحري بدل عن جهة الكعبة . وأجيب بأن ذلك بعلامة النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فبقي في حق التحري كذلك، والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ، ولا يستقبل ، والله أعلم بالصواب .

* * *

باب الحيض والاستحاضة

م: (باب الحيض والاستحاضة)

ش: أي هذا باب في بيان أحكام الحيض وأحكام الاستحاضة وارتفاعه، على أنه خبر مبتدأ محذوف كما ذكرنا، ويجوز أن ينتصب على تقدير خذ باب الحيض . والباب النوع والكتاب يشتمل على الأنواع .

وجه المناسبة بين البابين من حيث إن الخف مسقط لركن الوضوء إذ هو رخصة إسقاط ، والحيض مسقط لجميع أركانه، والجزء مقدم ومسقط كذلك ، وقيل: لأنه في بيان الطهارة أصلاً وخلفًا ، والتيمم خلف الكل ، والمسح خلف من البعض ، فأخر الحيض لأنه مسقط .

وقال الأترازي -رحمه الله- : لما فرغ من بيان أحكام الطهارة من الأحداث أصلاً وخلفًا ، شرع في بيان الطهارة عن الأنجاس، وقدم الحيض لاختصاصه بأحكام على حدة أو لكثرة مناسبته بالأحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك .

وقال السغناقي ما حاصله : أن الأحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الأصغر والأكبر، فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما، ثم رتب عليه ما يقل وقوعه بالنسبة إلى ذلك وهو الحيض والنفاس ، والحيض لما كان أكثر وقوعًا من النفاس قدمه عليه ، لا يقال : كان الأولى تأخير باب الحيض ؛ لأنه بين الطهارة عن الأحداث فيحتاج إلى بيان الطهارة عن الأنجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار أنه طهارة من الأنجاس لأنا نقول : إن حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الأحداث دون الأنجاس .

فإن قلت: يصح تسمية النجاسة باعتبار أن الدم نجس مغلظ .

قلت: البول والغائط يشاركان في هذا الحكم، فالطهارة عنهما طهارة عن الأحداث فكذا الطهارة عن الحيض، لأن أكثر الأحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالأحدث لا بالأنجاس كحرمة قراءة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيرها .

فإن قلت: لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس ، وإن كان مشتملاً عليهما، قلت: لأن الحيض حالة معهودة بين بنات آدم – عليه السلام- دون النفاس [. . .] وقال ﷺ في الحيض : «هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم»[1] .

وقال بعضهم : كان أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل ، رواه البخاري معلقًا . وأخرج

(١) صحيح متفق عليه : رواه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٤١٩) ، ومسلم (٨/ ١٤٩-١٥١) كلاهما في «الحج»، من حديث عائشة -رضي الله عنها-.

عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال : كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعًا ، وكانت المرأة تستشرف للرجل ، فألقى الله تعالى عليهن الحيض ومنعهن من المساجد ، وعنده عن عائشة -رضي الله عنها- ، نحوه .

وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن ابتداء الحيض كان على حق حواء- عليها السلام- بعد أن هبطت من الجنة[1] .

قلت: هذا أقرب وأوجه ، لأن الطبري روى عن ابن عباس -رضي الله عنهما - ، وغيره : أن قوله تعالى في قصة إبراهيم -عليه السلام- : ﴿وامرأته قائمة فضحكت﴾ (هود: الآية ٧١)، أي حاضت ، والقصة في سورة بني إسرائيل بلا ريب . ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في : تفسيره لغة ، وشرعًا ، وسببه ، وركنه ، وشرطه ، وقدره ، وألوانه ، وأوانه ، ووقت ثبوته ، وحكمه .

أما تفسيره لغة : فقال صاحب «الدراية» : الدم الخارج ، يقال : حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ، ويقال : حاضت الأرنب إذا خرج منها شيء كالدم ، وقال الأترازي : الحيض في اللغة : خروج الدم ، يقال : حاضت الأرنب إذا خرج منها الدم . وقال الأكمل : الحيض في اللغة الدم الخارج ، ومنه حاضت الأرنب ، وكذلك قال السغناقي وتاج الشريعة .

قلت: ليس كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان دمًا أو ماء أو نحوهما ، يقال : حاض السيل والوادي ، وحاض المشجون إذا قذف شيئًا أحمر يشبه الدم . وفي «المبسوط» : حاضت السمرة : إذا خرج منها الصمغ الأحمر ، قال عمار بن عقيل :

حالت حضاهن الذراري وحيضت　　　عليهن حيضات السيول الطواحم

وقال الصاغاني : التحييض التسييل ثم أنشد هذا البيت . والطواحم جمع طاحمة من طحمة السيل ، وهي دفعة ومعظمه كذلك طحمة الليل . ويقال : حاضت الأرنب وحاضت المرأة تحيض حيضًا ومحاضًا ومحيضًا ، وعن اللحياني : حاض وحاض وجاز كلها بمعنى ، وفي «المغرب» : المحيض موضع الحيض ، وهو الفرج .

قلت: يتصرف منه العد والموضع والزمان والهيئة وكلها وردت في ألفاظ الحديث .

والمرأة حائض ، وفي اللغة الفصيحة الثابتة بغير تاء ، واختلف النحاة في ذلك ، فقال الخليل : لما لم تكن جائزة على الفعل كان منزلة المنسوب عنده بمعنى حائض أي ذات حيض كذارع وتامر وطامس ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للآية : أي ذات طلاق بمعنى أن الطلاق ثابت

(١) وصحح إسناده الحافظ في شرحه للبخاري (١/ ٤٠٠).

....

فيها. وقال السروجي يرد عليه قوله تعالى : ﴿في عيشة راضية﴾ (الحاقة : الآية ٢١) قالوا: بمعنى ذات رضا وقد أتي بالتاء.

قلت: راضية بمعنى مرضية فلا يرد، ومذهب سيبويه أن ذلك معنى مذكور [...] أو شخص حائض وطامث وطامس وطالق، ونظيره غلام نصفة وربعة على تأويل نفس لكنه لا يطرد لأنه مقصور على السماع، ومذهب الكوفيين أنه استغنى عن علامة التأنيث لأنه مخصوص بالمؤنث و[.......] نحو حاضت المرأة فهي حائضة، وأرضعت فهي مرضعة.

وللحائض عشرة أسماء : الحائض، والطامث، والطامس، والدارس، والعارك، والضاحك، والفارك، والكابر. وقال النووي : الكبر والمصبر والنافس والطامث بالثاء المثلثة والطاء، بالهمزة في آخره، ونساء حيض وحوائض، والحيض بالفتح : المرأة، وبالكسر اسم للدم والخرقة التي تستتر بها المرأة والحالة، وفي« تهذيب» النووي : إذا أقبلت الحيضة. قال الخطابي : قال المحدثون بالفتح وهو خطأ والصواب بالكسر، لأن المراد بها الحالة، ورده القاضي عياض وآخرون وقالوا: الأظهر الفتح ؛ لأن المراد إذا أقبل الحيض.

وأما تفسيره شرعًا، فقال صاحب « البدائع» : وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب ولادة مقداراً في وقت معلوم. وقال أبو منصور الأزهري : الحيض دم ينفض رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة من معدن الرحم. وقال ابن عرفة : الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء. وقال السروجي : هذا حده لفظًا ومعنى ؛ لأن الحيض من السيلان دون الاجتماع، وهو من معتل العين بالياء دون الواو.

قلت: أخطأه المخطئ، لأن العرب تدخل الواو على الياء، والياء على الواو، لأنهما من حد واحد وهو الهواء. قال الأزهري : ومنه قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل. وقال الكرخي : الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه. وقال صاحب « الدراية » : هو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل. وقال الفضلي : هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة من الداء والصغر، ومنه أخذ صاحب «الكافي».

قوله : رحم المرأة : احترز عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لأنها دم عرق لا دم رحم. وقوله : السليمة من الداء احتراز عن النفاس، فإن النفاس في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث، وقوله : والصغر احتراز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها بتسع سنين فإنه لا يعتبر في الشرع.

فإن قلت: ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهراً، وقد خرج ذلك بقوله : ينفضه رحم امرأة.

قلت: دم ولكنه فاسد والذي يخرج من رحم المرأة ليس بفاسد .

فإن قلت: الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله : والصغر .

قلت: لا يقال له : استحاضة لأنها لا تكون إلا على أثر حيض على صفة لا يكون حيضًا، فلذلك قلنا: أنه دم فاسد.

وأما سبب الحيض في الابتداء ، فقيل : أن أمنا حواء -عليها السلام- لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها إلى يوم القيامة .

وأما ركنه : فامتداد دور الدم ؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ، والحيض يقوم به .

وأما شرطه : فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكمًا وفراغ الرحم عن الحبل .

وأما قدره : فنوعان الأقل والأكثر وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

وأما ألوانه : فسيجيء إن شاء الله تعالى عند قوله : وما تراه المرأة . . إلى آخره، وقدم الكمية على الكيفية ، لأن الكمية : عبارة عن المقدار في الذات، والكيفية راجعة إلى الصفة، والذات مقدمة على الصفة .

وأما بيان أوانه : فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها ، فقال بعضهم : ست سنين ، وقيل: سبع سنين. وقال محمد بن مقاتل : تسع سنين ، وبه أخذ أكثر المشايخ وهو [قول] الشافعي وأحمد-رضي الله عنهما - . وقال أبو علي الدقاق : اثنتا عشرة سنة اعتباراً للعادة في زماننا، كذا في« المحيط» .

واختلف في زمان الإياس ، فقيل : ستون سنة ، وعن محمد -رحمه الله - في المولدات ستون سنة ، وفي الروميات خمس وخمسون سنة ، وقيل : أقرابها من قرابتها، وقيل: يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان ، وعن أحمد: خمسون سنة في العجمية وستون في العربية .

وقال الصاغاني : ستون سنة ، وقيل : لم يقدر بشيء ، فإذا غلب على ظنها الإياس فاعتدت بالشهور ، ولو رأت دمًا في أثناء الشهور وانقضى ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار، وعند الأكثر: خمس وخمسون سنة ، والفتوى في زماننا عليه ،وهو قول عائشة -رضي الله عنها - وسفيان الثوري ، وابن المبارك، ومحمد بن مقاتل الرازي -رضي الله عنهم - وبه أخذ نصر بن يحيى وأبو الليث السمرقندي ، والمصنف لم يذكر الوقت وابتدأ الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم .

وأما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض، يقال: استحاضت المرأة إذا استمر بها الدم بعد أيامها فهي مستحاضة. وفي الشرع: اسم لما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره.

فإن قلت: ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة.

قلت: لما كان الأول معتادًا ومعروفًا بني إليها، والثاني: لما كان نادرًا غير معروف الوقت، وكان منسوبًا إلى الشيطان، كما ذكرنا أنها ركضة من الشيطان بني لما لم يسم فاعله.

فإن قلت: ما هذه السين فيه؟ قلت: يجوز أن تكون للتحول كما في استحجر الطين ويعني أيضًا تحول دم الحيض إلى غير دمه وهو دم الاستحاضة.

م: (أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها) ش: أي أقل مدة الحيض، وإنما قيدنا هذا لأن الأقل والأكثر بعض المضاف إليه، والثلاثة هي الأيام، والأيام ليست حيضًا فلا بد من التقدير ونظيره: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ (البقرة: الآية ١٩٧) أي مدة الحج أو زمانه أو وقته، ويجوز رفع ثلاثة أيام ونصبها، أما الرفع فلكونها خبر المبتدأ، وأما النصب على الظرف.

ثم اعلم أن ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف، وبه قال الثوري، وروى الحسن عن أبي حنيفة -رحمه الله-: أنه ثلاثة أيام وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في «المبسوط»، وقال في «الينابيع»: يريد بقوله: لياليها ليال تقع في بعض هذه الأيام ولا يريد الثلاث ليال مقدرة لتقديره بثلاث أيام فعلى هذا قال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: لو رأت في أول اليوم غدوة دمًا وانقطع ثم رأته في اليوم الثاني ساعة، ثم رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي، هذا حيض كله. ثم اعلم أن كون الدم يمتد إلى ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضًا غير شرط، لأن ذلك لا يكون إلا نادرًا بل انقطاع ساعة أو ساعتين فصاعدًا غير مبطل للحيض، وهو قوله عليه السلام في التقدير بيوم وليلة، وفي «الحلية»: أقل الحيض يوم، وقال في موضع آخر: يوم وليلة، فمن أصحابنا من قال: فيه قولان، ومنهم من قال قولاً واحدًا يوم وليلة، وهو قول أحمد -رضي الله عنه-، وهو الأظهر، ونص عليه الشافعي وتفرع عليه أحكام الحيض. ومنهم من قال: يومًا قولاً واحدًا وهو قول داود.

وقال مالك -ضي الله عنه-: لا حد لأقله في العبادات، وروى عنه ابن وهب: أن أقله في العدة والاستبراء خمسة أيام بلياليها، وقال محمد بن جرير الطبري: أجمعوا على أنها لو رأت الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضًا كأنه لم يتصوره، بخلاف مالك -رحمه الله- فإنه يقول: أقله دفعة، وقالت طائفة: ليس لأقله ولا لأكثره حد بالأيام، بل الحيض إقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة.

فما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام : أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها

م: (**فما نقص من ذلك**) ش: أي من أقل الحيض الذي هو ثلاثة أيام ولياليها م: (**فهو**) ش: أي الناقص م: (**استحاضة**) ش: عندنا ولو بساعة ، وعليه الفتوى، قاله الصدر الشهيد ، لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ببيان أنها من التوالي ، فنقصان ساعة منها تنفي الحيض كما ذكرنا م: (**لقوله** ﷺ : **أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها**) ش: هذا الحديث روي عن عائشة – رضي الله عنها – [وعن بعض] من الصحابة – رضي الله عنهم .

الأول : حديث أبي أمامة رواه الطبراني في «معجمه» . والدارقطني في« سننه» من حديث حسان بن إبراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قال : « **أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ، وأكثر ما يكون عشرة أيام ، فإذا زاد فهي مستحاضة** »[1] .

الثاني: حديث واثلة بن الأسقع رواه الدارقطني في «سننه» من حديث حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ : «**أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام** »[2] .

الثالث : حديث معاذ بن جبل –رضي الله عنه– أخرجه ابن عدي في «الكامل » عن محمد ابن سعيد الشامي حدثني عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول : إنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « **لا حيض دون ثلاثة أيام ، ولا حيض فوق عشرة أيام ، فما زاد على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة إلا أيام أقرائها ، ولا نفاس دون أسبوعين ، ولا نفاس فوق أربعين يومًا ، فإن رأت النفساء الظهر دون الأربعين صامت وصلت ، ولا يأتيها زوجها إلا بعد أربعين**»[3] .

---

(١) ضعيف جدًا : سنن الدارقطني (١/ ٢١٨)، وعزاه الهيثمي للطبراني في «الأوسط »و«الكبير» وقال : فيه عبد الملك الكوفي، لا ندري من هو. المجمع (٣/ ٢٨٠)، ورواه ابن عدي في« الكامل »(٢/ ٣٧٢، ٣٧٣) ، وأعله بـ : حسان بن إبراهيم ، وعزاه الحافظ الزيلعي لابن حبان في «الضعفاء» وقال: أعله بأبي داود النخعي. نصب الراية (١/ ٢٧٣).

(٢) رواه الدارقطني (١/ ٢١٩) وقال : حماد بن المنهال «مجهول» ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف . اهـ.
قلت: وأعله الحافظ الزيلعي بـ : محمد بن راشد شيخ حماد بن المنهال ، ونقل تضعيف ابن حبان له. «نصب الراية »(١/ ٢٧٣)، وانظر ترجمته من «ضعفاء ابن الجوزي» (٢٩٧) ، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٥٤٤).

(٣) رواه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ١٣٩-١٤٢) ، ترجمة محمد بن سعيد الشامي . وعزاه الحافظ الزيلعي للعقيلي في «الضعفاء» وقال: أعله بـ : محمد بن الحسن الصدفي . ونقل قوله « مجهول ، وحديثه غير محفوظ » «نصب الراية» (١/ ٢٧٤) .

الرابع: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- رواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» من حديث أبي داود النخعي حدثني أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: **«أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يومًا»**[1].

الخامس: حديث أنس -رضي الله عنه- أخرجه ابن عدي في «الكامل» عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **«أقل الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة، فإذا جاوز العشر فهي مستحاضة»**[2].

السادس: حديث عائشة -رضي الله عنها- ذكره ابن الجوزي في «التحقيق» قال: وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال: **«أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث»**[3].

فإن قلت: هذه الأحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها، ففي حديث أبي أمامة: عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة، قاله الدارقطني.

وفي حديث واثلة: حماد بن المنهال، قال الطبراني: مجهول، وفيه محمد بن راشد، قال ابن حبان: كثير المناكير في روايته فاستحق الترك، وفي سنده أيضًا محمد بن أحمد بن أنس ضعيف.

وفي حديث معاذ: محمد بن سعيد، فالبخاري، وابن معين، والثوري قالوا: إنه يضع الحديث.

وفي حديث الخدري: أبو داود والنخعي، واسمه: سليمان، قال ابن حبان: كان سليمان يضع الحديث، وقال أحمد: كان كذابًا، وقال البخاري: هو معروف بالكذب. وفي حديث

---

(١) العلل المتناهية (١/ ٣٨٤)، وقال ابن الجوزي: قال ابن حبان: كان سليمان يضع الحديث، وهو أبو داود النخعي.

قلت: مر في حديث أبي أمامة، وقال أحمد: كان كذابًا، وقال البخاري: هو معروف بالكذب، وقال يزيد بن هارون: لا يحل لأحد أن يروي عنه. اهـ.

(٢) رواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ١٧٦، ٣٠٢)، ترجمة الحسن بن دينار وقال: إن جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه، قال: ولم أر له حديثًا جاوز الحد في النكارة، وهو إلى الضعف أقرب، وهو معروف - يعني الحديث - «بالجلد بن أيوب» عن معاوية بن قرة عن أنس موقوفًا.

(٣) قلت: عزاه الحافظ الزيلعي لابن الجوزي في «التحقيق» و«العلل المتناهية» !!! وأعله بالحسين بن علوان. وقال: ذكره ابن حبان في ترجمته من الضعفاء ولم يصل سنده به. المجروحين (١/ ٢٤٥).

أنس : الحسن بن دينار، وقال ابن عدي : إن جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه .

وفي حديث عائشة -رضي الله عنها- حسين بن علون ، قال ابن حبان : كان يضع الحديث، لا يحل كتب حديثه ، كذبه أحمد ويحيى بن معين .

قلت: أجاب القدوري في «التجريد» أن ظاهر الإسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قادح ، وضعف الراوي لا يقدح إلا أن تقوى جهة الضعف، وقد ذكر النووي في «شرح المهذب» أن الحديث إذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به . وقال الدارقطني : مكحول لم يسمع أبا أمامة، غير مسلم ؛ لأنه أدرك أبا أمامة وسمع في عصره ، وإذا روى عنه فالظاهر السماع ؛ فإن الشرط عند مسلم إمكان اللقي ولو ثبت إرساله فالمرسل حجة عندنا .

فإن قلت: قال أحمد : أخبرتني امرأة ثقة أنها تحيض سبعة عشر . وقال ابن المنذر: بلغني عن نساء الماجشون أنهن يحضن سبعة عشر يومًا، وكذا حكى عنهن أحمد، وروى إسحاق بن راهويه أن امرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين ، وعن ميمون بن مهران أن زوجته بنت سعيد بن جبير -رضي الله عنه- كانت تحيض شهرين من السنة. وقال يزيد بن هارون: عندي امرأة تحيض يومين، وعن عبد الرحمن ابن مهدي : كانت امرأة يقال لها : أم العلاء ، تقول : حيضتي من أيام الدهر يومان . قال النووي: روينا ذلك بإسناد صحيح .

قلت: [ذكر] مالك ما حكي عن نساء الماجشون، وقال إسحاق: كنت أرى ما زاد على خمسة عشر صحيحاً، وماذكر عن إسحاق ويزيد بن هارون أنكره أبو بكر بن إسحاق الفقيه، على أنا نقول: قد شهد لمذهبنا عدة أحاديث من عدة عن الصحابة من طرق مختلفة كثيرة [يشد] بعضها بعضاً ، وإن كان كل واحد ضعيفاً لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على أن بعض طرقها صحيحة ، وذلك يكفي للاحتجاج خصوصاً في المقدرات والعمل به أولى من العمل بالبلاغات ، والحكايات المروية عن نساء مجهولة، ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة، ولأنا لو فتحنا باب اتساع وجود الدم في كل ما يحدث يظهر الخطأ والاضطراب، ونحن مع هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوي ما ذهبنا إليه بالآثار المنقولة عن الصحابة -رضي الله عنهم- في هذا الباب. فمن ذلك ما روي عن أنس -رضي الله عنه- رواه البيهقي من حديث الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك أنه قال: قرء المرأة ، أو قال : حيض المرأة ثلاث أو أربع حتى ينتهي إلى عشرة فتزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي ، وزاد غيره : فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة .

قال في «الإمام» : هذا مشهور برواية جلد عن أنس مرفوعًا رواه جماعة من الأكابر منهم :

سفيان الثوري ، وبه أخرجه الدارقطني من رواية وكيع وأبي أحمد الزبيري عن الثوري ، ففي رواية أبي أحمد أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة .

وقال وكيع : الحيض ثلاثة إلى عشرة فما زاد فهو استحاضة . ومنهم حماد بن زيد ، ولفظه عن أنس : الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر . ومنهم إسماعيل بن إبراهيم[. . .] يكنى أبا بشر مولى أنس بن خزيمة بصري ثقة ينسب إلى أمه علية ، ذكر ذلك في «العلم المشهور» .

ومنهم : هشام بن حسان وسعيد أخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر ثلاثة أيام إلى عشرة أيام فإذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي، فإن البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة . وقال ابن عدي : لم ير للجلد حديثًا منكرًا جدًا ، وقد جاء لحديثه متابعات من سواهن منها ما أخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عمن سمع أنسًا - رضي الله عنه - يقول : لا يكون الحيض أكثر من عشر ، والربيع هذا وثقه يحى بن معين، وقال أحمد -رضي الله عنه- : لا بأس به رجل صالح . وقال شعبة : هو من سادات المسلمين .

فإن قلت: قولهم : «عمن سمع أنسًا» : مجهول .

قلت: هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق في «مصنفه» وله طريقان آخران عن أنس أحدهما : أخرجه الدارقطني والآخر أخرجه البيهقي، وروي أيضًا عن ابن مسعود -رضي الله عنه - أخرجه الدارقطني ، وروي أيضًا عن عثمان بن أبي العاص أخرجه الدارقطني أنه قال : الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلي .

قال البيهقي : هذا الأثر لا بأس بإسناده . وحديث آخر رواه العقيلي عن معاذ بن جبل : لا حيض أقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفي، وفي «الإمام» : عن جعفر بن محمد -رضي الله عنه - عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : «أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يومًا » وذكر أبو بكر الخطيب بسنده إلى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ .

وقال القدوري : وقد روي مثل قولنا عن عمر ، وعلي، وابن عباس، وأنس، وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص الثقفي -رضي الله عنهم - ولا يعرف لقولهم مخالف ، فوجب تقليدهم أو نقول : إن ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابي على أنه قاله سماعًا فكأنه رواه عن النبي ﷺ ولنا وجه آخر من هذا الباب احتج به الطحاوي الثلاث والعشر وهو حديث أم سلمة أنها سألت عن المرأة تهرق الدم فقال عليه الصلاة والسلام : «تنتظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيض

من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي »[١] فأجابها بذكر عدد الليالي والأيام من غير مسألة لها عن مقدار حيضها قبل ذلك ، وأكثر ما يتناوله الأيام عشرة وأقله ثلاثة .

قلت: روى هذا الحديث أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وغيرهم من حديث سليمان بن يسار عنها. قال النووي: إسناده على شرطهما. وقال البيهقي: هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم يسمعه منها، وفي رواية لأبي داود عن سليمان أن رجلاً أخبره عن أم سلمة، والدارقطني عن سليمان : أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت فأمرت أم سلمة -رضي الله عنها-، وقال المنذري : لم يسمعه سليمان، وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان بن يسار عنها ، وساقه الدارقطني من حديث جويرية عن نافع عن سليمان أنه حدثه رجل عنهما .

قوله : تهراق على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب، وفي رواية : الدماء، أي تهراق هي الدماء فينصب الدماء على التمييز ، وإن كان معرفة وله نظائر ، ويجوز رفع الدماء على تقدير تهراق دماءها وتكون الألف واللام بدلان عن الإضافة . قوله: « لتنظر عدد الليالي والأيام » ، أي تحتسب عدد الليالي والأيام التي تحيض فيها قبل أن يصيبها الذي أصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلاة قدر ذلك أي قدر ما كانت تراه قبل ذلك ، مثلاً إن كانت عادتها من كل شهر عشرة أيام ، إما من أولها وإما من أوسطها وإما من آخرها تترك الصلاة عشرة أيام من هذا الشهر فغير ذلك .

فإن قلت: من أين كانت تحفظ هذه المرأة عدد أيامها التي كانت تحيضها أيام الصحة .

قلت: ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله ﷺ «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر»، قبل أن يصيبها الذي أصابها معنى لا يجوز، يردها إلى رأيها ونظرها في أمر هي غير عارفة بكنهه .

فإن قلت: كيف الأمر فيمن لم تحفظ عدد أيامها .

قلت: هذه مسألة مشهورة في الفروع وهي أنه يجب من كل شهر عشرة أيام حيضها ويكون الباقي استحاضة، واحتج الأترازي لأصحابنا بما احتج به أبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي» على تقدير أقل الحيض وأكثره ، فقال : والأصل فيه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش «دعي الصلاة أيام محيضك»[٢] وفي بعض الألفاظ أيام أقرائك من كل شهر وقال : المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأقل ما يتناوله اسم الأيام ثلاثة أيام .

---

(١) يأتي تخريجه قريبًا في المستحاضة .

(٢) صحيح : متفق عليه ، وسيأتي تخريجه قريبًا .

وأكثره عشرة أيام ، وهو قول أنس - رضي الله عنه - وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في التقدير بيوم وليلة . وعن أبي يوسف -رحمه الله - : أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل ، فقلنا : هذا نقص عن تقدير الشرع وأكثره عشرة أيام ، والزائد استحاضة

م: (وأكثره عشرة أيام) ش: فقد أفادنا هذا الخبر مقدار الأقل والأكثر ، لأن ما دون الثلاثة لا يسمى أيامًا ونقول ثلاثة إلى عشرة ، ثم نقول أحد عشر يومًا ، انتهى كلامه .

قلت: لم يبين من راوي هذا الحديث من الصحابة ومن أخرجه من أهل الحديث ورواه أبو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش، أنها سألت رسول الله ﷺ عن الدم فقال : «إذا أتاك قرؤك فلا تصلي وإذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء إلى القرء»[1] .

ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن أم حبيبة - رضي الله عنها - كانت مستحاضة فسألت النبي ﷺ فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضها ، ورواه ابن حبان من طريق هشام عن أبيه عنها نحوه .

ورواه البيهقي موقوفًا والطبراني في «الصغير» مرفوعًا من طريق قمير بن أبي مسروق عنها وزاد : إلى مثل أيام أقرائها .

م: (وهو قول أنس -رضي الله عنه-) ش: أي المذكور في الحديث المذكور قول أنس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ ، وقد ذكرناه عن قريب مفصلاً .

م: (وهو) ش: أي الحديث المذكور م: (حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة) ش: وعلى مالك أيضًا فيما ذهب إليه من أن الدفعة حيض ، وعلى أبي يوسف أيضًا فيما ذهب إليه من أن أقله يومان والأكثر من اليوم الثالث، ولكنه رواية عنه أشار المصنف إليه بقوله م: (وعن أبي يوسف أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث أقامة الأكثر مقام الكل) ش: بضم الميم وأقامة نصب على أنه مفعول مطلق والتقدير أقمنا إقامة أو أقيمت إقامة .

م: (قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع) ش: هذا جواب عما ذهب إليه أبو يوسف، تقديره : أن الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره ، فلو جاز النقص فيه لجاز في إقامة اليومين مقام الثلاثة ؛ لأنها أكثرها ولأن العدد بعد النص عليه ، يعتبر عليه كما له ، كأعداد الركعات وأيام الصيام وغيره أي يومين لمراعاة نص العدد .

م: (وأكثره) ش: أي أكثر الحيض م: (عشرة أيام والزائد) ش: على العشرة م: (استحاضة) ش:

---

(٢) رواه أبو داود (١/ ١١٥) ، والنسائي (١/ ١٨٥)، من طريق محمد بن المثنى عن ابن أبي عدي عن محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة أن فاطمة .. الحديث. ورواه أحمد ، وابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٢٢٠).

لما روينا وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في التقدير بخمسة عشر يومًا

فتجري فيه أحكام الاستحاضة م: (لما روينا) ش: والمصنف لم يرو الحديث ولا يشير لأحد من الصحابة وإنما ذكره م: (وهو) ش: أي الحديث المذكور م: (حجة على الشافعي -رحمه الله- في التقدير) ش: أي في تقدير أكثر الحيض م: (بخمسة عشر يومًا) ش: وبه قال مالك، وأحمد في رواية، وأبو يوسف أيضًا في رواية، وأبو حنيفة أولاً، وداود، وأظهر الروايات عن أحمد: أنه سبعة عشر يومًا وهو رواية عن مالك. وعنه لا حد لقليله ولا لكثيره، ولم يذكر المصنف حجة الشافعي - رضي الله عنه- ، ولا حجة مالك.

وأما حجة الشافعي -رضي الله عنه- ومن وافقه فهو حديث رووه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تمكث إحداكن شطر عمرها أو دهرها لا تصلي» وقال الشطر: النصف، فدل على أن أكثره خمسة عشر يومًا.

قلت: ذكر السغناقي هذا الحديث ولفظه لقوله ﷺ في نقصان دين المرأة: « تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي»، وذكره الأترازي فقال قال ﷺ: «ما رأيت ناقصات عقل ودين أقدر على سلب عقول ذوي الألباب، قيل: يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن؟ فقال: أما نقصان عقلهن: فشهادة امرأتين شهادة رجل، وأما نقصان دينهن: فلأن إحداهن تمكث شطر عمرها لا تصلي» فعلم بهذا أن أكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يومًا. وقال ابن مندة: لا يثبت عن رسول الله ﷺ بوجه من الوجوه، وقال ابن الجوزي: هذا لا يعرف. وقال النووي: هذا حديث باطل لا يعرف.

وقال البيهقي في كتاب «المعرفة»: والذي يذكره بعض فقهائنا من قعودها شطر عمرها أو دهرها لا تصلي، قد طلبت كثيراً فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث، ولم أجد له إسناداً بحال فهذا الحديث لم يثبت، وإنما الثابت من «الصحيحين» حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه- عن النبي ﷺ «ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قال: وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان فهذا نقصان الدين» والعجب من الأترازي يذكر هذا الحديث ويرضى به ويسكت مع ادعائه أن له يداً في الحديث ولم يكن له فيه غير قوله: لا نسلم أن مكث إحداهن شطر عمرها يدل على ما قلتم، بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا، ألا ترى أن المرأة إذا بلغت بخمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة الصلاة نصف عمرها لا محالة.

وقال السغناقي في جوابه: المراد ليس حقيقة الشطر لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس ولا يختص في شيء من ذلك فعرفنا أن المراد به ما يقارب الشطر حيضًا، وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضًا. وأما حجة مالك فإنه يقول الكتاب

ثم الزائد والناقص استحاضة، لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به ، وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض فهو حيض

مطلق عن التقييد بالزمان وهو قوله تعالى ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ (البقرة: الآية٢٢٢) ، والتقييد ينافي الإطلاق، والجواب عنه أن الذي استدل به مجمل يحتاج إلى البيان، فالأحاديث المذكورة إجمالاً.

م: (ثم الزائد) ش: على العشرة م: (والناقص) ش: عن الثلاثة م: (استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به) ش: أي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع ، لأن العقل لا ابتداء له في المقادير ، ويقال: إن الدم الزائد والناقص إما أن يكون دم حيض ، أو نفاس ، أو استحاضة ، فانتفى الأولان فتعين الثالث.

ثم اعلم أن هذه الأيام والليالي المقدرة في أقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي ، وكذا لو رأت معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادي عشر وقد طلع أكثرها اغتسلت وقضت صلوات خمسة أيام وإلا فلا .

وقال أبو إسحاق الحافظ : هذا في أقل الحيض وأقل الطهر، وفيما سواها إن كانت المرأة أنها طهرت في الحادي عشر حد بها بعشرة وفي العاشر سبعة وفي الطهر مثله، وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى. م: (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض) ش: بضم الكاف وهي التي لونها كلون الماء الكدر في أيام الحيض م: (فهو حيض) ش: ارتفاع حيض على أنه خبر ما الموصولة أعني الألوان التي ذكرناها في أول الباب الموعود بذكره والألوان ستة : السواد ، والحمرة، والصفرة ، والكدرة ، والخضرة، والتربية ، وهي التي على لون التراب وهي نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء وبكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف.

وقال التربية : نسبة إلى الترب، والتراب والترب بضم التاء وهو التراب وقيل : التاء بدل من الواو من لفظة ورأ ؛ لأنها من لفظة ترى بعد الحيض. وقيل: هي تربية على وزن تفعلة من برئي بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الياء آخر الحروف، وقيل: فعلية ذكره الفراء. وقيل: تربة بتشديد الراء وتخفيفها مع الإدغام ، وفي« قاضي خان» : الربية على وزن البرية. وذكر« المغرب » هي الرية لأنها على لونها .

فإن قلت: لم يذكر السواد .

....

قلت: لا إشكال في كونه حيضًا ، واستدل به صاحب «الدراية» ثم الأكمل في ذلك بقوله -عليه السلام- : «دم الحيض أسود غليظ محترم»، وذكره الأترازي أيضًا ولم يبين أحد منهم راويه من هو ولا مخرجه من هو.

قلت: هذا روي من وجوه مختلفة فروى أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ : «إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما ذلك عرق»[1].

وأخرجه النسائي أيضًا وزاد بعضهم فيه : و«أنه له رائحة» بعد قوله : «تعرف»، وليس كذلك بقولهما ودفع الشافعية تبعًا للنهاية بعد قوله : فإنما هو عرق انقطع ، وأنكر ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة قوله : «انقطع » وليس كذلك فإنه موجود في «سنن» الدارقطني والحاكم، والبيهقي ، من طريق ابن أبي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت حبيش إلى عائشة -رضي الله عنها - فذكر الحديث، وفيه فإنما هو داء عرض ، أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع .

وذكر الشافعية في صفته الأسود لأنه محترم وليس له أصل، بل وقع في «تاريخ» العقيلي عن عائشة-رضي الله عنها- قالت : دم الحيض أحمر قاني ودم الاستحاضة كغسالة اللحم، ووقعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي في «الأم»، وذكروا أيضًا في صفته أنه أحمر سرق وليس له أصل، ولكن روى الدارقطني، والبيهقي، والطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعًا: «دم الحيض أسود خاثر تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة أسود رقيق»[2] ، وفي رواية: «دم الحيض لا يكون إلا أسود غليظًا تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة»، وذكر صاحب «المحيط» حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيه: «ليست بالحيضة إنما هي ركضة من الشيطان أو عرق عند أو داء اعترض».

قلت: قوله : «عرق عند» ، ليس في كتب الحديث، وقوله : «أو داء اعترض» ذكره الدارقطني، ووقع في الطحاوي : «ولكن عرق فتقه إبليس»، وذكر أصحابنا في الحديث «عرق انفجر »، وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة»، والذي وقع في البخاري ومسلم : «فإنما هو عرق» أي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل . وفي «المبسوط » : قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله ﷺ : إني أستحاض فلا أطهر، هذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس ، وإنما هي فاطمة بنت أبي حبيش كما مر آنفًا، وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت : لم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى .

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٢٦).

وقوله : محترم : بالحاء المهملة ، قال الجوهري : احترم الدم اشتدت حمرته حتى يسود ، وفسره الأكمل بقوله : أي طري شديد الحمرة إلى السواد . قلت: قوله : طري ليس له دخل في تفسيره . قوله : «أو عرق عند » بفتح العين المهملة وكسر النون، ويقال له : العاذل أيضًا من عند العرق سال، ولم يرقأ . والعاذل : بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ، وسئل ابن عباس -رضي الله عنهما - عن دم الاستحاضة فقال : ذاك العاذل يغذ وتستشفر بثوب ولتصل . وقوله : يعذر أي يسيل .

وأما الحمرة فهو اللون الأصلي للدم إلا عند غلبة السوداء يضرب إلى سواد . وعند غلبة الصفرة يضرب إلى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد .

وأما الصفرة فهي من ألوان الدم إذا رق، وقيل : هي كصفرة البيض أو كصفرة القز . وفي «قاضي خان» : الصفرة تكون كلون السبر أو لون التين . وفي «المجتبى» : وهذه الثلاثة أعني الأسود والأحمر والأصفر حيض . وعن الصحابة -رضي الله عنهم - أنهم قالوا : السواد والحمرة والصفرة حيض . وفي «مبسوط أبي بكر » عن أبي منصور الماتريدي : لو اعتادت أن ترى أيام طهرها صفرة وأيام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال .

وقيل : إنما اعتبر ذلك في صفرة عليها بياض ولها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ، وعن أبي بكر الإسكاف : إن كانت الصفرة على لون البقم فهي حيض وإلا فلا، والمنقول عن الشافعي في «مختصر المزني » : الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، واختلف أصحابه في ذلك على ستة أوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن شريح ، وأبو إسحاق ، المروزي ، وجماعة من المتقدمين، أو من المتأخرين أن الصفرة والكدرة في زمان الإمكان، وهو خمسة عشر يومًا يكونان حيضًا سواء كانت مبتدأة أو معتادة خالف عادتها أو وافقها كما لو كان أسود أو أحمر وانقطع بخمسة عشر .

الثاني: قول الإصطخري أن الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض وإن رأتهما مبتدأة أو معتادة في غير أيام العادة . قلت: محيض .

الثالث: أبو علي الطبري أنه إن تقدم الصفرة ، والكدرة ، دم أسود قوي أو أحمر، ولو بعض يوم كانت حيضًا ، وإن لم يتقدم منها شيء لم يكن حيضًا تبعًا للقوي ، وإن تقدمها دون يوم وليلة قلبت حيضًا .

الخامس: حكاه ابن كج إن تقدمها دم قوي كانت حيضًا وإلا كانت استحاضة .

السادس : حكاه السرخسي إن تقدمها دم قوي يوم وليلة ولحقها دم قوي يومًا وليلة كانت حيضًا وإلا فلا .

حتى ترى البياض خالصًا . وقال أبو يوسف -رحمه الله - : لا تكون الكدرة من الحيض إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي، ولهما ما روي أن عائشة - رضي الله عنها - جعلت ما سوى البياض الخالص حيضًا

وأما الكدرة فهي حيض عند أبي حنيفة ومحمد سواء رأت في أول أيامها أو آخرها .

وأما الخضرة فقال في «البدائع» : اختلف المشايخ فيها ، فقال الشيخ الإمام أبو منصور إذا رأتها في أول الحيض يكون حيضًا وإن رأتها في آخر الحيض واتصل بها أيام الحيض لا يكون حيضًا، وجمهور الأصحاب على كونها حيضًا كيفما كان، وقيل: الخضرة مثل الكدرة ، وقيل: الخضرة ، والتربية ، والكدرة ، والصفرة إنما يكون حيضًا على الإطلاق في غير العجائز ، وفيهن إن وجدتها على الكرسف شدة وصفة تربية فهي حيض وإن طالت لم تكن حيضًا لأن أرحام العجائز تكون منتنه فيتغير الماء بطول المكث ودم النفاس كدم الحيض .

م: (حتى ترى البياض خالصًا) ش: كلمة حتى للغاية والمعنى أنها تراه الحائض من الألوان المذكورة في أيام الحيض حيض إلى أن ترى البياض خالصًا على أنه حال من البياض .

م: (وقال أبو يوسف : لا تكون الكدرة حيضًا إلا بعد الدم) ش: يعني إذا رأتها في آخر أيام الحيض ، وإذا رأتها في أول أيام الحيض لا تكون حيضًا وبه قال ابو ثور ، واختاره ابن المنذر وقال داود : لا تكون الكدرة والصفرة حيضًا بحال. وقال الشافعي : إن كانتا في زمن الإمكان بأن لا يكون أقل من يوم وليلة حيض كما أيام العادة ، ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب «الشامل» عن ربيعة، ومالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحاق م: (لأنه) ش: أي لأن الكدرة ، إنما ذكر الضمير باعتبار الكدر أو باعتبار المذكور م: (لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي) ش: لأن الكدرة من كل شيء يتبع صافيه ، فلو جعلت حيضًا ولم يتقدم عليها دم كانت حيضًا مقصودة لا تبعًا .

م: (ولهما) ش: أي لأبي حنيفة ومحمد م: (ما روي أن عائشة - رضي الله عنها - جعلت ما سوى البياض الخالص حيضًا) ش: روى مالك عن محمد في «موطئهما » عن علقمة بن أبي علقمة عن أمة مولاة عائشة - رضي الله عنها- أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة -رضي الله عنها- في الدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فسألتها عن الصلاة فتقول لهن : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء ، تريد بذلك الطهر من الحيض [1] .

ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معمر عن علقمة بن أبي علقمة به سواء، أخرجه

---

(١) رواه مالك (٨٥/ الشيباني) ، وعبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٣٠١)، (١١٩٥) والبخاري تعليقًا (١/ ٤٦)/ (السلطانية).

البخاري في «صحيحه» تعليقًا ، ولفظه : قال : وكن يبعثن إلى عائشة -رضي الله عنها- بالكرسف فيه الصفرة فتقول : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء .

قوله : بالدرجة : بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل حرج وحرجة وترس وترسة والدرج كالغط الصغير تضع فيه المرأة حق متاعها وطيبها ، وقيل : إنما هي الدرجة وبالضم تأنيث درج وجمعها الدرج بضم الدال .

والكرسف بضم الكاف ، قال ابن الأثير : هو القطن ، وقال غيره : الكرسف خرقة أو قطنة ونحو ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا ، ويستحب أن تكون مطيبة بالمسك أو الغالية لتدفع رائحة دمها ، قال عليه الصلاة والسلام لامرأة استحيضت : «خذي فرصة ممسكة » ، والفرصة بضم الفاء قطعة من صوف أو قطن أو خرقة ، والممسكة المطيبة بالمسك ، وفي رواية عن بعضهم حكاه أبو داود : قرصة ، بالقاف ، أي شيئًا يسيرًا مثل القرصة بطرف الأصبعين ، وحكي عن أبي قتيبة ، قرضة بالقاف والضاد المعجمة أي قطعة من القرض وهو القطع ، والقصة بفتح القاف ، وتشديد الصاد المهملة الجصة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ، وقيل : القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء في آخرهن أيامهن تكون علامة طهرهن ، وقيل : هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض .

وفي« المحيط» : القصة في حديث عائشة -رضي الله عنها- الطين الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة، أرأيت أنها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ، ويخرج من الطين بالحفوف أيضًا . وفي «المبسوط» : القصة الببلون الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة .

قلت: الببلون بفتح الباء الموحدة وسكون الباء الأخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي آخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية .

م: (وهذا لا يعرف إلا سماعًا) ش: أي هذا الذي جعلته عائشة -رضي الله عنها - لا يعرف إلا من حيث السماع فيحمل على أنها سمعت من النبي ﷺ لأن العقل لا يهتدي لمثل هذا ، وقال الأترازي : وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا .

قلت: مقصوده هو الذي قاله لا يهتدي إليه إلا من طريق السماع من النبي ﷺ والذي ذكرنا أجود وأصوب ولا يقال : إن قوله ﷺ : « دم الحيض أسود عبيط محترم » يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة -رضي الله عنها - فلا يجوز تركه به ، لأنا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الأصول .

وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولاً كالجرة إذا ثقب أسفلها . وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضاً

م: (وفم الرحم منكوس) ش: هذا جواب عن قول أبي يوسف لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ، وتقريره أن يقال : نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من أسفل وفم الرحم منكوس يعني من الأسفل لا من الأعلى فيخرج الكدر أولاً ثم الصافي كالجرة إذا ثقب أسفلها فإنه يخرج الكدر أولاً ، وإن من خاصة الطبيعة أنها تدفع الكدر أولاً كما في الفصد والبول والغائط .

قلت: على هذا لو خرج الصافي أولاً ثم الكدر لا ينبغي أن يكون الكدر حيضًا م: (فيخرج الكدر أولاً) ش: نتيجة قوله : وفم الرحم منكوس م: (كالجرة إذا ثقب أسفلها) ش: هذا شبه فم الرحم بالجرة إذا ثقب أي يحسن أسفلها فإنه حينئذ إذا كان فيها شيء من المائعات يخرج من الكدر منها أولاً ، والرحم كذلك لأن فيه من أسفل ، والتشبيه بالجرة الموضوعة هكذا لا بالجرة المطلقة ، لأن التشبيه لا يكون إلا في صفة مخصوصة كما في قولك : زيد كالأسد ، فإن التشبيه فيه في الشجاعة مطلقًا .

واعلم أن للمرأة فرجًا داخلاً ، وفرجًا خارجًا ، فالداخل بمنزلة الدبر ، والخارج بمنزلة الأليتين ، فإذا وضعت الكرسفة في الخارج فابتدأ الجانب الداخل منه كان ذلك حيضًا وإن لم ينفذ إلى الخارج ، وإن وضعته في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيضًا ، لأنه بمنزلة خصية الذكر وإن نفذت البلة إلى الجانب الخارج ، فإن كان الدبر عاليًا عمل على رأس الفرج أو محاذيًا له يكون حيضًا لظهور البلة ، وإن كان منتقلاً عنه لم يكن حيضًا ، وعلى هذا التفصيل إذا حشى الرجل إحليله بقطنة فابتلت ، وهذا كله إذا لم يسقط الكرسف ، فإن سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة ، وكذلك الحكم في النفاس .

وعن محمد بن سلمة أنه كان يكره للمرأة أن تضع كرسفها في الفرج الداخل لأنه يشبه النكاح بيدها ، ولو وضعت الكرسف في أول الليل ونامت فلما أصبحت فنظرت الكرسف فرأت البياض الخالص يلزمها قضاء العشاء لأنا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف ، ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم أصبحت ووجدت البلة على الكرسف فإنها تجعل حائضًا من أقرب الأوقات ، وهو ما بعد الصبح أخذًا باليقين والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء إن لم تكن صلت .

م: (وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء) ش: أي الحيض م: (تكون حيضًا) ش : هذا أحد ألوان الحيض ، فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا أنها ستة فذكر منها الثلاثة الأولى وهي الحمرة والصفرة والكدرة ، وذكر هنا الرابعة وهو الخضرة ولم يذكر اللونين وهما

الأسود والتربية . وقال صاحب «الدراية» : وإنما لم يذكر الثلاثة من ألوان الحيض ؛ لأن الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة ؛ لأن الحمرة إذا اشتدت صارت سوداء والخضرة قريبة إلى الصفرة ، والتربية تكون داخلة في الحمرة إذا رقت الحمرة تضرب إلى التربية .

قلت: ليس الأمر كذلك ، فإنه ذكر الأربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة ، وأما الأسود فلأنه أصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره، وأما التربية فإنها نادرة فلذلك تركها. وأما الخضرة فقد اختلف فيها مشايخنا ، فمنهم من أنكر وجودها حتى استبعده أبو نصر بن سلام حين سئل عنها فقال : كأنها أكلت فصيلاً . وذكر أبو علي الدقاق : أن الخضرة نوع من الكدرة ، وأشار المصنف إلى أن الصحيح من المذهب أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون الخضرة حيضًا .

ثم أشار إلى سبب كون الدم أخضر بقوله : م: (ويحمل ذلك على فساد الغذاء) ش: يعني يجعل كأنها أكلت غذاءً فاسداً ففسد دمها فصار لونه أخضر، ولهذا قال أبو نصر : كأنها أكلت فصيلاً .

م: (وإن كانت) ش: أي المرأة م: (كبيرة) ش: أي آيسة م: (لا ترى غير الخضرة) ش: لا يكون حيضًا م: (تحمل) ش: ما تراه من الخضرة م: (على فساد المنبت) ش: بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة وفي آخره تاء مثناة من فوق وهو موضع النبات ، والمعنى أنه يحمل الخضرة على أنها لم تكن في الأصل دمًا ، فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر .

ثم اعلم أن قوله : وإن كانت كبيرة إشارة إلى الإياس ، وإن لم يبين هنا حده ، وقد ذكرنا في أول الباب أن الكلام في الحيض فقال أبو نصر بن سلام : ست سنين ، وقيل : سبع سنين، وقال محمد بن مقاتل : تسع سنين ، وبه أخذ أكثر المشايخ ، وهو قول الشافعي ومحمد، وقال أبو علي الدقاق : ثنتي عشرة سنة اعتباراً للعادة في زماننا كذا في« المحيط» . وفي البخاري وغيره : قالت عائشة -رضي الله عنها- : إذا بلغت تسع سنين فهي امرأة ، قال ابن تيمية : ورواه القاضي أبو يعلى بإسناده يعني إذا حاضت ، وعن ابن عمر -رضي الله عنه- قال : إذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة ، ذكره ابن عدي ، وروى الدارقطني عن عباد المهلبي قال : أدركت فينا يعني المهالبة امرأة صارت جدة وهي بنت ثماني عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتًا فولدت بنتها تسع سنين ابنًا، وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما ، وإنما لم يذكر الراوي لنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لا تمنع قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لا يحتمل أن تكون بترك الكسرين أو شك في قدره . وقال الأسبيجابي : ابنة لأبي مطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة سنة وهو بالتفسير الذي تقدم .

واعلم أنه بقي من الأنواع العشرة نوعان : أحدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه ، والمصنف ذكر حكمه على ما يأتي عن قريب .

وأما ثبوته فلا يكون إلا بالبروز ، وعن محمد أنها إذا أحست بالبروز يثبت حكم الحيض والنفاس أيضًا إلا بالبروز . وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم أحست أن الدم نزل منها فأدخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد ، وعندهم تقضي . ثم البروز إنما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتبارًا بنواقض الوضوء ، والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض ، وأما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ، ولو صلتا بغير كرسف جاز . وفي «المفيد» قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضًا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : «أمرهم بالصلاة إذا بلغوا سبعًا » والأمر للوجوب ، والصحيح أنه استحاضة والأمر للاستحباب ليتمرنوا على الصلاة ، ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقًا به ، ولهذا لم يؤمر بوضوئه ، بخلاف التسع فإنه عليه السلام بنى بعائشة -رضي الله عنها - وهي بنت تسع سنين ، والظاهر أنه كان بعد بلوغها .

وفي« الأسبيجابي » عن أبي نصر : بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض ، وما دون الست إجماع أنه ليس بحيض ، وبنت ست اتفاق أنه حيض واختلفوا فيما بينهما ، وفي« المفيد» الصغيرة جدًا لو جعل ذلك منها حيضًا به بالغة وتبقى أهلاً للتكاليف الشرعية ، وهي غير صالحة ، وفي «المحيط» : ابنة ثنتي عشرة إذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم ،وفيه الكبيرة العجوز لو رأت الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رأته على الدوام كان حيضًا فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضًا ؛ لأن في إياسها به فمتى عاودها الدم كان حيضًا ولم تكن آيسة لما تبين من عود الدم ، وزوجة الخليل ﷺ حاضت وولدت وهي بنت تسعين سنة أو ثنتي وثمانين ، وزوجة زكريا ﷺ ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة ، كذا روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما . والإياس المبيح للاعتداد بالأشهر : أن لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالبًا لا يقينا بدليل قوله : إن ارتبتم . وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد : حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضًا ،وهو قول أبي عبد الله الزعفراني ، والثوري ، وابن المبارك ، واختاره أبو الليث ،ونصر بن يحيى ، وبه قال أحمد هذا إذا لم يحكم بإياسها ، فإن حكم به ثم رأت الدم لا يكون حيضًا ، قال في «المحيط» : وهو الصحيح لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لأنه يجوز أن يكون الدم بعد ذلك فاسدًا ، وما نقل كان معجزة فلا يوجد إلا على وجه الإعجاز .

وقيل : إن رأته سائلاً كما تراه في حيضها فهو حيض ، وإن رأت بلة يسيرة لم يكن حيضًا بل يكون ذلك من نتن الرحم . وقيل : إن رأته أسود أو أحمر يكون حيضًا ، وأصفر وأخضر لا يكون

حيضًا ، ولو اختار هذا إنسانًا كان حسنًا إلا في بطلان الاعتداد بالأشهر ، وقيل في حد الإياس تعتبر أقراؤها من قرابتها ، وقيل : تركها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدات والأهوية والأزمان ، ألا ترى أن النعمة تبطئ الإياس ، والفقر يسرع به . وعن محمد أنه قدره بستين سنة ، وعنه في المولدات ستين سنة ، وفي الروميات بخمس وخمسين سنة ، لأن الروميات أنعم من المولدات فكن أسرع تكسرًا من المولدات . وعن أحمد : خمسون في العجمية ستون في العربية . وعن عائشة -رضي الله عنها- لن ترى المرأة في بطنها ولدًا بعد خمسين سنة . وقال صاحب «الإمام» : لم أقف على سنده .

قلت: قال ابن تيمية : رواه الدارقطني في« مسنده» عن عائشة -رضي الله عنها- . وفي «المحيط» : أفتى عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو أعدل الأقوال في سائر الأوقات وأقرب العادات ، وفي رواية يقدر للإياس مدة ، فإذا غلب على ظنها أنها آيسة اعتدت بالأشهر ثم رأت الدم وفي أثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ، ولو أنها لم تحض قط وقد بلغت مبلغًا تحيض أمثالها فيه غالبًا يحكم بإياسها . وفي «الجامع الصغير » : إذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم بإياسها .

م: (فلا يكون حيضًا) ش: نتيجة قوله : وإن كانت كبيرة . . . إلخ ، وفي بعض النسخ : بالواو ولا يكون حيضًا ويكون عطفًا على قوله : يحمل على فساد المنبت .

م: (والحيض يسقط) ش: من الإسقاط م: (عن الحائض الصلاة) ش: هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في أول الباب . وقال السغناقي وغيره : أي أحكام الحيض اثنا عشر ، ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس ، وأربعة مختصة بالحيض دون النفاس .

أما الثمانية : فتترك الصلاة لا إلى قضاء ، وتترك الصوم إلى قضاء ، وحرمة الدخول في المسجد ، وحرمة الطواف بالبيت ، وحرمة قراءة القرآن ، وحرمة مس المصحف ، وحرمة جماعها ، والثامن : وجوب الغسل عند انقطاع الحيض ، وأما الأربعة المخصوصة : فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة ، فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندها وبالإحساس عند محمد ، والثامن : وهو الحكم ببلوغها معلق ، والأربعة الباقية : تتعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الأربعة المخصوصة .

م: (ويحرم عليها) ش: أي على الحائض م: (الصوم) ش: . فإن قلت: قال في الصلاة تسقط ، وفي الصوم يحرم لماذا من الفائدة .

قلت: إنما تسقط في الصلاة على القاضي أبي زيد ، فإن عنده نفس الوجوب ثابت على

وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ، لقول عائشة -رضي الله عنها- : كانت إحدانا على عهد رسول الله عليه السلام إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة ولأن في قضاء الصلوات إحراجًا لتضاعفها ولا حرج في قضاء

الصبي، والمجنون ، والحائض لقيام الذمة الصالحة للإيجاب، لكن يسقط بالعذر، والمسقوط يقتضي سابقة الوجوب، وأما على قول عامة المشايخ : لا يجب فيكون المراد من قوله : فيسقط: يمنع . وأما في الصوم فلم يقل يسقط إشارة إلى أن الصوم يقضى ، وهل هو على التراخي أم على الفور؟ ففي «المجتبى» الأصح عند أكثر المشايخ أنه على التراخي، وعند أبي بكر الرازي على الفور، والمبتدأة إذا رأت دمًا تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى، وعن أبي حنيفة : لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام .

م: (**وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة**) ش: هذا فائدة الإسقاط والتحريم م: (**لقول عائشة -رضي الله عنها - : كانت إحدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة**) ش: هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في «كتبهم» من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم ، قالت - يعني معاذة - : سألت عائشة -رضي الله عنها - ما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أحرورية أنت ؟! قلت : لست بحرورية ولكني أسأل، قالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

وفي رواية البخاري : لقد كنا نحيض عند رسول الله ﷺ فلا يأمرنا ، أو قالت : فلا نفعله ، وفي رواية لمسلم : قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا نؤمر بالقضاء ، ولفظ أبي داود عن معاذة : أن امرأة سألت عائشة -رضي الله عنها - أتقضي الحائض الصلاة ؟ قالت : أحرورية أنت ؟ ! لقد كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فلا نقضي ولا نؤمر بالقضاء، وفي رواية فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

وفي رواية للترمذي : كنا نحيض عند رسول الله ﷺ فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة ، عن معاذة العدوية أن امرأة سألت عائشة -رضي الله عنها - أتقضي الحائض الصلاة إذا طهرت ، فقالت : أحرورية أنت؟! قد كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نتطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة .

وفي رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة -رضي الله عنها- أن امرأة سألتها أتقضي الحائض الصلاة ؟ قالت لها عائشة -رضي الله عنها- : أحرورية أنت؟! قد كنا نحيض عند رسول الله ﷺ ثم نطهر ولم يأمرنا بقضاء الصلاة .

قولها : أحرورية أنت؟ الهمزة للاستفهام على سبيل الإنكار، أي هذه طريقة الحرورية ،

الصوم ، ولا تدخل المسجد ، وكذا الجنب ؛ لقوله عليـه السلام : « فإني لا أحل المسجد لحائض ، ولا جنب »

وبئست الطريقة ، والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء قرية على ميلين من الكوفة تمد وتقصر ، وكان أول اجتماعهم فيها على عهد علي رضي الله عنه ، وقيل : إنها خرجت عن الجماعة وخالفت السنة كما خرج هؤلاء عن جماعة المسلمين ، وقيل : كانوا يرون على الحائض قضاء الصلاة وشددوا في ذلك ، وكانوا يتعمقون في أمور الدين حتى خرجوا منه ، والسائلة أيضاً كأنها تعمقت في سؤالها فكذلك قالت لها عائشة -رضي الله عنها - : أحرورية أنت ؟

فإن قلت: وجوب القضاء يبنى على وجود الأداء في الأحكام ، فكيف تخلف هذا الحكم ها هنا . قلت: الأصل هذا ، ولكنه ثبت على خلاف القياس .

م: (ولأن في قضاء الصلوات إحراجًا) ش: هذا دليل عقلي لوجود الحرج م: (لتضاعفها) ش: أي لتضاعف الصلاة ؛ لأنها خمس صلوات في كل يوم وليلة م: (ولا حرج في قضاء الصوم) ش: لأنه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص إليه فوجب .

م: (ولا تدخل المسجد) ش: أي لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه ، وهو مروي عن ابن مسعود -رضي الله عنه- م: (وكذا الجنب) ش: أي كالحائض لا يدخل المسجد الجنب أيضًا م: (لقوله عليه الصلاة والسلام فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب) ش: هذا شطر من حديث رواه أبو داود بإسناده من حديث دجاجة قالت : سمعت عائشة -رضي الله عنها - تقول : جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابنا شارعة في المسجد فقال : «وجهوا هذه البيوت عن المسجد » ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئًا رجاء أن ينزل لهم رخصة ، فقام إليهم بعد فقال : «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب». وأخرجه البخاري في «تاريخه الكبير» وفيه زيادة ، وذكر بعده حديث عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ « سدوا هذه الأبواب إلا باب أبي بكر » ، ثم قال : وهذا أصح ، وقال ابن القطان في «كتابه» : قال أبو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا أنه لا يثبت من قبل إسناده ، ولم يبين ضعفه ولست أقول : إنه حديث صحيح ، وإنما أقول : إنه حسن ، لأن أبا داود يرويه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد ابن زياد وهو ثقة لم يذكر بقدح ، وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن فليت ابن خليفة ، قال أحمد: ما أرى به بأسًا ، وسئل عنه أبو حاتم الرازي فقال : شيخ .

وفليت بضم الفاء ، ويقال : أفلت أيضًا وهو يروي عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج . قال أحمد: تابعية ثقة ، وذكرها ابن حبان في «الثقات» . وقال البخاري : إن فليتًا سمع من جسرة بنت دجاجة .

فإن قلت: قال الخطابي : وضعفوا هذا الحديث ، وقالوا : إن أفلت راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه .

قلت: قد قال المنذري : فيما قاله نظر ، فإنه فليت بن خليفة ويقال: أفلت كذا يرى، ويقال : الذهلي كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين، روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في «سننه» عن أبي بكر بن أبي شيبة والطبراني في «معجمه» عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت : دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته : «إن المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض».

قوله : ووجوه بيوت أصحابه : البيت أبوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب وجه الكعبة ، ومعنى شارعة في المسجد مفتوحة فيه، يقال : شرعت الباب إلى الطريق أي أنفذته إليه، فالشارع الطريق الأعظم، قوله : وجهوا هذه البيوت ، أي اصرفوا وجوهها عن المسجد ، يقال: وجهت الرجل إلى ناحية كذا إذا جعلت وجهه إليها ووجهته إذا صرفته عن وجهها إلى جهة غيرها . قوله : رجاء أن تنزل لهم رخصة أي لترجى بنزول الرخصة ونصبه على التعليل ، وأن مصدرية محلها الجر بالإضافة، فخرج إليهم بعد ذلك . قوله : فإني لا أحل من الإحلال من الحل الذي هو ضد الحرام، والألف واللام في المسجد للعهد وهو مسجد النبي ﷺ وحكم غيره مثل حكمه، ويجوز أن تكون للجنس فيدخل فيه جميع المساجد وهو أولى.

فإن قلت: لم قدم الحائض على الجنب . قلت: للاهتمام في المنع والحرمة لأن نجاستها أغلظ والنفساء مثل الحائض، وروى الترمذي في «جامعه» في مناقب علي -رضي الله عنه - عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ : «يا علي لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك» وقال: حديث حسن غريب. وقال أبو نعيم : قال ضرار بن صرد : معناه لا يحل لأحد يطرقه جنبًا غيري وغيرك.

م: (وهو) ش: أي الحديث المذكور م: (بإطلاقه) ش: يعني بكونه غير مقيد بشيء م: (حجة على الشافعي -رحمه الله - في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور) ش: أي في إباحة دخول المسجد على وجه العبور من غير مكث، والمرور بأن كان فيه طريق يمر فيه الناس، وبقوله قال أحمد، وعن أحمد : له المكث فيه إن توضأ وهو خلاف قول الجمهور، ولأنه لا أثر للوضوء في الجنابة لعدم تحريكها اتفاقًا . وعن الحسن البصري، وابن المسيب ، وابن جبير ، وابن دينار، مثل قول الشافعي-رضي الله عنه - ، وقول المزني، وداود ،وابن المنذر : يجوز له المكث فيه مطلقًا، ومثله عن زيد بن أسلم واعتبروه بالشرك بل أولى، وتعلقوا بقوله عليه الصلاة والسلام : «المؤمن

لا ينجس»، قلنا: معناه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلاة ودخول المسجد لتنجسه بمجاورة النجاسة.

وفي «شرح الوجيز» في العبور وجهان: لو خافت تلويث الدم إما لغلبة الدم، وإما أنها لم تستوثق، فليس لها العبور صيانة له، وكذا المستحاضة ومن به سلس البول، فإن أمنت التلويث فيه وجهان: أحدهما: لا يجوز لإطلاق الحديث وأصحهما الجواز.

واحتج الشافعي -رضي الله عنه- في الجنب بظاهر قوله تعالى: ﴿ولا جنبًا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ (النساء: الآية ٤٣)، قلنا: إلا ها هنا بمعنى لا قاله أهل التفسير، ونظير قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطئًا﴾ (النساء: الآية ٩٢) والمعنى لا خطأ. وقال الزجاج: معنى الآية: ولا تقربوا الصلاة وأنتم جنبًا إلا عابري سبيل أي إلا مسافرين، قال: لأن المسافر قد يفوته الماء فخص المسافرين بذلك، وقال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن»: روى علي، وابن عباس -رضي الله عنهما- أن المراد بعابري السبيل المسافرين إذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به، قال: والتيمم لا يرفع الجنابة فأبيح لهم الصلاة به تخفيفًا من الله تعالى عن المكلف.

قلت: هذا اختياره، وظاهر المذهب أن التيمم رفع الحدث إلى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي، ولكن لما كان يعود جنبًا عند ذلك سماه جنبًا باعتبار عاقبته. وقال الزمخشري من فسر الصلاة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبًا إلا مجتازين فيه إذا كان الطريق إلى الماء أو كان الماء فيه، وقول الشافعي -رضي الله عنه- ليس في الصلاة عبور سبيل، إنما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد. قلنا عبور السبيل هو السفر، ففي الصلاة حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله. أما إذا حملنا الصلاة على المسجد مجازًا فليس له جواب عن قوله تعالى ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ (النساء: الآية٤٣)، فإن حمل الصلاة والمسجد معًا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز في البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قيامًا فخرج إلينا رسول الله ﷺ، فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج إلينا ورأسه يقطر فكبرنا وصلينا معه.

وقال ابن بطال في شرحه: قال أبو حنيفة-رضي الله عنه- إذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء عنه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لأنه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من المضطر إلى المرور فيه جنب لا يحتاج إلى التيمم. قلت: هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وإنما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت أن الحديث لا يدخل على إباحة الدخول بوجه

ولا تطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد، ولا يأتيها زوجها ؛ لقوله تعالى﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ (البقرة : الآية ٢٢٢)

وإنما يدل عليه القياس إذا لم يذكر الفرق بينهما . وقوله : وهذا الحديث يدل على خلاف قول أبي حنيفة -رحمه الله- من حمل مر بالفقه وأصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو مسكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه . اختلف فيمن أجنب في المسجد هل يخرج لوقته أو يتيمم ثم يخرج .

فإن قلت: روى سعيد بن منصور عن جابر -رضي الله عنه- قال كنا نمر بالمسجد جنبًا مجتازين ، وعن عطاء قال رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم جنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة ، رواه سعيد بن منصور ، ولا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لأنه لم ينقل أنه عليه السلام علم ذلك منهم فأقرهم عليه .

م: (ولا تطوف) ش: أي الحائض م: (بالبيت) ش: أراد به الكعبة المشرفة وهو من الأسماء الغالبة كالنجم والصعق ، وكذلك الجنب لا يطوف بالبيت.

فإن قلت: عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله : «ولا يدخل المسجد» لأن الطواف لا يكون إلا فيه . قلت: نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية ، وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج إلى ذكر المنع عن الطواف قصداً . وجواب آخر وهو أنه إنما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم أنه لما جاز فيهما الوقوف مع أنه أقوى أركان الحج فإن الطواف أولى . وجواب آخر: وهو أنه لو قدر أن الطواف لم يكن في المسجد فإنه لا يجوز مع أنه عارض لم يكن في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام. والحاصل أن حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول انتقض فيه لا لدخولهما المسجد ولهذا يجب عليهما [. . . .] .

م: (لأن الطواف في المسجد) ش: هذا تعليل لقوله : «ولا يطوف » . قال الأكمل ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل واندفع السؤال قلت: كون الطواف بالبيت صلاة ليس بطريق الحقيقة . ولهذا يجوز محدثًا .

م: (ولا يأتيها زوجها) ش: أي ولا يأتي الحائض زوجها بمعنى لا يطأها ، وفيه رعاية الأدب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشك م:(لقوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ (البقرة:الآية٢٢٢)) ش: هذا نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه إجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصاري . وذكر القرطبي عن مجاهد قال: كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء ويأتونهن في أدبارهن في مدته ، والنصارى يجامعوهن في فروجهن في زمان الحيض ، والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجرانهن في مدة الحيض فأمر الله تعالى

....

بالقصد بين ذلك . وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة أيام اعتزالاً يفرطون فيه إلى حد أن أحدهم لو لبس ثوبه مع ثوب امرأة لنجسوه مع ثوبه وإن ذلك من أحكام التوراة التي بأيديهمن ، وأن فيها أيضًا من مص عظمًا أو وطئ قبرًا أو حضر ميتًا عند موته فإنه يصير من النجاسة بحال لا يتخرج له منها إلا برباد البقرة التي كان الإمام الهاد تحرقها وهذا نص من يتداولونه .

ثم اعلم أنه لو وطئ الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه إلا التوبة والاستغفار عندنا وهو قول عطاء ، والشعبي ، والنخعي ، والزهري ، ومكحول ، وسعيد بن جبير ، وحماد ، وربيعة ، ويحيى بن سعيد ، وأيوب السختياني ، والليث ، ومالك ، والشافعي في الجديد وأحمد في رواية . وحكاه الخطابي عن أكثر العلماء . وقال بعض العلماء : تجب الكفارة دينارًا ، في الإقبال ونصف في الإدبار وهو القول القديم للشافعي . وحكى ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة والحسن والأوزاعي وأحمد في رواية وإسحاق ، وعن سعيد بن جبير أن عليه عتق رقبة وعن الحسن البصري أن عليه ما على المجامع في نهار رمضان .

واحتج: من أوجب الدينار أو نصفه بحديث صفية عن مقسم بن بجرة عن ابن عباس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ «إذا وقع الرجل على أهله وهي حائض فليتصدق بدينار أو نصف دينار»، رواه أبو داود، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، والبيهقي ، ثم أعله البيهقي بأشياء ، منها : أن جماعة رووه عن شعبة موقوفًا على ابن عباس وأن شعبة رجع عن رفعه ، ومنها أنه روي مفصلاً ، ومنها أن في سنده اضطرابًا لأنه روي بدينار أو نصف دينار على الشك ، وروي يتصدق بدينار ، فإن لم يجد فنصف دينار وروي يتصدق بخمسي دينار وروي يتصدق بنصف دينار وروي فيه التفرقة بين أن يصيبها في الدم أو في انقطاع الدم ، وروي أنه إذا كان دمًا أحمر فدينار وإذا كان أصفر فنصف دينار ، وروي إن كان الدم عبيطًا فيتصدق بدينار وإن كان أصفر فنصف دينار .

والجواب: عن ذلك كله أن الحاكم أخرجه في «مستدركه» وصححه ، وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال عن أبي داود أن أحمد قال : ما أحسن حديث عبد الحميد ، وهو ما رواه أبو داود حدثنا مسدد ، قال : حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال : « يتصدق بدينار أو بنصف دينار» قيل لأحمد أتذهب؟ إليه قال : نعم، إنما هو كفارة ، ولئن سلمنا أن شعبة رجع عن رفعه ، فإن غيره رواه عن الحكم مرفوعًا ، وعن عمرو بن قيس الملائي ، إلا أنه أسقط عبد الحميد ، وكذا أخرجه من طريق النسائي ، وعمر هذا ثقة ، وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعًا ، وهو أيضًا أسقط عبد الحميد ، ومقتضى القواعد أن رواية الرفع أشبه بالصواب ؛ لأنه زيادة ثقة .

فإن قلت: فعلى هذا يثبت الوجوب . قلت: يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي ﷺ «من ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد .

فإن قلت: ما القرينة على أن الأمر للاستحباب . قلت: التخيير بين الدينار ونصفه إذ لا تخيير في جنس الواحد بين الأقل والأكثر وأمر أبو بكر -رضي الله عنه- فيه بالاستغفار وأن لا يعود .

واحتج: من أوجب العتق بحديث ابن عباس : « جاء رجل فقال يا رسول الله ﷺ أصبت امرأتي وهي حائض فأمره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار» قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا صحته فالأمر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلافًا لقتادة والأوزاعي وهذا كله إذا وطئ عامدًا عالمًا بالتحريم فإن وطئها ناسيًا أو جاهلاً به أو بأنها حائض لا شيء عليه . وقال بعض أصحاب الحديث يجيء على قوله القديم عليه الكفارة كذا في «شرح الوجيز» ، قال أبو حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة .

وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الإزار، وهو قول سعيد بن المسيب، وسالم، والقاسم، وشريح، وطاووس، وقتادة ، وسليمان بن يسار، ومالك، والشافعي-رضي الله عنه- وحكاه البغوي عن أكثر العلماء. وقال محمد: يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا إزار، ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء، والشعبي، والنخعي، والثوري ، وأحمد، وأصبغ المالكي، وأبي ثور، وإسحاق، وابن المنذر، وداود ، واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ (البقرة: الآية٢٢٢) ، أي فاعتزلوا نكاح فروجهن ، وقوله عليه السلام: « اصنعوا كل شيء إلا النكاح » ، رواه الجماعة، وفي لفظ النسائي وابن ماجة: «إلا الجماع ». ولهما ما روي في « الصحيحين » عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضًا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر ثم يباشرها . وعن ميمونة نحوه ، رواه البخاري ومسلم ، وفي رواية : كان يباشر نساءه فوق الإزار؛ يعني في الحيض ، والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على أي وجه كان .

والجواب عن الحديث المذكور: أنه محمول على القبلة ومس الوجه واليد ونحو ذلك ، وفي «النوادر» : امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لأنه ليس بحيض . ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج أن لا يأتيها .

م: (وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) ش: على قصد القرآن دون قصد الذكر

والثناء ، وكذلك ولا قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله إلا ما بدل منها وحرف ، وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وأبو العالية والنخعي والزهري وإسحاق وأبو ثور والشافعي -رضي الله عنهم- في أصح قوليه ، وهو قول عمر وعلي وجابر وأبي وائل -رضي الله عنهم- ، وأباحها سعيد بن المسيب وحماد بن أبي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين ، ولو علم الصبيان حرفًا حرفًا فلا بأس به لحاجة .

م: (لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن) ش: هذا الحديث روي عن ابن عمر ، وعن جابر -رضي الله عنهما .

أما حديث ابن عمر فأخرجه الترمذي وابن ماجة عن إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن» ورواه البيهقي في «سننه» وقال : قال البخاري فما بلغني عنه إنما روى هذا إسماعيل بن عياش عن موسى ابن عقبة ، وأعرفه من حديث غيره ، وإسماعيل منكر الحديث عن أهل الحجاز وأهل العراق ، ثم قال : وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح ، وقال ابن عرفة : هذا حديث تفرد به إسماعيل بن عياش ، وروايته عن أهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها ، قاله أحمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ ، وقد روي هذا عن غيره وهو ضعيف ، وقال ابن أبي حاتم في «علله» : سمعت أبي وذكر حديث إسماعيل بن عياش هذا فقال : خطأ إنما هو من قول ابن عمر -رضي الله عنه- وقال ابن عدي في «الكامل» : هذا الإسناد لهذا الحديث ، لا يروى عن غير إسماعيل بن عياش وضعفه أحمد والبخاري وغيرهما ، وصوب أبو حاتم وقفه على ابن عمر -رضي الله عنه .

وأما حديث جابر -رضي الله عنه- فرواه الدارقطني في «سننه» في آخر الصلاة من حديث محمد بن الفضل عن أبيه عن طاووس عن جابر مرفوعًا نحوه ، ورواه ابن عدي في «الكامل » وأعله بمحمد بن الفضل ، وأغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين .

فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجه الاستدلال في المذهب . قلت: روي حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة ، أخرجه الأربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي -رضي الله عنه- : « كان رسول الله ﷺ لا يحجبه أو لا تحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة» قال الترمذي : حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في« صحيحه » والحاكم في «المستدرك » وصححه .

قوله: لا يحجبه ، ورواية أبي داود ولم يكن يحجره أو يحجزه الأول من الحجر بالراء المهملة

وهو حجة على مالك في الحائض ، وهو بإطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته .

وهو المنع ، والثاني بالزاي من حجزه بمعنى منعه أيضًا وكلاهما من باب نصر ينصر .

قوله: ليس الجنابة، بمعنى غير الجنابة ، وهذا الحديث يقوي الحديثين الأولين .

م: (وهو) ش: أي الحديث المذكور م: (**حجة على مالك -رحمه الله - في الحائض**) ش: فإنه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل والتيمم م: (**وهو**) ش: أي الحديث المذكور م: (**بإطلاقه**) ش: أي بعمومه وشموله م: (**يتناول ما دون الآية**) ش: لأن قوله : شيئًا، نكره في سياق النفي يتناول ما دون الآية فتمنع قراءته كالآية م: (**فيكون حجة على الطحاوي -رحمه الله- في إباحته**) ش: أي في إباحة ما دون الآية .

قلت: فللطحاوي أن يقول هذا الحديث ما يثبت عندي، وعندي حديث ما يدل على ما ذهب إليه وهو ما رواه أحمد -رحمه الله- في «مسنده» حدثنا عائذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن أبي الغريف الهمداني قال : أنبأني علي -رضي الله عنه- بوضوئه فمضمض واستنشق ثلاثًا وغسل وجه ثلاثًا وغسل يديه ثلاثًا ، وذراعيه ثلاثًا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئًا من القرآن ثم قال : هذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا ولا آية ، ورواه الدارقطني موقوفًا بغير هذا اللفظ ، وفيه ثم قرأ صدراً من القرآن ، ثم قال : اقرءوا القرآن ما لم يصب أحدكم جنابة فإن أصابه فلا ولا حرفًا أو قال واحدًا ، قال الدارقطني : هو صحيح عن علي -رضي الله عنه .

فإن قلت: كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي .

قلت: مساعدة المرفوع ظاهرة وأما الموقوف فعليه ، فإن قال الطحاوي : تمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار في كلام من لا يعرف القرآن من الأعراب أصلاً مثل قوله : الحمد لله وبسم الله إلا إذا قصد الشخص به قراءة القرآن ، وقال الفقيه أبو الليث في كتاب «العيون» : لا يقرأ الجنب آية كاملة ، ويجوز أقل من آية ، ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئًا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به . قال الأترازي : وهو المختار . وقال الهندواني : لا أفتي بهذا وإن روي في «العيون» وغيرها .

وأورد الحافظ بأن العزيمة لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي إذا قرأ الفاتحة في الأوليين بنية الدعاء يجزئه ، وقد نصوا على أنها يجزئه ، وأجاب بأنها إذا كانت في محلها لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الأوليين فقرأ في الآخرين بنية الدعاء لا تجزئه .

وليس لهم مس المصحف إلا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته ، وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه ؛ لقوله عليه السلام : «لا يمس القرآن إلا طاهر » .

م: **(وليس لهم)** ش: أي للحائض والجنب والنفساء م: **(مس المصحف إلا بغلافه)** ش: وكذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن م: **(ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته)** ش: أي ولا مس الدرهم المكتوب عليه آية إلا بصرته ، وأراد بالسورة الآية من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء لأن السورة تشتمل على ما فوق الآية . فإذا جعل السورة قيداً يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم الذي عليه آية ، ومع هذا هو مكروه به ، قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاووس ومالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور والشعبي وابن سيرين ، ورخص فيه سعيد بن جبير وحماد بن أبي سليمان والظاهرية ، وحملوا قوله تعالى : **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** (الواقعة : الآية٧٩) ، على الكرام البررة ، وتعلقوا بكتابة النبي ﷺ إلى هرقل ، وذكر ابن أبي شيبة في «مصنفه» أن سعيد بن جبير رفع مصحفه إلى غلام وهو مجوسي ومنع الحكم بمس المصحف بباطن الكف خاصة .

م: **(وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه)** ش: أي لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف إلا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث أن يمس المصحف إلا بغلافه م: **(لقوله ﷺ : لا يمس المصحف إلا طاهر)** ش: هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة -رضي الله عنهم- **الأول** : عمرو بن حزم ، أخرج حديث النسائي في «سننه » في كتاب الديات وأبو داود في «المراسيل» من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن في السنن والفرائض والديات : «ولا يمس القرآن إلا طاهر » .

أورد هنا أيضًا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده نحوه ، قال أبو داود : وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله : سليمان بن داود ، وإنما هو سليمان بن أرقم ، وقال النسائي : الأول أشبه بالصواب ، وسليمان بن أرقم : متروك .

وبالسند الثاني: رواه ابن حبان وقال: سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ثقة مأمون ، وأخرجه الحاكم في «مستدركه» وقال : هو من قواعد الإسلام والطبراني في «معجمه» والدارقطني ثم البيهقي في « سننهما» وأحمد في «مسنده » وابن راهويه ، وروي هذا الحديث من طرق أخرى بعضها مرسل .

الثاني: عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أخرج حديث الطبراني في «معجمه» والدارقطني ثم البيهقي من جهته في «سننهما» من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن

الزهري قال : سمعت سالمًا يحدث عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ «لا يمس القرآن إلا طاهر» ، وسليمان بن موسى الأشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم ، وقال البخاري : عنده مناكير ، وقال النسائي: ليس بالقوي .

الثالث: حكيم بن حزام ، أخرج حديثه الحاكم في «المستدرك» في كتاب الفضائل من حديث سويد بن أبي حاتم حدثنا مطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال: لما بعثني رسول الله ﷺ قال : «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر» وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ورواه الطبراني في« معجمه »والدارقطني ثم البيهقي من جهته في «سننهما» .

الرابع: عثمان بن أبي العاص أخرج حديثه الطبراني في «معجمه» بإسناده إلى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن أبي العاص أن رسول الله ﷺ قال : «لا يمس القرآن إلا طاهر» .

الخامس: ثوبان أخرج حديثه علي بن عبد العزيز في «منتخبه» من حديث أبي أسماء الرحبي عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ «لا يمس القرآن إلا طاهر والعمرة هي الحج الأصغر» ، وإسناده ضعيف جدًا ، قلت : ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى : ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ (الواقعة : الآية٧٩) ، لكان أولى وأقوى .

وقال الأكمل . فإن قلت: ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى : ﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون﴾ فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف بغير الطاهر .

قلت: لأن بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملاً فترك الاستدلال به . قلت: هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال به ، لأن حمل الآية على مس الملائكة بعيد لأنهم كلهم مطهرون ، وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الأصل مع وجود الأحاديث المذكورة .

فروع: يكره للجنب أو الحائض أن يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية [من] القرآن وإن كانا لا يقرآن لأن فيه من القرآن . وفي «فتاوى أبي الليث» : الجنب لا يكتب القرآن وإن كانت الصحيفة على الأرض ولا يضع يده عليها وإن كان ما دون الآية ، وفي «المحيط» لا بأس لهما بكتابة المصحف إذا كانت الصحيفة على الأرض عند أبي يوسف لأنه لا يمس القرآن بيده وإنما يكتب حرفًا فحرفًا ، وليس الحرف الواحد بقرآن . وقال محمد : أحب إلي أن لا يكتب ، ومشايخ بخارى أخذوا بقول محمد ، كذا في «الذخيرة» ويكره لهما أن يمسكا بكمهما ما عليه سورة من القرآن .

وأما الأذكار فلم ير بعضهم بمسه بأسًا ، والأولى عند عامة المشايخ : أن لا يمس إلا بحائل

ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيًا عنه

كما في غيره .

ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش ، وكتابة القرآن على المحاريب والجدران ليست بمستحبة ، ويكره كتابة سورة الإخلاص على الدراهم حين تضرب . وفي «المفيد» : قيل لا يكره من حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه ، وإنما المكروه مس موضع الكتابة لا غير ، والصحيح منعه لأنه تبع للقرآن ، ولا بأس أن يلقن الكافر القرآن ، لأنه ربما أسلم إذا عرف نجاسته ويكره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب .

م: (**ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس**) ش: هذه إشارة إلى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة بين صورة الاشتراك بقوله : ثم الحدث والجنابة حلا اليد - أي نزلا بها يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستوي كلاهما في حكم المس وهو حرمته للمحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله م: (**والجنابة حلت الفم**) ش: أي نزلت به م: (**دون الحدث**) ش: يعني لم ينزل الحدث بالفم م: (**فيفترقان**) ش: أي الحدث والجنابة م: (**في حكم القراءة**) ش: حيث جازت قراءة المحدث لأنه لم يثبت حكم الحدث في الفم ، ولهذا لا يجب غسله ويثبت حكم الجنابة فيه، ولهذا وجب غسله فلم تجز قراءة الجنب .

فإن قلت: الحدث حل الفم أيضًا لأن المرء إذا صار محدثًا يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزئ، لكن الاقتصار على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس ثبت تعبداً . قلت: هذا حدث ضعيف، ولهذا سقط في ضمن الغسل فلا يحل الفم لأنه باطن من وجه بخلاف الجنابة فإنه حدث قوي يحل الفم لأنه ظاهر من وجه، ولهذا يجب غسله، وقال فخر الإسلام في «شرح الجامع الصغير» : فإن غسل الجنب فمه ليقرأ أو يديه ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزأ وجودًا ولا زوالاً .

م: (**وغلافه**) ش: أي غلاف المصحف ، أشار بهذا إلى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به لأنه قال: وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه، واختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم : هو الجلد الذي عليه، وقال بعضهم : هو الكم ، وقال بعضهم : هو الخريطة يعني الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح ، أشار إليه بقوله : وغلافه م: (**ما يكون متجافيًا عنه**) ش: أي متباعداً عن المصحف وهو الكيس وأصل مادته من الجفائف بالمد من جفا يجفو ، وأصل معناه البعد والرفع ، ومنه ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع ﴾ (السجدة : الآية ١٦) ، أي

دون ما هو متصل به كالجلد المشرز ، هو الصحيح . ويكره مسه بالكم هو الصحيح ؛ لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها ، حيث يرخص في مسكها بالكم لأن فيه ضرورة ، لأنه تابع لليد

بعدت عن مضاجعهم م: (دون ما هو متصل به) ش: أي بالمصحف م: (كالجلد المشرز) ش: أي اللصوق به ، فيقال : مصحف مشرز أجزاؤه أي مسد وبعضها من الشيرازة وليست بعربية ، وفي «العباب» مصحف مشرز أي مضموم الكراريس والأجزاء بعضها إلى بعض ، مضموم الطرفين ، فإن لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس مشرز مشتق من الشيرازة وهو فارسية ، والشيراز الذي يؤكل المستجد من اللبن وأصله شراز بالتشديد قلبت أحد الراءين ياء آخر الحروف كما في قيراط وديباج أصلها قراط ودباج بالتشديد .

م: (هو الصحيح) ش: أي المذكور وهو كون الغلاف متباعداً من المصحف هو الصحيح لأنه منفصل عنه ، ولهذا لا يدخل في بيع المصحف إلا بالذكر .

م: (ويكره مسه بالكم) ش: أي مس المصحف بكم الماس م: (هو الصحيح لأنه تابع له) ش: أي كون مسه بالكم مكروهًا هو الصحيح ، وفي «المحيط » : لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ لعدم المس باليد ؛ لأن المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ، ولهذا لو وقعت امرأة أجنبية في طين وردغت حل للأجنبي أن يأخذها بيدها بحائل ثوب ، وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل . وفي «الذخيرة » عن محمد أنه لا بأس بالمس بالكم ، وقيل عنه روايتان .

م: (بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه ضرورة) ش: وهذا قول عامة المشايخ ، وكرهه بعضهم ، وفي «الذخيرة »ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لأنها لا تخلو عن آيات من القرآن ، ولا بأس بمسها بالكم بلا خلاف . وفي «الإيضاح » : يمنع الكافر عن مسه وإن اغتسل . وفي «الفوائد الظهيرية» النظر إلى المصحف لا يكره للجنب والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك ، وبه أخذ الفقيه أبو الليث . قال تاج الشريعة : وعليه الفتوى . وعن أبي يوسف : لا بأس به إذا كانت الصحفة على الأرض .

م: (لأنه تابع لليد) ش: أي لأن الكم تابع لليد ، ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليها لا يجوز ، وكذا لو قام متخففًا أو مستقلاً على النجاسة ، وكذا لو حلف لا يجلس على الأرض فجلس على ثيابه على الأرض يحنث بخلاف كتب الشريعة مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه ذكر الله تعالى حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم ؛ لأن فيه ضرورة أي لأن مسها بالكم ضرورة ، وهي مدفوعة وقد ذكرناه الآن .

ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن في المنع تضييع حفظ القرآن ، وفي الأمر بالتطهر حرجًا بهم ، وهذا هو الصحيح ، وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدر تارة ، وينقطع أخرى ، فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع،

م: (**ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان**) ش: المحدثين أي لا بأس للطهارة من يدفع المصحف إلى الصبيان المحدثين م: (**لأن في المنع**) ش: أي في منع دفع المصحف إليهم م: (**تضييع حفظ القرآن**) ش: لأن الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر م: (**وفي الأمر بالتطهر حرجًا بهم**) ش: أي في أمر الأولياء بتطهر الصبيان حرجًا بهم أي مشقة وكلفة والضمير في بهم يرجع إلى الصبيان وأعاده الأكمل إلى الأولياء حيث حال حرج الأولياء أو المعلمين الدافعين والأوجه ما قلنا على ما لا يخفى .

ثم اعلم أن ذكر المصنف هذه المسألة أعني دفع المصحف إلى الصبيان مع أنهم غير مخاطبين بشبهة ترد وهي أن الدافع البالغ إلى الصبي المحدث يجب أن لا يدفع إليه كما يجب أن لا يلبس الذكر منهم الحرير وأن لا يسقيه الخمر ولا يوجه إلى جهة القبلة في قضاء حاجة ، ثم أشار إلى دفع تلك الشبهة بقوله : لأن في المنع يضيع حفظ القرآن . اهـ ، وحاصل هذا الكلام أن كل ذلك ممنوع غير أن دفع المصحف تعلق أمر ديني وهو حفظ القرآن [. . .] .

م: (**وهذا هو الصحيح**) ش: أي الذي ذكرناه من جواز دفع المصحف إلى الصبيان هو الصحيح ، واحترز به عن قول بعض المشايخ أن ذلك مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع .

قال أي القدوري م: (**وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام**) ش: مثلاً انقطع دمها لتسعة أيام ولثمانية أيام أو نحو ذلك ، والحال أن هذه الأيام كانت عادتها م: (**لم يحل وطؤها حتى تغتسل**) ش: أي لم يحل لزوجها أن يطأها حتى تغتسل .

م: (**لأن الدم يدر**) ش: بكسر الدال وضمها أي يسيل م: (**تارة وينقطع تارة أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع**) ش: أي انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لصيرورتها من الطاهرات حقيقة . وفي «البدرية» : إذا كانت المرأة مبتدأة أو ذات عادة فانقطع دمها على العادة أو فوقها ، أما لو انقطع إلى ما دونها يكره وطؤها إلى تمام العادة وإن اغتسلت ، وفي «المحيط» : لو انقطع مما دون العشرة ولكن بعد مضي ثلاثة أيام فاغتسلت أو مضى عليها الوقت كره للزوج وطؤها حتى تأتي عادتها وتغتسل ، أما لو انقطع على رأس عادتها أخرت الاغتسال إلى آخر الوقت ، قال الهندواني : تأخر في هذه الحالة بطريق الاستحباب ومما دون عادتها بطريق الوجوب .

ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها ؛ لأن الصلاة صارت دينًا في ذمتها فطهرت حكمًا ، ولو انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث ، لم يقربها حتى تمضي عادتها ، وإن اغتسلت ؛ لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ، وإن انقطع الدم لعشرة أيام

م: **(ولو لم تغتسل)** ش: أي هذه المرأة التي انقطع دمها لأقل من عشرة أيام م: **(ومضى عليها أدنى وقت الصلاة)** ش: وهو قدر أن تقول فيه : الله بعد الاغتسال عندهما ، وعند أبي يوسف - رحمه الله - قدر أن تقول : الله أكبر م: **(بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة)** ش: وهو قول الله أو الله أكبر على الاختلاف المذكور م: **(حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينًا في ذمتها)** ش: لأنها إذا أدركت من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء ؛ لأن بالاغتسال يحكم بطهارتها ، وإذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة فقد أدركت جزءًا من الوقت وهي طاهرة فعليها قضاء تلك الصلاة ، وإن عجزت عن الأداء ؛ لأن نفس الوجوب لا يفتقر إلى القدرة على الأداء ، ألا ترى أن النائم إذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما إذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة والاغتسال ؛ لأنه لا يحكم بطهارتها .

م: **(فطهرت حكمًا)** ش: أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا يصح حال كونها حائضًا إذ أنه حكم بطهارتها . وفي بعض النسخ : أو يمضي عليها وقت صلاة كامل . وقال السغناقي : فقد قلت : قوله : كامل ، إن كان صفة لوقت يجب أن يكون مرفوعًا ، وإن كان صفة لصلاة يجب أن يقال : كاملة ، فما وجهه؟ قلت : صفة لوقت وانجراره للجواز كما في : حجر صب حرب .

قلت: هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته ؛ لأنه لم يتعين جر كامل حتى يضطر إلى تشبيهه حجر صب حرب ، وأغرب من هذا أن الأكمل أخذ هذا السؤال من السغناقي فقال : إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعًا ، وليس بمروي بجعل الأصل أداة التشبيه المذكور عدم كونه مرويًا ، وهذا فاسد من وجهين : أحدهما : أن هذا خبر ثابت في حال النسخ ، والثاني : على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع أنت الكامل وأرح نفسك من الناقص .

م: **(ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث)** ش: أي ثلاثة أيام م: **(لم يقربها حتى تمضي عادتها)** ش: المعتادة، وذكر قوله : فوق الثلاث مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب م: **(وإن اغتسلت)** ش: واصل بما قبله م: **(لأن العود)** ش: أي عود الدم م: **(في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب)** ش: عن القربان .

م: **(وإن انقطع الدم)** ش: أي دم المرأة م: **(لعشرة أيام)** ش: قلت : قيد الانقطاع مستغن

حل وطؤها قبل الغسل ؛ لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد . قال : والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي

عنه ؛ لأن الدم إذا انقطع لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره ؛ لأنه وقع في مقابلة قوله : وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام ، وأخرجه مخرج المعتادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة ، مذهبنا . وقال زفر والشافعي وأحمد ومالك وأبو ثور- رضي الله عنهم - : لا يحل قبله وإن انقطع دمها لأكثر الحيض ؛ لقوله تعالى : ﴿ **حتى يطهرن** ﴾ (البقرة : الآية ٢٢٢) ، بالتشديد أي يغتسلن . وقال داود : لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطؤها ، وعن طاووس ومجاهد : لو توضأت حل وطؤها .

قلنا : قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطء إلى غاية الاغتسال ، وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطء إلى غاية الطهر وهو انقطاع الدم ، فحملنا قراءة التشديد على ما إذا كان الانقطاع لأقل من عشرة ، وقراءة التخفيف على ما إذا كان الانقطاع لعشرة أيام رفعًا للتعارض بين القراءتين .

م: (**حل وطؤها قبل الغسل ، لأن الحيض لا مزيد له على العشرة**) ش: أي لا زيادة للحيض على العشرة لأنها أكثر الحيض ، والمزيد مصدر بمعنى الزيادة م: (**إلا أنه**) ش: استثناء من قوله : حل وطؤها والضمير في أنه للشأن م: (**لا يستحب وطؤها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد**) ش: ﴿**حتى يطهرن** ﴾ لأن ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطء قبل الاغتسال في الحالين بإطلاقه ، فما ذهب إليه زفر والشافعي -رضي الله عنهما- والمراد من النهي قوله تعالى : ﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾ (البقرة : الآية ٢٢٢) ، فإنه قرئ بالتشديد والتخفيف ، وقد ذكرنا الآن التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة ، وفيما قال زفر والشافعي -رضي الله عنهما- فائدة واحدة في القراءتين ، والأول أولى ، غير أنا أوجبنا الغسل في الصورة الأولى ، واستحسناه في الثانية احتياطًا فيصير نظيرًا لمن توضأ ثلاثًا ثلاثًا فإنه أولى وأحب ممن توضأ مرة مرة .

فروع : القرآنية إذا انقطع دمها فيما دون العشرة ، ولم يبق من الوقت إلا قدر ما تغتسل يحل وطؤها قبل الاغتسال وتتزوج بغيره وتبطل رخصتها بنفس الانقطاع ، ولو أسلمت بعده تصوم وتصلي ويأتيها زوجها ، ولها أن تتزوج وتنقطع الرجعة إن كان آخر عدتها ؛ لأنها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع ؛ لأن الاغتسال لا يعرض عليها لأنها لا تخاطب بالشرائع ، ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل ؛ لأنها بمنزلة الجنب ، وهذه تدل على أن الكافرة إذا أجنبت ثم أسلمت يلزمها الاغتسال ، ولو أسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسألة سواء .

م: (**قال**) ش: أي القدوري م: (**والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو**) ش: أي الطهر المتخلل بينهما م: (**كالدم المتوالي**) ش: أي بحكم المتواصل ؛ لأنه ليس بطهر معتبر ، صورته : مبتدأة رأت يومًا دمًا وثمانية طهرًا ويومًا دمًا فالكل حيض ؛ لأن الطهر فاسد فيصير كله دمًا ، ولو

قال -رضي الله عنه - : هذا إحدى الروايات عن أبي حنيفة -رحمه الله- . ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة . وعن أبي يوسف -رحمه الله - وهو رواية عن أبي حنيفة -رحمه الله- وقيل: هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يومًا لا يفصل ، وهو كله كالدم المتوالي ؛ لأنه طهر فاسد

رأت يومًا دمًا وتسعة طهرًا ويومًا دمًا لم يكن شيئًا منها حيضًا ،كذا في «المبسوط».

م: (قال -رضي الله عنه -) ش: أي قال المصنف م: (هذا) ش: أي هذا المذكور م: (إحدى الروايات عن أبي حنيفة -رضي الله عنه-) ش: والروايات عن أبي حنيفة في هذا خمسة : رواه خمسة من أصحابه ، وهم : أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد ، وعبد الله بن المبارك -رضي الله عنهم - ، فروى كل واحد منهم في هذه المسألة رواية ، والمذكور هو رواية محمد عن أبي حنيفة ، وأصل ذلك أن الشرط أن يكون الدم محيطًا بطرفي العشرة، فإذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلاً بين الدمين، وإلا كان فاصلاً، وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض ، ولا ختمه بالطهر ، قال : لأن الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما ضاده ولا يختم به ، ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعًا لهما كما قلنا في الزكاة، وإن كمال النصاب وحده شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لا تفرد بين هذا في المسائل كما ذكرناه الآن .

م: (ووجهه) ش: أي وجه المروي في ذلك عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - م: (أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره) ش: نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض م: (كالنصاب في باب الزكاة) ش: أي إذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في أول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن .

م: (وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة -رحمه الله -) ش: الضمير : أعني قوله : وهو يرجع إلى متعلق بكلمة عن في قوله : وعن أبي يوسف ، تقديره : والمروي عن أبي يوسف وهو مروي عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - ولا يقال: إنه إضمار قبل الذكر؛ لأنه في حكم الملفوظ به فيبعد عن الجار المتعلق كما عرف في موضعه .

م: (وقيل هو آخر أقواله) ش: هذه جملة معترضة بين قوله : عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - وبين قوله: أن الطهر ، وكلمة «أن» مصدرية ، والعامل فيه متعلق كلمة «عن» والتقدير وهو رواية تثبت عن أبي حنيفة كون الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يومًا غير فاصل، فإذا كان كذلك يكون قوله م: (أن الطهر) ش: في محل الرفع لأنه فاعل، وقوله م: (إذا كان أقل من خمسة عشر يومًا) ش: جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله م: (لا يفصل) ش: جملة في محل الرفع لأنها خبر« أن» أي لا يفصل بين الدمين م: (وهو كله كالدم المتوالي) ش: أي المتتابع والمتواصل م: (لأنه طهر فاسد

فيكون بمنزلة الدم) ش: المستمر ؛ لأن أقل مدة الطهر خمسة عشر يومًا ، صورته : مبتدأة رأت يومًا دمًا وأربعة عشر يومًا طهرًا ، ويومًا دمًا فالعشرة من أول ما رأت عند أبي يوسف حيض يحكم ببلوغها به، وكذلك إذا رأت يومًا دمًا وتسعة طهرًا ويومًا دمًا ، والطهر إذا كان بخمسة عشر يومًا فصاعدًا يكون فاصلاً لكنه لا يتصور ذلك إلا في مدة النفاس؛ لأن أكثر الحيض عشرة م: (والأخذ بهذا القول) ش: أي الأخذ بقول أبي يوسف م: (أيسر) ش: على المفتي والمستفتي؛ لأن في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصًا على الحيض القاصرات العقل م: (وتمامه يعرف في كتاب الحيض) ش: أي تمام ما ذكر من قوله هذا إحدى الروايات يعرف في كتاب الحيض لمحمد -رحمه الله- وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى . وقد قلنا أن الروايات عن أبي حنيفة -رحمه الله- خمسة ؛ وقد ذكر المصنف قولين وبقيت ثلاثة :

الأول: قول زفر فإنه روى عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - أنها إذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دمًا فهي حيض وإلا فلا ؛ لأن الطهر يجعل دمًا تبعًا للدمين فلا بد من أن يكون من أنفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض ، وعبارة «المحيط» : قال زفر : وهو رواية عن أبي حنيفة -رحمه الله - أنه إذا رأت أقل الحيض في العشرة يحصل حيضًا ، ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى لو رأت يومًا في أولها ويومين في آخرها دمًا وطهرًا بينهما كان الكل حيضًا، وكذا يومين في أولها ويومًا في آخرها، وأما لو كانت رأت يومًا في أولها ويومًا في آخرها فلا، وكذا أقل منهما وإن رأت يومًا في أولها ويومًا في آخرها ويومًا متخللاً بين أيام طهرها فهو حيض .

الثاني : قول الحسن بن زياد فإنه روى عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً فكان كله كالدم المتوالي ، فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام ولياليها كان فاصلاً على كل حال ، مثاله : مبتدأة رأت يومًا دمًا ويومين طهرًا ويومًا دمًا فالأربعة حيض، وكذا لو رأت ساعة دمًا وثلاثة أيام غير ساعة طهرًا ، وساعة دمًا فالكل حيض ، فإن رأت يومين دمًا وثلاثة أيام طهرًا ويومًا دمًا لم يكن شيء منه حيضًا على قوله ؛ لأن الطهر المتخلل ثلاثة أيام ، وإن رأت ثلاثة دمًا وثلاثة طهرًا وثلاثة دمًا فالحيض عنده الثلاثة الأول ؛ لأنه أسرعهما إمكانًا .

الثالث : قول ابن المبارك ، فإنه روي عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - أن المروي في أكثر الحيض إذا كان مثل أقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً ، وإن لم يكن شيء منه حيضًا، مثاله : لو رأت يومًا دمًا وثمانية طهرًا ويومًا دمًا لم يكن شيء منه حيضًا على هذه الرواية؛ لأن المروي من الدم دون الثلاث ، ولو رأت يومين دمًا وسبعة طهرًا أو يومًا دمًا وسبعة طهرًا ويومين دمًا فالعشرة حيض . فهذه الروايات الخمسة المروية عن أبي حنيفة .

وفي «المبسوط» : اختلف المشايخ في فصل هذه الجملة على قول محمد وهو أنه إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما لإحاطة الدم بطرفيه واستوائه كالدم المتوالي ، ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر ، قال أبو زيد : يتعدى ، وقال أبو سهل الغزالي : لا يتعدى ، وهو الأصح ذكره في «المحيط» . بيان ذلك : مبتدأة رأت يومًا دمًا وثلاثة طهرًا ، ويوماً دمًا فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض ، عند محمد ، وعلى قول أبي سهل : حيضها السبعة الأولى ، ولو رأت يومًا دمًا وثلاثة طهرًا ويومين دمًا وثلاثة طهرًا ، ويومًا دمًا ، على قول أبي زيد : العشرة حيض لاستواء الدم والطهر ، وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة [. . .] ، وإن رأت يومًا دمًا وثلاثة طهرًا ويومًا دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم ، فعلى قول أبي زيد يحسب يومًا [من] أول الاستمرار إلى ما سبق ، فتكون العشرة كلها حيض ، وعلى قول أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم ، والثلاثة الأولى أولى بالاستمرار [. . .] حيض ، ولو رأت يومين دمًا وثلاثة طهرًا ويومًا دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها ،وبه تتم العشرة ، وعلى قول أبي سهل : حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون من أول الاستمرار حيضًا ، وكذلك لو رأت يومًا دمًا وثلاثة طهرًا أو يومين دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم .

وفي «المحيط» : رأت يومًا دمًا ، ويومًا طهرًا ، ويومًا دمًا فالثلاثة حيض عند الكل إلا زفر - رحمه الله- لأن الطهر قاض عن ثلاثة أيام فلم يفصل ، وعند زفر : الدم قاض يتبعه فلا يتبع غيره . ولو رأت يومين دمًا وخمسة طهرًا وثلاثة دمًا فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن فإن عنده الثلاثة حيض ، واليومان استحاضة ؛ لأنه وجد الفاصل عنده ، وكذا لو رأت يومًا دمًا وثلاثة طهرًا ويومين دمًا فالستة حيض ؛ لأنهما ثلثاه فلا يصير الطهر فاصلاً بين الدمين عندهم وغيره ليس بشيء من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ، أو لو رأت يومًا دمًا وثلاثة طهرًا ويومًا دمًا لم يكن شيء منه حيضًا عند محمد وزفر والحسن ، أما عند محمد فلأن الطهر ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلاً ، وكذا عند الحسن -رحمه الله- قد وجد الفاصل ، وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض . ولو رأت ثلاثة دمًا وستة طهرًا ويومًا دمًا ، فعند محمد والحسن الثلاثة الأولى حيض ؛ لأن الطهر أكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الأخير استحاضة ، وكذلك لو رأت يومًا دمًا وستة طهرًا وثلاثة دمًا فالثلاثة الأخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسألتين . ولو رأت ثلاثة دمًا وستة طهرًا وثلاثة دمًا فالثلاثة حيض عندهما ؛ لأن عدد الدمين في العشرة أربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر أكثر فيفصل بينهما ، والثلاثة الأخيرة استحاضة ؛ لأنه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح ، وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الأخير لا

يصلح للحيض ، ولو كان يصلح لكان أولى ؛ لأنه أسرعهما إمكانًا ، وعندهما العشرة من أول ما رأت حيض والباقي استحاضة .

وقال تاج الشريعة في الأقوال الستة : صورة تجمع هذه الأقوال الستة : مبتدأة رأت يومًا دمًا وأربعة عشر طهرًا ويومًا دمًا وثمانية طهرًا ويومًا دمًا وسبعة طهرًا، ويومين دمًا وثلاثة طهرًا، ويومًا دمًا ويومين طهرًا ويومين دمًا فهذه خمسة وأربعون يومًا، فالعشرة الأولى والرابعة حيض عند أبي يوسف ، وأبي حنيفة -رحمه الله - لقصور الطهر عن خمسة عشر يومًا هو كالدم المتوالي عندهما، وجواز بداءة الحيض وختمه به عندهما، والعشرة بعد الطهر الأول حيض في رواية محمد لإحاطة الدم بطرفيه في العشرة ، والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيحسب . وعند الحسن الأربعة الأخيرة حيض لقصور الطهر فيها من الثلاثة .

م: (**وأقل الطهر خمسة عشر يومًا**) ش: أي الطهر الذي يكون بين الحيضتين ، وبه قال الثوري والشافعي -رضي الله عنهما - . قال ابن المنذر : ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم، وفي «المهذب» : لا أعرف فيه خلافًا . وقال الكامل : أقل الطهر خمسة عشر يومًا بالإجماع ونحوه في «التهذيب»، وقال القاضي أبو الطيب : أجمع الناس على أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا، قال النووي - رحمه الله - : دعوى الإجماع غير صحيحة؛ لأن الخلاف فيه بين العلماء مشهور، فإن أحمد وإسحاق أنكرا التحديد في الطهر فأول أحمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون . وقال إسحاق : توقيتهم الطهر ، بخمسة عشر يومًا غير صحيح، وقال ابن عبد البر: أما أقل الطهر ، فقد اختلف فيه قول مالك وأصحابه، فروى أبو القاسم عنه عشرة أيام، وروى أيضًا عنه ثمانية أيام ، وهو قول سحنون، وقال عبد الملك بن الماجشون أقل الطهر خمسة أيام وهو رواية عن مالك .

م: (**وهكذا نقل عن إبراهيم النخعي -رحمه الله -**) ش: ليس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنفس الأحاديث والأخبار، وقال بعض الشراح : الظاهر أنه سمع من الصحابي ، وهو سمع من النبي ﷺ ؛ لأن منصبه أجل عن الكذب . قلت: هذا يسلم إذا ثبت النقل عنه، وقال الأكمل: الظاهر أنه منقول عن النبي ﷺ . قلت: هذا أيضًا إنما يصح إذا ثبت عنه أولاً ، ولم يثبت ، فكيف يقال: الظاهر أنه منقول ؟ وهذا مثل ما يقال : اثبت العرش ثم انقشه .

واحتج بعض أصحابنا في ذلك بما روى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «**أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يومًا** » وفيه كلام . ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن

وأنه لا يعرف إلا توقيفًا ولا غاية لأكثره ؛ لأنه يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم ، فاحتيج إلى نصب العادة

النبي ﷺ من رواية أبي داود النخعي ذكره في «الإمام» وتكلم في أبي داود . وفي «المحيط» : أنه قال : أقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض ، وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام حيضة ونصف طهر إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة ، وهذا الاستدلال منقول عن أبي منصور الماتريدي .

وفي «المبسوط» : مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث إنها تعيد ما كان ساقطًا من الصوم والصلاة ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض ثلاثة أيام اعتبارًا بأقل مدة السفر ، فإن كلاً منهما يؤثر في الصوم والصلاة ، وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى .

م: **(وأنه)** ش: أي وأن كون أقل الطهر خمسة عشر يومًا م: **(لا يعرف إلا توقيفًا)** ش: أي من حيث التوقيف على السماع ، لأن المقدرات لا اهتداء للعقل فيها م: **(ولا غاية لأكثره)** ش: أي لأكثر الطهر ، ومعناه أنه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وإن استغرق عمرهام: **(لأنه)** ش: أي لأن الطهر م: **(يمتد إلى سنة وسنتين)** ش: ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ، ومنهن من تحيض في شهرين مرة م: **(فلا يتقدر بتقدير)** ش: لأنه لا يدخل تحت الضبط م: **(إلا إذا استمر بها الدم)** ش: استثناء من قوله : فلا يتقدر بتقدير ، يعني في وقت استمرار الدم بما له غاية .

م: **(فاحتيج إلى نصب العادة)** ش: أي فاحتيج عند الاستمرار إلى نصب العادة فتكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافًا لأبي عصمة سعد بن معاذ الرازي وأبي حازم القاضي فإنه لا غاية لأكثره عندهما على الإطلاق لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع ها هنا وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دمًا وسنة أو سنتين طهرًا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت ، وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة في أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلي سنة أو سنتين ، فإن طلقها زوجها تنقض عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يومًا .

وأما العامة فاختلفوا في المقادير ، فقال محمد بن شجاع : طهرها تسعة عشر يومًا ، لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهره تسعة عشر بيقين .

وقال محمد بن سلمة : طهرها سبعة وعشرون يومًا فما دونها لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يومًا .

وقال محمد بن إبراهيم الميداني : طهرها ستة أشهر إلا ساعة وعليه الأكثر ، لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر ، وهو أقل مدة الحمل إلا أن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل

من مدة الحمل فنقص منه شيء يسير وهو ساعة فتقضي عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام .

وقال الحاكم الشهيد : طهرها شهران، وهو رواية ابن سماعة عن محمد، لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة ، إذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عادتها، والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار أبي سهل .

قال الإمام برهان الدين عمر بن علي : الفتوى على قول الحاكم الشهيد لأنه أيسر على المفتي والنساء، وقال ابن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق : تقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يومًا لأنه إذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضًا فتنصف هو بالكثرة .

وقال الزعفراني : أكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يومًا ؛ لأن الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر، وأقل الحيض ثلاثة أيام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يومًا، حتى لو رأت مبتدأة عشرة دمًا وستة طهراً ثم استمر بها الدم، فعند أبي عصمة تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي سنة ، هكذا أدامها إذ لا غاية للطهر عنده .

وقال في «الخلاصة» : أكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل، وهو الذي ذكرناه في حق العادة. أما في حق سائر الأحكام لم يقدر الطهر بشيء بالاتفاق ، بل تجتنب أبداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك، ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد، وقيل: تقرأ الفاتحة وسورة لأنهما واجبتان، وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيد بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال أنها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يومًا لاحتمال أنها حاضت في الرمضان خمسة عشر يومًا خمسة عشر في أوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد أكثر من ذلك، ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فيسلم في خمسة عشر بيقين .

م: (ويعرف ذلك في كتاب «الحيض») ش: لما كان الأقوال في المسألة المذكورة كثيرة قال : ويعرف ذلك في «كتاب الحيض» الذي صنفه محمد بن الحسن كتابًا مستقلاً في أحكام الحيض .

م: (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلاة ولا يمنع الصوم ولا الوطء) ش: أي ولا يمنع وطء الزوج إياها أيضًا وهو قول أكثر العلماء ، ونقله ابن المنذر في «الإشراف» عن ابن عباس

وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن أبي سليمان وبكر بن عبد الله المزني والثوري وإسحاق وأبي ثور، وقال ابن المنذر : وبه أقول، وحكي عن عائشة -رضي الله عنها - والنخعي والحكم وابن سيرين منع ذلك ، وقال البيهقي وغيره : إن تفصيل المنع عن عائشة - رضي الله عنها - ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي أدرجه بعض الرواة في حديثها . وقال أحمد: لا يجوز الوطء إلا إذا خاف العنت ، وفي رواية : لا يأتيها زوجها إلا أن يطول، واحتجوا بأن دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض بمعنى الأذى وهو موجود فيها فأشبهت الحائض.

واحتج المصنف لنا ولمن وافقونا بحديث عائشة -رضي الله عنها - وهو قوله : م: (**لقوله عليه الصلاة والسلام : توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير**) ش: هذا الحديث أخرجه ابن ماجة في «سننه» من حديث وكيع عن الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة - رضي الله عنها- قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إني امرأة مستحاضة فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ قال : « **إنما ذلك عرق ، وليس بالحيض اجتنبي الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي وتوضئي لكل صلاة وإن قطر الدم** »[1] . وكذا أخرجه أحمد في «مسنده» وأخرجه أبو داود ولكن لم يقل فيه : وإن قطر الدم على الحصير، ولم ينسب عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بأنه عروة بن الزبير ، وأصحاب الأطراف لم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير وإنما ذكروه في ترجمة عروة المزني ، معتمدين في ذلك على قول ابن المديني أن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والبزار في «مسانيدهم» ولم ينسبوا عروة.

ولكن ابن ماجة والبزار أخرجاه في ترجمة ابن الزبير عن عائشة -رضي الله عنها - وفي لفظ لابن أبي شيبة بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قال : «**تصلي المستحاضة وإن قطر الدم على الحصير**» ، ورواه الدارقطني في «سننه» ، وقال عروة بن الزبير في بعض ألفاظه ، وضعف الحديث. قال : وزعم سفيان الثوري أن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ثم نقل عن أبي داود أنه ضعفه بأشياء منها أن حفص بن غياث رواه عن الأعمش فوقفه على عائشة -رضي الله عنها- وأنكر أن يكون مرفوعًا . ووقفه أيضًا أسباط بن محمد عن الأعمش أيضًا رواه مرفوعًا أوله ،

(١) منقطع : رواه النسائي (١/ ١١٧ ، ١١٨) ، وأحمد (٦/ ١٩٤)، أبو داود (٢٨٠)، والدارقطني (١/ ٣١١)، رجاله كلهم ثقات ، واختلف في تعيين عروة الراوي عن أم المؤمنين عائشة ، ولو بثبوت كونه «ابن الزبير» فحبيب الراوي عنه لم يسمعه منه .

وأنكر أن يكون عنه الوضوء عند كل صلاة ، وبأن الزهري رواه عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها - وقال فيه : وكانت تغتسل لكل صلاة . قلت: حاصل الكلام أن قصدهم إبطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا إليه بهذا الحديث، ولكن لا يمشي هذا منهم لأنهم تعلقوا في هذا بأمور :

الأول : أنهم قالوا : ليس فيه وإن قطر الدم على الحصير ، الجواب عنه : أنه ثبت ذلك في رواية ابن أبي شيبة وفي رواية الدارقطني أيضًا .

الثاني: قالوا : إن عروة لم ينسبه إلا ابن ماجة ، الجواب عنه أن الدارقطني نسبه في رواية ، وكذلك البزار في رواية .

الثالث : قالوا : إن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير، الجواب عنه : أن أبا عمر قال: وحبيب لا شك أنه أدرك عروة ، وقد روى عنه أبو داود في كتاب «السنن»، وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة -رضي الله عنها - حديثًا صحيحًا ، وهذا أشد تظاهرًا على أن حبيبًا سمع من عروة ، وهو مثبت فيقدم على من ينفي ، وأيضًا حبيب لا ينكر لقاءه بعروة لروايته عمن هو أكبر من عروة وأجل وأقدم ثبوتًا .

الرابع: قالوا أنه موقوف ، والجواب عنه إن كان ها هنا قد روي موقوفًا من جهات ثقات مثل وكيع ومثله ، فقد رواه أيضًا ثقات كرواية وكيع مرفوعًا عن الأعمش مثل الجريرى وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير فهؤلاء كبار رووا عن الأعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء، وأصل الأصول ترجيح روايتهم لأنها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة - رضي الله عنها - أنها سمعت من النبي ﷺ فروته مرة ، وقالت به مرة أخرى.

م: (وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال : إنكم قلتم أن دم الاستحاضة لا يمنع الصلاة والصوم والوطء، ودليلكم لا يدل إلا على أحكام الصلاة فقط، فأجاب عنه بأن حكم الصلاة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة إذا عرف فإنه كالعدم في حكم الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيًا للطهارة التي هي شرط الصلاة يثبت حكم الصوم والوطء مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك أن الصوم نقيضه الفطر لا الدم، والوطء نقيضه تركه لا الدم.

وقال المصنف : ثبوت حكم الصوم والوطء نتيجة الإجماع. وقال صاحب «الدراية» مثله ثم قال : فإن الإجماع على أن دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطء بخلاف دم الرحم فإنه يمنع منها ، فكما لم يمنع هذا الدم الصلاة على أنه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطء بدلالة الإجماع.

وفي « الكافي » تفسير نتيجة الإجماع بدلالة غير صحيح لفظًا لا معنى، والتفسير بالحكم أشد إطباقًا، وقال الشيخ عبد العزيز -رحمه الله- : قد يجوز أنه نتيجة من حيث إن دلالة النص أو الإجماع لا يكون إلا به ،ومستحيل أن يثبت قبله فكأنها نتيجة والنص والإجماع أصل، ولو فسرت بالحكم لأوهم أن دلالة النص أو الإجماع لا تكون إلا لذلك فلذلك فسرت بالدلالة .

قلت: حكم الصلاة لم يثبت ابتداء بالإجماع، وإنما يثبت بالنص، فكيف يكون حكم الصوم والوطء بدلالة الإجماع مع أنه ورد خبر صحيح بجواز وطء المستحاضة، ورواه أبو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها ، وفي لفظ له قال : كانت أم حبيش مستحاضة وكان زوجها يغشاها ، ورواه البيهقي وغيره، وزوج حمنة طلحة بن عبد الله .

م: (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ش: التي هي أكثر الحيض فالمرأة لا تخلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة ، وأشار إلى القسم الأول بقوله : (ولها عادة معروفة دونها) ش: أي دون العشرة بأن كانت عادتها ستة أيام أو سبعة أيام أو ثمانية أيام أو تسعة أيام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة أيضًا م: (ردت إلى أيام عادتها) ش: باتفاق أصحابنا فيكون الحيض أيام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة إلى ما فوق العشرة إلى أن ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله : م: (والذي زاد) ش: يعني على العادة المعروفة م: (استحاضة) ش: فيصير حكمها حكم المستحاضات .

وأما إذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ ، فذهب أئمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة لأن حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لأنه إذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضًا وإن جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد .

وقال مشايخ بخارى : لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لأنا عرفناها حائضًا بيقين ، ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين أمرها، فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادتها. وفي «المجتبى»: وهو الصحيح .

وقال الشافعي -رضي الله عنه - : ما زاد على عادتها يميز باللون . فإن كان أسود غليظًا أو أحمر غليظًا أو أحمر خالصًا يجعل حيضها ولا عبرة للأيام، وإن لم يكن أسود كان دم الاستحاضة ، وإن لم يكن التمييز باللون بأن لم يكن أسود خالصًا أو أحمر خالصًا بل يشبه كلاهما فحينئذ تعتبر الأيام فترد إلى أيامها .

وفي «الحلية» : معتادة تميز وهي التي ترى في بعض الأيام دمًا أسود ، وفي بعضها دمًا أحمر وجاوز الدم الأكثر فحيضها الأسود لقوله ﷺ : «دم الحيض أسود » فهذا يبقى بظاهره كون غيره

حيضًا .

وقال ابن حبان والإصطخري : تقدم العادة على المتميز ، وقال مالك : الاعتبار للمتميز لا العادة ، فإن لم يكن لها تمييزًا استظهرت بقدر زمان العادة بثلاثة أيام إلى أن تجاوز خمسة عشر ، وإن كانت غير مميزة فحيضها أيام عادتها .

م: (لقوله ﷺ : المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ش: هذا الحديث روي عن جد عدي بن ثابت وعائشة -رضي الله عنها- وأم سلمة وسودة بنت زمعة -رضي الله عنهما .

أما حديث جد عدي فرواه أبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي»[1] قال الترمذي : هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان ، قال : وسألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث ، فقلت له : عدي بن ثابت عن أبيه عن جده ، جد عدي ما اسمه؟ فلم يعرفه ، وذكرت له قول يحيى بن معين أن اسمه دينار فلم يعبأ به .

وقال أبو داود : حديث عدي بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ، ورواه أبو اليقظان عن عدي ابن ثابت عن أبيه عن علي -رضي الله عنه- ، وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي الكرخي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد ، وأبو اليقظان اسمه عثمان بن عمر الكوفي ولا يحتج بحديثه .

قلت: قال أبو نعيم : وقال غير يحيى : أن جد عدي اسمه قيس الخطمي ، وقيل : لا يعرف من جده ، وذكر ابن حبان في «الثقات» : أن ثابتًا هو ابن عدي بن عدي أخي البراء بن عازب ، وعن يحيى بن معين قال : شريك صدوق ثقة ، وقال أحمد بن عبد الله العجلي : كوفي ثقة .

وأما حديث عائشة -رضي الله عنها- فرواه الطبراني في «معجمه الصغير» من حديث يزيد ابن هارون أخبرنا أيوب أبو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمراء امرأة مسروق عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة : «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ إلى مثل أيام أقرائها»[2] ، ورواه ابن حبان في «صحيحه» من حديث أبي عوانة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- : سئل النبي ﷺ عن المستحاضة فقال : «تدع

---

(١) ضعيف : مداره على شريك القاضي ، يضعف في الحديث ، وشيخه أبو اليقظان لا يحتج بحديثه ، رواه من طريق شريك الترمذي (١٢٦) ، وأبو داود (٢٩٧) والدارمي (١/ ٢٠٢) ، وابن ماجة (٦٢٥) ، والبيهقي (١/ ١١٦) وللحديث شواهد .

(٢) المعجم الصغير (١١٨٧) ، وأصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ . البخاري (١/ ٤٠٩) ، ومسلم (٤/ ١٦ ، ١٧) .

الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة ». وأما حديث أم سلمة -رضي الله عنها- فرواه الدارقطني في «سننه» من حديث معلى بن أسد أخبرنا وهيب حدثنا أيوب عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت فأمرت أم سلمة أن تسأل رسول الله ﷺ فقال : « تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستذفر بثوب وتصلي » وقال الدارقطني : رواته كلهم ثقات ، ورواه ابن أبي شيبة في « مسنده » حدثنا يزيد بن هارون ، حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأته أتت أم سلمة لكي تسأل لها رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال عليه الصلاة والسلام : « تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة وتصلي إلى مثل ذلك »[1] انتهى . وهذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حبيش يفسره رواية الدارقطني المذكورة . وأما حديث سودة -رضي الله عنها- فرواه الطبراني في «معجمه الأوسط» من حديث الحكم بن عتيبة عن أبي جعفر عن سودة بنت زمعة قالت : قال رسول الله ﷺ : « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ لكل صلاة »[2] .

قوله : تدع : أي تترك ، والأقراء : جمع قرء بمعنى الحيض . قوله : تستثفر : أي تسد فرجها بثوب وهو مأخوذ من ثفر الدابة التي تجعل تحت دنها . وقوله : تستذفر من الذفر وهو الرائحة ، ومعناه تستعمل طيبًا في الثوب تزيل به الرائحة ، وقد يسمى الثوب طيبًا ؛ لأنه يقوم مقام الطيب .

وأصح ما روي في هذا الباب ما روى أبو داود أخبرنا عبد الله بن مسلم عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة -رضي الله عنها- زوج النبي ﷺ أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة -رضي الله عنها- رسول الله ﷺ فقال : « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل [فيه] »[3]، رواه مالك في «موطئه»

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ٢٠٧ ، ٢٠٨)، وعزاه الحافظ الزيلعي لابن أبي شيبة في «مصنفه» وذكر إسناده، ونقل عن الدارقطني قوله : «ورواته كلهم ثقات» ولم أجد هذه العبارة في المطبوع .

(٢) قال الهيثمي : فيه جعفر - كذا - عن سودة ، ولم أعرفه ، اهـ. المجمع (١/ ٢٨١) وذكر الحافظ الزيلعي إسناده، وفيه «أبو جعفر عن سودة» نصب الراية (١/ ٢٨٨).

(٣) مختلف في ثبوته : رواه أبو داود (١/ ١١١) ، وابن ماجة (٦٢٣) ، والنسائي (١/ ١٢٠ ، ١٨٢)، والشافعي في« الأم» (١/ ٦٠)، وأحمد (٦/ ٢٩٣)، و(٦/ ٣٢٠)، والدارقطني (١/ ٦١ ، ٦٢) كلهم من حديث مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة ، راجع «الأوسط» في السنن لابن المنذر (٢/ ٢٢١)، وخلاصة الاختلاف أن الرواة يدخلون بين سليمان بن يسار وأم سلمة راويًا مجهولاً .

والشافعي في «مسنده» وأحمد في «مسنده» والنسائي في «سننه» بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقد مر في أول الباب بما فيه من المعاني والأحكام .

م: (ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به) ش: هذا دليل آخر تقديره أن يقال : الزائد على العادة يجانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدًا على العادة المعروفة ولا يجانس الواقع المعروف إلا من وجه واحد وهو أنهما وقعا في المدة الأصلية للحيض وهي العشرة فكان إلحاقها لما وقع خارج العشرة أولى، وهو معنى قوله : فيلحق أي يلحق بالزائد على العشرة .

وقال الأترازي : في هذا التعليل نظر عندي لأن للقائل أن يقول : كما أن النجاسة حاصلة بين الزائدتين فكذلك حاصلة بين ما رأت في معرفتها وبين الزائد إلى العشرة لأن كل واحد منهما في مدة الحيض لا بل المجانسة هنا أكثر لأن أحد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها .

قلت: لو تأمل الأترازي في هذا وقدح فكره لم يقل : في هذا التعليل نظر عندي والتأمل فيه يحدث عن هذا النظر بما قررناه الآن . وقال الأكمل : وعورض فإن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضًا بخلاف الزائد على العشرة فإنهما يتجانسان .

قلت: هذا الذي ذكره سأله صاحب «الدراية» بقوله فإن قيل : الزائد على العشرة لا يمكن أن يكون حيضًا والزائد على العادة يمكن أن يكون حيضًا فكيف يتجانسان ثم أجاب بقوله :

قلت : في مسألتنا لا يمكن أن يكون عليها حيضًا لأن ما زاد على العشرة استحاضة بيقين ، وأما في أيام حيضها حيض يقينًا، ففيما زاد إلى تمام العشرة إن ألحقناه بما بعده كان استحاضة ، وإن ألحقناه بما قبله كان حيضًا فوقع الشك في كونه حيضًا فلا تترك الصلاة بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتًا بيقين فلا تترك إلا بيقين فحينئذ يتجانسان من حيث عدم منع الصلاة .

وجواب الأكمل غير هذا ، وملخصه أن التجانس بين الزائد من الوجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الأول أولى، وهذا محصل بما قررناه أولاً . وقال صاحب «الدراية» :

فإن قيل : كيف يكون وجوب الصلاة بيقين ، فإنها لا تجب عليها في الأصح في أيام حيضها. قلنا : وجوبها عليها بيقين نظرًا إلى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضًا شك فلا يزول ذلك اليقين .

م: (وإن ابتدأت) ش: أي المرأة هذا شروع في بيان حالة المرأة المبتدأة وقد ذكرنا أن المرأة لا يخلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة ، وقد ذكر حال العادة وهذا في بيان المبتدأة .

وقوله : ابتدأت على صيغة المبني للفاعل ، ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء .

وقال الأترازي : والأول أوجه عندي من الثاني لأن المرأة مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب «النهاية» صيغة المفعول في ابتدأت .

م: (مع البلوغ) ش: يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله م: (مستحاضة) ش: وهو نصب على الحال المقدرة ، أي حال كونها مقدرة للاستحاضة ، وذلك لأنه لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فحينئذ تكون العشرة في كل شهر أيضًا والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة .

وعند زفر والشافعي -رضي الله عنهما - ترد إلى أقل الحيض لأنه متيقن والباقي مشكوك وبه قال أحمد، وفي قول للشافعي -رضي الله عنه- يعتبر حيضها بنساء عشيرتها وفي قوله الآخر بالوسط وهو ست أو سبع وبه قال الثوري وأحمد في رواية ، وعند مالك تقعد ما دام يأتيها ولتستظهر بعد ذلك بثلاثة أيام ما لم يتجاوز ذلك مجموع خمسة عشر يومًا، وعن مالك رواية أخرى أنها تجلس ما دام الدم بثلاثة أيام إلى أن يبقى خمسة عشر يومًا وهو رواية عن أحمد .

فإن قلت: كيف يكون نصب العادة في المبتدأة ؟ .

قلت : أول ما رأت المبتدأة دمًا تترك الصلاة كما رأيته عند مشايخنا، وعند أبي حنيفة - رضي الله عنه- أنها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة أيام، والأول أصح، ولو رأت خمسة دمًا خمسة عشر طهرًا ثم استمر بها الدم فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يومًا وذلك عادتها لأن الانتقال عن حالة الصغر عادة في النساء فتحصل بمرة واحدة، وأما الانتقال عن العادة الثانية في العادة ليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند أبي حنيفة ومحمد - رضي الله عنهما - وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن أحمد، وفي أشهر الروايتين لا يثبت إلا بالتكرار ثلاثًا .

وقال أبو يوسف والشافعي -رضي الله عنهما - : ثبت بمرة واحدة . وقال مالك : يثبت بمرة لكن إذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست أكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث .

ثم اعلم أن العادة على نوعين أصلية وجعلية ، فالأصلية على نوعين : أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين على التوالي بأن رأت مبتدأة ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا وثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا وثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا ثم استمر بها الدم فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثًا وتصلي خمسة عشر يومًا .

لأن ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رأت ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا أو أربعة دمًا وستة عشر طهرًا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة أصلية لها فتصلي من أول الاستمرار ستة عشر لأنها حين رأت أربعة دمًا فثلاثة منها مدة حيضها ويوم من حساب طهرها، فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيهما الدم فتصلي إلى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة وتصلي خمسة عشر .

والثاني : أن ترى دمين وطهرين مختلفين بأن رأت مبتدأة ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا ، ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت آخر مدة، واختلفوا على قولهما : قبل عادتها ما رأته أول مدة لأن العادة لا تنتقل برؤية الخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها ولما رأت ستة عشر فأربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر .

وقيل : عادتها أقل المرتين فتترك من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لأن العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة .

وأما العادة الجعلية فهي أن ترى ثلاثة دمًا وأطهارًا مختلفة ثم استمر بها الدم بأن رأت خمسة دمًا وسبعة عشر طهرًا أو أربعة دمًا وستة عشر طهرًا وثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا ، قال بعضهم : تجعل عادتها أوسط الاعتداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر . وقال بعضهم : أقل المدتين الأخيرتين تدع من أول الاستمرار [. . .] وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لأنه أيسر على النساء .

مبتدأة رأت ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا وأربعة دمًا وستة عشر طهرًا وخمسة دمًا وسبعة عشر طهرًا، ثم استمر بها الدم فعادتها أربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقًا ،مبتدأة رأت ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا ، وأربعة دمًا وستة عشر طهرًا ، وثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر، وتلك العادة جعلية لها فإن طرأت الجعلية على العادة الأصلية لأنها دونها والشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الأصلي لا ينقضه الوطن الإقامة .

وقال مشايخ بخارى : تنقض العادة بالجعلية ، ومثاله إن كانت العادة الأصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجعلية إلا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها بخلاف العادة الأصلية مرارًا لأن سبعة وثمانية بتكرارها ستة والعادة الأصلية تنقض بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها بكون العادة الثانية جعلية لا أصلية .

فحيضها عشرة أيام من كل شهر وباقي الشهر استحاضة لأنا عرفناه حيضًا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم .

م: (فحيضها عشرة أيام من كل شهر) ش: ففي الشهر الأول تكون العشرة من أول ما رأت حيضًا م: (وباقي الشهر استحاضة) ش: فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلاة ثم بعد ذلك حيضها أيام من كل شهر م: (لأنا عرفناه حيضًا فلا يخرج عنه بالشك) ش: أي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضًا فلا يخرج عن كونه حيضًا بالشك لأنا تيقنا بالدخول فيه والأيام صالحة له ، فإذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكمًا .

* * *

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة، فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاءوا من الفرائض والنوافل

م: **(فصل)**

ش: الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لأحكام الاستحاضة وقدمها على النفاس لأنها أكثر وقوعًا .

م: **(والمستحاضة)** ش: مبتدأ وقد تكلمنا فيها في أول الباب مستقصى م: **(ومن به سلس البول)** ش: وكلمة «من » موصولة عطف على ما قبله ، وسلس البول كلام إضافي مبتدأ وخبره مقدم وهو قوله : (به) ، والجملة صلة الموصول . وسلس البول بفتح اللام ، والرجل سلس البول بالكسر يقال : شيء سلس أي سهل ، وأصل سلس بالكسر أي لين معتاد وفلان سلس البول بالكسر إذا كان لا يستمسك ، وسلس بوله بالكسر يسلس بالفتح من باب علم يعلم .

م: **(والرعاف الدائم)** ش: بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الأنف لا يرقأ أي لا يسكن م: **(والجرح الذي لا يرقأ)** ش: بالرفع أيضًا عطف على ما قبله يقال : رقأ الدمع يرقأ رقاء ورقوًا أي سكن وكذلك الدم .

م: **(يتوضؤون)** ش: جملة في محل الرفع على أنه خبر المبتدأ المذكورة أعني قوله : المستحاضة وما أضيف إليه م: **(لوقت كل صلاة)** ش: اللام فيه للتعليل م: **(فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاءوا من الفرائض والنوافل)** ش: وبه قال الأوزاعي والليث وأحمد هكذا ذكره عنه أبو الخطاب في الهداية ، ولم يحك خلافًا ، وفي «المغني» لابن قدامة تتوضأ لكل صلاة وبه قال الشافعي وأبو ثور، وعزى هذا إلى أصحابنا أيضًا وهو غلط منه .

وقال ابن تيمية الحراني في هذه رواية عن أحمد ، وقال مالك -رضي الله عنه - : لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه ، وهو قول ربيعة وعكرمة وأيوب ، وأما الوضوء به مستحب لكل صلاة عنده ذكره في «التمهيد» وذكر كثير من أصحابنا في كتبهم عنه أنها تتوضأ لكل صلاة . وقال الثوري - رحمه الله - : والمستحاضة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعي - رحمه الله - أيضًا كما نذكره الآن .

وقال النخعي : تغتسل في آخر وقت الظهر ، أول وقت العصر ، والعصر في آخر وقته ، وكذلك تغتسل في آخر وقت المغرب فتصلي وكذلك في العشاء والفجر ، وعن ابن عمر - رحمه الله - وجوب الغسل عليها لكل صلاة وعندنا لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن

....

مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وأبي سلمة وعبد الرحمن والشافعي وأحمد ومالك في رواية .

وقال بعضهم : تغتسل كل يوم غسلاً ، روي ذلك عن عائشة - رضي الله عنها - وابن عمر وأنس وسعيد بن المسيب . وقال بعضهم : تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء وتصلي الصبح بغسل .

احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة -رضي الله عنها - أن أم حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله ﷺ فأمرها أن تغتسل لكل صلاة[1] . والجواب عن ذلك أن هذا لم يرفعه إلا محمد بن إسحاق عن الزهري، وأما سائر أصحاب الزهري فإنهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها - عن أم حبيبة بنت جحش [أنها] استحيضت فسألت رسول الله ﷺ وقال : « إنما هو عرق وليس بالحيضة ، فأمرها أن تغتسل وتصلي »[2] ففهمت ذلك عنه فكانت تغتسل لكل صلاة .

وقال أبو عمر في« التمهيد» عن عائشة - رضي الله عنها - أنها استفتت بعد رسول الله ﷺ في المستحاضة أنها تتوضأ لكل صلاة ، فأفتوها بذلك بعد وفاة النبي ﷺ ، دلت على نسخ ما روت عنه ﷺ إذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله ﷺ ، ويحمل ذلك على الاستحباب أو على الثانية [أي] أيام عادتها فافهم .

فإن قلت: روى أبو داود : أن امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله ﷺ وأن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة .

قلت: أجاب النووي عن ذلك أن الأحاديث الواردة في سنن أبي داود والبيهقي وغيرهما أن النبي ﷺ أمرها بالغسل لكل صلاة ، فليس فيها شيء ثابت ، وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها ، واحتج من قال : تغتسل في كل يوم مرة في أي وقت شاءت من النهار، بما رواه أبو داود في «سننه» من حديث معقل الخثعمي عن علي -رضي الله عنه- قال : المستحاضة إذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم لأجل الاحتياط ، وأما الصوف التي فيها السمن أو الزيت فإن بها يدفع الدم وينشفه . ومعقل بالعين المهملة وبالقاف .

---

(١) تفرد ابن إسحاق - صاحب المغازي - بهذه الزيادة ، ولا عبارة بما خالف فيه الثقات ، سيما وقد أثبت الحافظ ابن حجر تدليسه بالتسوية في الإسناد في حديث خالد بن زيد الجهني في الوضوء من مس الذكر - كتاب المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية- النسخة المسندة مصورة تركيا .

(٢) تقدم تخريجه قريبًا في هذا الباب .

وقال الشافعي - رحمه الله - : تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام : المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ،

واحتج من قال بأنها تغتسل من طهر إلى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن قال : سألت سعيد بن المسيب -رحمه الله - عن المستحاضة فقال : تغتسل من طهر إلى طهر وتتوضأ لكل صلاة ، فإن كان عليها الدم استثفرت . الجواب عن ذلك أن أبا داود قال: قال مالك : إني لا أظن حديث ابن المسيب من ظهر إلى ظهر بالظاء المعجمة ، إنما هو من طهر إلى طهر بالطاء المهملة ولكن الوهم دخل فيه ، فعليه الناس من ظهر إلى ظهر بالمعجمة .

وقال الخطابي : لأنه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر إلى مثلها ولا أعلمه قولاً لأحد من الفقهاء ، وإنما هو من طهر إلى طهر بالمهملة فيهما وهو انقطاع دم الحيض ، وقد يجيء بما روي من الاغتسال من ظهر إلى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الأحوال لبعض النساء، وهو أن تكون المرأة قد نسيت الأيام التي كانت عادتها ونسيت الوقت أيضًا ، إلا أنها تعلم أنها كلما انقطع دمها في أيام العادة كانت وقت الطهر فهل يلزمها أن تغتسل عند كل طهر وتتوضأ لكل صلاة وما بينهما وبين الطهر من اليوم الثاني ، فقد يحتمل أن يكون سعيد بن المسيب إنما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي الجواب ولم ينقل السؤال على التفصيل .

وفي «الاستذكار» ليس في ذلك وهم لأنه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه في الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر إلى ظهر ، وكذلك رواه ابن عيينة عن موسى مولى أبي بكر ابن عبد الرحمن قالت : سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال : تغتسل من ظهر إلى ظهر وتتوضأ لكل صلاة ، فإن كان عليها استثفرت وصلت .

واحتج مالك فيما ذهب إليه من أن المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطأ عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها - أنها قالت : قالت فاطمة بنت أبي حبيش : يا رسول الله ﷺ إني لا أطهر أفأدع الصلاة ؟قال : « إنما ذلك عرق ، وليست بالحيضة [فإذا أقبلت] فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي » وأخرجه الجماعة . وجه التمسك به أنه عليه السلام قال لها : « فاغتسلي وصلي » ولم يذكر الوضوء لكل صلاة . والجواب عنه الوضوء مذكور في غيره على ما نذكره .

م: (وقال الشافعي -رحمه الله - تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله ﷺ : المستحاضة تتوضأ لكل صلاة) ش: الحديث أخرجه ابن ماجة من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم » رواه أبو داود ، ولفظه : والوضوء عند كل صلاة ، وله شواهد، منها ما أخرجه أبو داود ، وابن ماجة من حديث عائشة -رضي الله عنها - قالت : جاءت فاطمة بنت أبي

حبيش . . . الحديث ، وفي آخره : «اغتسلي وتوضئي لكل صلاة» .

ومنها : ما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» من حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفي آخره : «فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة» .

ومنها : ما رواه أبو يعلى الموصلي في« مسنده» من حديث جابر أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة[1] .

م: (**ولأن اعتبار طهارتها**) ش: دليل عقلي ، أي طهارة المستحاضة م: (**لضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى**) ش: أي الضرورة م: (**بعد الفراغ منها**) ش: أي من المكتوبة ، وقال الأترازي في جواب دليل الشافعي -رحمه الله - بأن طهارة المستحاضة ضرورية لكن لا نسلم أن لا ضرورة لها في حكم أداء مكتوبة أخرى .

قلت: للشافعي -رحمه الله- أن يقول بعد التسليم أنها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة أخرى ، ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة ، وتقدير الطهارة في المكتوبة والنافلة يقدر بتلك الضرورة لأنه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ، ثم منع الأترازي هذا بقوله : ولا نسلم أنها تقدر بقدر الضرورة عند الشافعي - رحمه الله - ، وقد جاز لها أداء النوافل ما شاءت بالاتفاق ، وللشافعي -رحمه الله - أن يقول: لا ضرورة في النوافل بعد أداء الفرض ، ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة أخرى ، لأنها عبادة أخرى مستقلة تحتاج إلى طهارة أخرى ، لكون الطهارة ضرورية في حق الأولى فلم يجاوز إلى غيرها .

ثم قال الأترازي: إنا نقول : هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة أم لا ؟

فإن قلت: نعم ، فقل : تصلي الفرائض والنوافل ، وإن قلت : لا ، فقل لا تصلي الفرائض والنوافل أصلاً ، إلا بوضوء جديد ، فالشافعي -رحمه الله- يقول: هذه الترديد مردود ، فإني لم أقل إلا أنها تصلي فرضًا واحدًا مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضًا آخر إلا بوضوء جديد، لأن الشارع لما أسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة إلى أداء فرض الوقت الذي هو الأصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض آخر كما ذكرنا ، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يقول الأترازي وهذا الإلزام شيء يسكت الخصم .

---

(١) عزاه الهيثمي للطبراني في «الأوسط» -فقط- وأعله بابن عقيل ، وقال : هو مختلف في الاحتجاج به ، المجمع (١/ ٢٨٠ ، ٢٨١) .

قلت: الصواب إعلاله بأبي أيوب الأفريقي . راجع نصب الراية (١/ ٢٩١) .

ولنا قوله عليه السلام : المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالأول ، لأن اللام تستعار للوقت، يقال: آتيك لصلاة الظهر أي وقتها ،

وقد أورد الأكمل ها هنا إيراداً على الشافعية ملخصه : أن الصلاة في قوله عليه السلام : لكل صلاة ، أعم من أن تكون مكتوبة أو غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم . ثم أجاب عن ذلك بأن الصلاة مطلق وهو منصرف إلى الكمال والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بأن الصلاة عام بدخول كلمة كل فليس كما ذكرتم .

قلت: فلهم أن يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص ، وها هنا التخصيص موجود وهو الضرورة المؤخرة للصلاة مع سيلان الدم ، مع أن القياس لا يقتضي الجواز أصلاً ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها . والجواب المسكت ورود لفظة : **هذه الصلاة** مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما نقرره عن قريب .

ثم أجاب الأكمل بجواب آخر وهو أن الطهارة بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الأداء بها وإلا فلا ، ثم قال : وفيه نظر . وجه التنظير هو أن يقال : نعم باقية بالنسبة إلى النوافل دون الفرائض .

م: (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام : المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) ش: قال بعضهم : هذا غريب يعني بلفظ : لوقت كل صلاة ، قلت : ليس كذلك لأنه لا يلزم من عدم إطلاعه عليه أن يكون غريبًا ، بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش : «وتوضئي لوقت كل صلاة» ذكره ابن قدامة في «المغني» ، ورواه الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- هكذا : «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » ، ذكره السرخسي في «المبسوط» ، وروى أبو عبد الله بن بطة بإسناده عن حمنة بنت جحش أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تغتسل لوقت كل صلاة ، والغسل يغني عن الوضوء فبطل الاشتراك لكل صلاة .

م: (وهو المراد بالأول) ش: هذه إشارة إلى الجواب عما احتج به الشافعي - رحمه الله- في كون الوضوء للصلاة أي لوقت الصلاة وهو المراد بالحديث الأول وهو ما احتج به الشافعي م: (لأن اللام تستعار للوقت ، يقال: آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها) ش: لأن اللام كثير الاستعمال في الوقت .

ورد ذلك في الكتاب والسنة ومتعارف الناس . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة﴾ (مريم : الآية ٥٩)، أي وقت الصلاة . وأما السنة فقوله عليه السلام : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأينما أدركتني الصلاة تيممت» أراد وقت الصلاة لأنه فعله وفعله لا يسبقه لأن المدرك هو الوقت لا الصلاة ، وقال عليه الصلاة والسلام : « إن للصلاة أولاً وآخراً كوقتها » ، وأما تعارف الناس فيقال : آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها ، فحينئذ يكون ما

رواه الشافعي محتملاً ، وما رواه الحنفي مفسراً بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر ، وهذا هو التوفيق بين الحديثين دفعًا للتعارض .

فإن قلت: لم لا ينعكس الحمل . قلت: لأنه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر .

م: (ولأن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرًا) ش: هذا دليل عقلي تقريره أن الشرع أسقط اعتبار الحدث للحاجة إلى الأداء ، والناس يختلفون فيه ، فمنهم المطول ، ومنهم المقتصر ، ومنهم من يرى الأداء في أول الوقت ، ومنهم بالعكس ، ومنهم من يحتاج إلى تأخيره لمانع منه لبعد الماء منه ، ومنهم من يوسوس إلى إعادة الصلاة دفعًا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الأداء ليستوي الكل في بقاء[الأداء] تيسيرًا للآمر على المأمور ، فأدير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث ، وإذا أقيم شيء مقام شيء آخر يكون المنظور إليه بذلك الشيء فيكون المنظور إليه هنا الوقت فتكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيًا ، فتقدير الطهارة بالوقت دفعًا للحرج .

فإن قلت: إذا قدرت طهارة كل شخص بأدائه ارتفع الحرج . قلت: هذا ممنوع ، لأنه إذا قدر ذلك وفرض الفراغ منه وأوجب عليه وضوء آخر كل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ، ولأن الوقت معلوم ولا يتفاوت والأداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة به بعض الجهالة .

م: (فيدار الحكم عليه) ش: أي على الوقت وأراد بالحكم جواز الصلاة ، ودليل آخر أن الأصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة ، لأنا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهي المسح على الخفين ، ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة .

وقال الطحاوي : [ومذهبنا قوي من جهة النظر وذلك أنا عهدنا للأحداث إما خروج خارج أو خروج وقت ، فخروج الخارج معروف ، وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين ، فرجعنا في هذا الحديث المختلف فيه ، فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي أجمع عليه ووجد له أصل ولم يجعله كما لم يجمع عليه ، ولم نجد له أصلاً لأنها لم يعهد الفراغ من الصلاة حدثًا قط][1] .

وأجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي -رضي الله عنه- أنه ضعيف ، وقال : اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة ، حكاه النووي في «المهذب» .

قلت: هذه اللفظة : أعني قوله : وتتوضأ لكل صلاة ، معلقة عند البخاري عن عروة في

(١) كذا بالمخطوط .

....

«صحيحه» وأخرجها الترمذي عن أبي معاوية متصلاً، ثم قال في آخره: حديث حسن صحيح.

وقال ابن راشد في قواعده: وصحح قوم من أهل الحديث هذه الزيادة يعني تتوضأ لكل صلاة، وقال في موضع آخر: صححها أبو عمر بن عبد البر، وذكر البيهقي عن الشافعي -رضي الله عنه- أنه قيل له روينا أنه ﷺ أمر المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، قال: نعم، قد رويتم ذلك وبه نقول قياساً على سنة رسول الله ﷺ في الوضوء مما خرج من دبر أو ذكر أو فرج ولو كان محفوظًا لكان أحب إلينا من القياس. قلت: يلزم على قياس الشافعي -رضي الله عنه- أن لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من أحد السبيلين.

فإن قلت: الفرق أن حديث المستحاضة بعد الفرض موجود قائم.

قلت: فواجب أن لا تصلي بعد ذلك نافلة، ثم إنه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاءت، وجعل التقدير لكل صلاة فرض، فكما أضمر ذلك فلزمه أن يضمر الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على أنا نقول قد روى ذلك على ما ذكرنا.

فإن قلت: ذكر البيهقي قوله ﷺ: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة»[1] وحكي عن أبي بكر الفقيه أنه قال: أخبر عليه الصلاة والسلام أن الله تعالى أمره بالوضوء إذا قام إلى الصلاة لا دخول وقت الصلاة أو خروجه.

قلت: ظاهره متروك بالإجماع بين الفقهاء، وإنما يؤمر بالوضوء من قام إلى الصلاة وهو فرض، ومن قال: بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت أو دخوله لا يأمرها بالوضوء عند ذلك، وإنما يقول: طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر، فإذا خرج الوقت أو دخل على حسب اختلافهم عمل على حكم الحديث السابق.

فإذا أرادت الصلاة بعد ذلك فقد أرادتها وهي محدثة فتؤمر بالوضوء عملاً بذلك الحديث، ونظير هذا الماسح على الخف إذا انقضت مدته فإنه تنقض طهارته بلا خلاف وإن كان لم يقم إلى الصلاة، ولما ألغى الشافعي -رضي الله عنه- طهارتها في حق النوافل وإن كان في ذلك مخالفة لطرد هذا الحديث أعني قوله ﷺ: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة» فلذلك خصه بنفي طهارتها في حق الصلاة كلها ما دام الوقت باقيًا عملاً بحديث المستحاضة «تتوضأ لكل صلاة» بإضمار الوقت كما ذكرنا.

(١) رواه أبو داود (٣٧٩٠)، والنسائي في الطهارة (١٠٠)، والبيهقي (١/ ٤٢)، وأحمد (١/ ٢٨٢، ٣٥٩)، والطبراني (١٢/ ٨٢)، وابن خزيمة (٣٥).

....

فروع : المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجها بقطنة أو خرقة دفعًا للنجاسة أو تقليلاً لها إلا أن تكون صائمة أو يضرها ذلك، وفي حديث أم سلمة -رضي الله عنها- لتستثفر بثوب وهو أن تشد ثوبًا تحتجز به تمسك موضع الدم، وفي حديث حمنة بنت جحش قال : فتلجمي قالت : إنما أثج ثجًا. الحديث رواه أبو داود والترمذي وصححه أحمد .

وفي «المبسوط » و«شرح مختصر الكرخي» للقدوري : قال فاطمة بنت قيس لم تذكر في المستحاضات، والتي قالت : أثج ، هي حمنة لا فاطمة، فالوهم بينهما في موضعين في جعل فاطمة بنت قيس المستحاضة ، وفي نسبة شدها وتعصيب جسمها تيسير ولأنه نجس وحدث، فإن غلب الدم وخرج بعد الشد لم يقر في الوقت لما روت عائشة -رضي الله عنها- قالت : اعتكفت امرأة من أزواج النبي ﷺ فكانت ترى الدم الصفرة والطست تحتها وهي تصلي ، رواه البخاري، وكان زيد بن ثابت -رضي الله عنه- به سلس البول وكان يداويه ما استطاع ، فإذا غلبه توضأ ولا يبالي بما أصاب ثوبه، وعمر -رضي الله عنه - كان يصلي يثعب دمًا، رواه أحمد والدارقطني.

وفي «الذخيرة» : إذا حشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في إحدى الروايتين ، وفي «الحاوي» قال: لا ينتقض ، ولم يحك خلافًا.

وفي «المبسوط» و«المحيط » وغيرهما : إذا أصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها أن تغسله إن كان مفيدًا بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم تغسله وهو أكثر من قدر الدرهم لم يجزها، وإن لم يكن مفيدًا بأن كان يصيبها مرة بعد مرة أخرى أجزأها ولا يجب غسله ما دام القدر قائمًا ، ومثله سلس البول والجرح السائل .

وفي «المحيط» : وقيل : إذا أصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يفتتح الصلاة في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز منه فسقط عنه .

وفي «الحاوي » : الرباط إذا امتنع منه السيلان لا ينتقض الوضوء وأجزأه من الحدث ، فإن نشف الدم في الخرقة فهو سائل، وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه : عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء .

وغيره من المشايخ قال: لا يلزمه ذلك، وكذا لا يلزم عندنا إعادة الشد وغسل الدم ولا إبداله ولا الاستنجاء لوقت كل صلاة للحرج . ثم الطهارة إذا وقعت للسيلان لا ينتقض به في الوقت. وينتقض بحدث آخر عند خروج الوقت، وشرط وقوعها السيلان بأن لا يكون السيلان مقارنًا لها أو طارئًا عليها وهو يحتاج إليها لأجله، وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه ويتوضأ ويستقبل ولا يبني ، ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة

الشروع فيها، ولو توضأ لأجل مكتوبة وسال من الأجزاء انتقض، ولو توضأ لهما فانقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت. وعلى هذا القروح إن تجدد فيها زيادة بعد الوضوء أو انقطع الدم من بعضها.

م: (وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) ش: أي إذا خرج وقت صلاة المعذورين بطل وضوؤهم، وإضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا يوصف بذلك فضلاً عن أن يكون حدثًا، وإنما الانتقاض بالحدث السابق لكن أثره يظهر عنده، لأن الوقت مانع، فإذا زال أثره ظهر والشرطِ يقام مقام العلة في حق إضافة الحكم.

وقال الأكمل: قيل قوله: واستأنفوا الوضوء مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه. قلت: هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه: جاز أن يبطل الوضوء بحق صلاة ولا يبطل بحق صلاة أخرى، ولا يجب عليهم الاستئناف في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي -رضي الله عنه- ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد أدائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم أيضًا، وكما قال بعض أصحابنا في حق المتيمم لصلاة الجنازة، وفي المضطر ببقاء تيممه في حق جنازة أخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها.

وذكر صاحب «الدراية» أيضًا هذا السؤال ثم قال في جوابه: قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السغناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله وكما قال أصحابنا إلى آخره، ثم قال الأكمل: وفيه تمحل كما ترى أراد بالتمحل أن الكلام في الوضوء لا في التيمم. قلت: فيما قاله تمحل لأنه نظر في ذلك بما قاله الشافعي -رضي الله عنه- في الوضوء، وأما التيمم فإنه كالوضوء لأنه خلف عنه قائم مقامه، ثم قال الأكمل: يجوز أن يكون تأكيداً.

قلت: إنما يصح ذلك لو كان في قوله: بطل وضوؤه احتمال لعدم البطلان بوجه من الوجوه، وقال أيضًا: ويجوز أن يكون كالتفسير الأول، ثم علله بعلة لا تجدي، قلت: إنما يصح ذلك لو كان قوله: بطل وضوؤهم احتمالاً أو إبهامًا، وقال أيضًا: ويجوز أن يكون الأول لبيان المذهب والثاني نفي لقول زفر فإنه يقول بقوله إذا دخل الوقت.

قلت: وهذا صادر من غير تدور لأنه لا خلاف في الاستئناف المستلزم للبطلان، وإنما الخلاف في أن البطلان بدخول الوقت أو خروجه أو بكليهما على ما يأتي بيانه عن قريب إن شاء الله تعالى، فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قوله، ولئن سلمنا ما ذكره وأنه لا يحتاج إلى نفي قول زفر بقوله واستأنفوا لأنه خرج بقول زفر بقوله: وقال زفر:

وهذا عند أصحابنا الثلاثة - رحمهم الله - وقال زفر : استأنفوا إذا دخل الوقت ، فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر ،وهذا عند أبي حنيفة -رحمه الله - ، ومحمد -رحمه الله - وقال أبو يوسف -رحمه الله - ، وزفر -رحمه الله - أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر، وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله -

---

استأنفوا على ما نذكره الآن .

م: (وهذا عند علمائنا الثلاثة) ش: أي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد -رحمهم الله .

م: (وقال زفر -رحمه الله - استأنفوا) ش: أي وضوءهم م: (إذا دخل الوقت) ش: أي وقت صلاة أخرى م: (فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) ش: أي فإن توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء إلى خروج وقت الظهر ، وأصل هذا أن طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة ، وعند أبي يوسف تبطل بالدخول أيضًا ، وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد وبالدخول والخروج جمعًا على رواية الشيخ الإمام أبي عبد الله الخزاجي كما هو قول أبي يوسف ذكر الروايتين عن زفر في «شرح الجامع الكبير» لأبي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده ، وخواهر زاده ابن [. . .] القاضي نائب قاضي سمرقند ، وللأن سير المصنف -رحمه الله - إلى الأصل المذكور، وإنما قدم هذه الصورة لكون أبي يوسف مع زفر أشار إليه بقوله م: (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله -) ش: أي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوئهم إلى أن يذهب وقت الظهر عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله .

م: (وقال أبو يوسف وزفر -رحمهما الله - أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر) ش: أي كفاهم لوجود الدخول عندهما ، وإنما ذكرنا هذه الصورة عقيب تلك الصورة إشارة لكون أبي يوسف مع زفر لا يخالفهما فيهما إلا أبو حنيفة ومحمد .

م: (وحاصله) ش: أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسألة المذكورة م: (أن طهارة المعذور تنتقض) ش: محلا رفع لأنها مع اسمها وخبرها أعني قوله : تنتقض خبر المبتدأ أعني قوله : حاصله ، م: (بخروج الوقت) ش: أي وقت المكتوبة أي عنده هذا تفسير لقوله : خروج الوقت ، يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج م: (بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله -) ش: لأن الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق، وإنما لم يظهر أثره في الوقت للضرورة ، فإذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر أثره، ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين إذا كان الدم سائلاً وقت الوضوء أو اللبس .

وبدخول الوقت عند زفر - رحمه الله - ، وبأيهما كان عند أبي يوسف -رحمه الله - وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

وقال الأكمل : وإنما قال : أي عنده لأن خروج الوقت ليس من مقدور الإنسان فضلاً أن يكون حدثًا، فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع، فإذا زال ظهر أثر الحدث فكانت السببية إلى الخروج مجازًا واعترض بأن الانتقاض لو أسند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على ما شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيه بلا طهارة . قلت: أخذ هذا كله من «الغاية» و «الذخيرة»، وتقدير الجواب ليس هذا بظهور من وجه أيضًا ومن وجه فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح، وإنما لم يعكس الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملاً بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملاً به.

م: (وبدخول الوقت عند زفر -رحمه الله-) ش: أي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر م: (وبأيهما كان عند أبي يوسف -رحمه الله -) ش: يعني تنتقض بأي شيء كان من الدخول والخروج عنده م: (وفائدة الخلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا) ش: يعني ثمرة الاختلاف إنما تظهر في الصورتين، إحداهما : فيمن توضأ قبل الزوال، ثم دخل الوقت لا تنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله- خلافًا لأبي يوسف وزفر -رحمهما الله- لوجود الدخول بلا خروج .

والثانية : هي قوله م: (أو قبل طلوع الشمس) ش: أي لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند أبي يوسف لوجود أحد الأمرين خلافًا لزفر لعدم الدخول.

فإن قلت: لم حصرت الفائدة في الصورتين ؟ لأن في الأول دخولاً بلا خروج ، وفي الثانية خروجًا بلا دخول ، هذا ظاهر كلام المصنف، وقال المحققون من مشايخنا مثل فخر الإسلام ومن تابعه على قول أبي يوسف : لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج ، وإنما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما إذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر إنما يحتاج إلى الطهارة لأجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة، لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت.

وكذا ذكر فخر الإسلام أيضًا في طرق عن زفر -رحمه الله- أيضًا، وقال : فظن السائل أن زفر لم يجعل الخروج حدثًا بل جعل الدخول حدثًا وليس كذلك، بل الصحيح من مذهبه أن شيئًا من ذلك ليس بحدث، وإنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده، لأن قيام الوقت جعل عذرًا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت

لزفر -رحمه الله - أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر . ولأبي يوسف - رحمه الله- أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ، ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت

آخر ، ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفًا .

وقال السغناقي : وبهذا التقدير يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير إلا عند أبي يوسف -رحمه الله - تقديم الطهارة غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيًا بعد خروج الوقت ، وعند زفر -رحمه الله- لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى ، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنه .

م: (**لزفر -رحمه الله- أن اعتبار الطهارة مع المنافي**) ش: وهو سيلان الدم م: (**للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر**) ش: أي الطهارة قبل الوقت .

فإن قيل : فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت . أجيب بأن عدم الاعتبار قبل الوقت إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لقيامه مقام الأداء فلا تعتبر قبله وبعده . قلت : هذا السؤال والجواب للسغناقي ذكرهما الأكمل في شرحه .

م: (**ولأبي يوسف -رحمه الله - أن الحاجة**) ش: إلى الأداء م: (**مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده**) ش: أي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت .

م: (**ولهما**) ش: أي لأبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله- م: (**أنه**) ش: أي أن الشأن م: (**لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء**) ش: لأن الشرع أمر بالصلاة في أول الوقت، ولهذا استغرق جملة الوقت بالصلاة . فيجب أن يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه إلا بتقديم الطهارة على الوقت، فلو كان دخول الوقت ناقضًا للطهارة لما انتفع بالتقديم .

فإن قلت: قوله : لابد من تقديم الطهارة يورث وجوب التقديم ، لأن لفظة لا بد تستعمل في الوجوب وليس كذلك . قلت: فيه تسامح ، والمضاف محذوف تقديره لا بد من جواز تقديم الطهارة .

م: (**كما دخل الوقت**) ش: الكاف فيه للمفاجأة ، وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه أي لتفاجيء تمكن الأداء بدخول الوقت ، لأن الوقت قائم مقام الأداء وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الأداء جائز .

ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأت للعصر قبل العصر جاز أن تصلي العصر

وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده، والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح، لأنها بمنزلة صلاة الضحى، ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

به، وقال بعضهم: لا يجوز، لأن هذا دخول مشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول، وإليه أشار المصنف بقوله: وعندهما أي عند أبي حنيفة ومحمد ليس له أن يصلي العصر به على ما يجيء عن قريب.

م: **(وخروج الوقت دليل زوال الحاجة)** ش: يعني أن خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعي بقاء الطهارة فنجعل الحدث السابق في انقضاء الطهارة، وأما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة، وتحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة، فكان خروج الوقت الذي لا يستدعي بقاء الطهارة أحق بأن يضاف إليه انتقاض الطهارة من الدخول الذي يستدعي بقاؤها م: **(فظهر اعتبار الحدث عنده)** ش: أي عند خروج الوقت.

م: **(والمراد بالوقت وقت المفروضة)** ش: أي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلاة المفروضة م: **(حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به)** ش: أي بذلك الوضوء وليس هذا بإضمار قبل الذكر، لأن قوله: توضأ يدل على الوضوء، كما في قوله تعالى: **﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾** (المائدة: الآية٨)، م: **(عندهما)** ش: أي عند أبي حنيفة ومحمد، وإنما خصهما بالذكر مع أن الحكم عند الكل كذلك لما أن الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم الوضوء على الوقت، وما قالا بالانتقاض بالدخول م: **(وهو الصحيح)** ش: احترز به عن قول بعضهم أنه ليس له أن يصلي الظهر به لأن خروج وقت صلاة واجبة لأن صلاة العيد واجبة م: **(لأنها)** ش: أي لأن صلاة العيد.

وإنما ذكر الضمير إما باعتبار المذكور، وإما باعتبار لفظ العيد م: **(بمنزلة صلاة الضحى)** ش: من حيث إنها ليست بمفروضة. وقال فخر الإسلام البزدوي في «شرح الجامع الصغير»: فإن توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلاة العيد هل يصلي به الظهر؟ فقد قيل: ليس له ذلك، ثم قال: ولا رواية فيه، وقيل: بل هي صلاة الضحى في الأصل فأشبه سائر الأيام.

م: **(ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه)** ش: أي توضأ مرة أخرى في وقت الظهر م: **(للعصر)** ش: أي لأجل صلاة العصر م: **(فعندهما)** ش: أي فعند أبي حنيفة ومحمد م: **(ليس له أن يصلي العصر به)** ش: أي بذلك الوضوء م: **(لانتقاضه)** ش: أي لانتقاض ذلك الوضوء م: **(بخروج وقت المفروضة)** ش: وهو صلاة الظهر.

فإن قلت: ما الفائدة في وضع المسألة في وقت الظهر ؟ قلت: لتبيين أنه ليس بين وقت العصر وبين وقت الظهر وقت مهمل ، كما هو مذهب الحسن بن زياد فإنه روى عن أبي حنيفة أنه إذا صار الظل قائم يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي تسميته بين الصلاتين وليس هذا بصحيح .

م: (والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) ش: أي في الوقت هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر أحكامها ، وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان أحكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقاء ، وأما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف ، وهو الذي ذهب إليه صاحب «البدائع» و«فتاوى قاضي خان» و«المفيد» و«المزيد» و«الينابيع» ، وإنما قلنا هكذا لئلا يرد عليه ما لو رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فإنه لا تنقض طهارتها ، ولو لم يؤول كلامه إلى ما ذكرنا لما كانت طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الإيراد .

وذكر في «الذخيرة» و«فتاوى المرغيناني» و«الواقعات» و«الحاوي» و«خير مطلوب» و«جامع الخلاطي» و«المنافع» و«الحواشي» أنه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم في وقت صلاة كامل . وذكر في «الذخيرة» : ولو سال الدم في وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ، وانقطع دمها ودام الانقطاع إلى آخر الوقت توضأت وأعادت تلك الصلاة ، وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيدها لأن في الوجه الأول لم يستوعب السيلان وقت صلاة ، فلم يحكم باستحاضتها وفي الوجه الثاني تستوعبه فيحكم باستحاضتها .

وقال تاج الشريعة في حد المصنف للاستحاضة : هذا حد المستحاضة بقاء ، ولم يتعرض إلى شيء غير ذلك ، وكذلك السغناقي وصاحب «الدراية» ، ولم يتعرض إليه إلا الأترازي فإنه قال : هذا الذي قاله صاحب «الهداية» فيه نظر عندي ، لأن التعريف ينبغي أن يكون جامعًا ومانعًا وهو ليس بجامع ، لأن حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر ، قال : حتى يوجد الاستغراق في الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تحته ، لأن الحائض قد تكون بهذه المثابة بأن لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه .

قلت: نظره ضعيف ، لأنه إنما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت أي بعد ما ثبت أنها مستحاضة ، لأنا ذكرنا أن حده الذي ذكره في حق الدوام والبقاء ، وكذا قال الإمام حميد الدين الضرير في« شرحه» هذا حد المستحاضة بقاء ، أما في قوله : مستحاضة ابتداء ، فالشرط أن

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح ،لأن الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل .والله أعلم .

يكون الحدث مستغرقًا لجميع الوقت حتى لو لم تستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة ، وإنما استغرق مدة لا تحتاج إلى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف ، وقال الأترازي وبعد أن قال فيه نظر ، وهذا الذي قال الإمام حميد الدين لأنه قال : هذا حد المستحاضة بقاء . . إلخ ، وذلك يقتضي تعدد حقيقة الشيء وهو فاسد ، وأخذ الأكمل منه فقال : يلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف .

قلت: هذا أعجب من العجب لأن عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر إلى ذات الشيء ، وأما بالنظر إلى صفاته فلا مانع منه ، لأن ذات المستحاضة من سال دمها في غير أوقات معلومة ، ومن غير عرق الحيض .

وأما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف مع قيد في الدوام والبقاء ، وأما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ، ثم طول الأترازي في حد الاستحاضة ، وادعى أنه وقع في خاطره من الأنوار الربانية والأسرار الإلهية ، وكذلك طول الأكمل فيه ، وقال : ولعل الصواب أن يقال في تعريفها إلى آخر ما ذكره ، وطوينا ذكرهما خوفًا من التطويل لما فيهما من التعسف .

م: (وكذلك كل من هو في معناها) ش: أي في معنى المستحاضة أن يكون حكمه حكم المستحاضة م: (وهو من ذكرناه) ش: أراد به قوله : ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ م: (ومن به استطلاق بطن) ش: عطف على قوله : من ذكرناه ، واستطلاق البطن عبارة عن الإسهال .

وقال الجوهري : استطلاق البطن فيه م: (وانفلات ريح) ش: عطف على ما قبله ، والانفلات خروج الشيء فلتة أي بغتة ، كذا قاله المطرزي م: (لأن الضرورة بهذا) ش: أي بما ذكر من الانفلات أو بما ذكر من الأحداث م: (تتحقق وهي) ش: أي الضرورة م: (تعم الكل والله أعلم) ش: أي تشمل كل ما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ، ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه .

* * *

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ؛

م: (فصل في النفاس)

ش: أي هذا فصل في بيان أحكام النفاس ، أخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه، والنفاس بكسر النون ولادة المرأة ، مصدر ، سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو مأخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ، ومنه قول إبراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة إذا مات في الماء لا يفسده ، أي وليس له دم سائل وهو عربي فصيح وفي الصحاح جعله حديثًا عن النبي ﷺ ، ومنه قول الشاعر :

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

والنفس ذات الشيء ومنه جاء زيد نفسه ، في التأكيد ، فسمي المولود نفسًا ، ومنه ما من نفس منفوسة ، والنفس الروح ، يقال خرجت نفسه ، أي روحه ، والنفس العين، يقال أصابته نفس أي عين ، والنافس العائن ، والنفس قدر دبغة يدبغ بها الأديم من قرظ وغيره ، والنفس بالتحريك واحد الأنفاس ، والنفس الجرعة .

وفي «المغرب»: النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس ، وقول أبي بكر-رضي الله عنه- إن أسماء نفست أي حاضت ، والضم فيها خطأ . وفي «الدراية» وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ، وفي «المجتبى» مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس أو الولادة على ما قال الشاعر :

إذ نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب

وأما النفساء فهي الوالدة ، قال الجوهري : ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم .

قلت: ويجمع أيضًا على نفسوان بضم النون . وقال صاحب «المطالع» : وبالفتح أيضًا ، ويجمع أيضًا على نفس بضم النون ، والفاء ويقال في الواحد : نفسى مثل يسرى نفسى بفتح النون أيضًا وامرأتان نفساوان .

م: (والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) ش: الواو في -والنفاس- واو الاستفتاح كذا سمعته من أساتذتي الكبار ، ولم أره في الكتب ولا مانع من كونها للعطف ، وقد يعترض شيء بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهذا الذي ذكره المصنف هو حد النفاس ، اصطلاحًا قوله : عقيب الولادة ، وفي بعض النسخ -عقيب الولد- وفي بعضها - هو الدم الخارج بعقب الولد-

لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد، أو بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولدأو حال الحبل استحاضة وإن كان ممتداً . وقال الشافعي -رحمه الله- :حيض

وهذه الجملة صف الدم لأنه لم يرد به تفسير معين فهو في معنى النكرة قاله الأكمل . قلت: إنما قال هكذا لدفع قول من قال لأن الدم معرف بالألف واللام ، والجملة لا تكون صفة للمعرف .

م: (**لأنه**) ش: أي لأن النفاس م: (**مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس**) ش: بالسكون م: (**بمعنى الولد أو بمعنى الدم**) ش: وقد ذكرنا هذا عن قريب م: (**والدم الذي تراه الحامل ابتداء**) ش: أي قبل خروج الولد م: (**أو حال ولادتها قبل خروج الولد أو حال الحبل استحاضة**) ش: وليس بحيض .

م: (**وإن كان ممتداً**) ش: أي وإن بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة أيام فليس بحيض ، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والأوزاعي وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والثوري وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر .

م: (**وقال الشافعي -رحمه الله- حيض**) ش: وهو قوله الأصح ، وبه قال قتادة ومالك والليث ، وعن الشافعي -رضي الله عنه- في قوله -إنه دم فاسد- وفي «شرح الوجيز» : ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد أي استحاضة ، وفي الجديد هو حيض ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل أو بعدها ، وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل أما قبل حركته فهي كالحبالى وفق الخلية ، والذي يخرج مع الولد فيه وجهان :

أحدهما: أنه نفاس ، والثاني : أنه حيض . وفي «شرح الهداية» لأبي الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال إسحاق . وقال الحسن والأوزاعي : دم المطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد ، وإن خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند أحمد وإن قل ، وإن ألقته مضغة أو علقة فليس بنفاس ، وفي المضغة عنه روايتان إذا لم يستبن بعض خلقه ، وعندنا إن خرج أكثر الولد يكون نفاساً وإلا فلا . وفي «المفيد» : والنفاس يثبت بخروج أقل الولد عند أبي يوسف وعند محمد بخروج أكثره ، وكذا إن انقطع الولد منها وخرج فهي نفساء ، وخروج أكثره كخروج أقله ، وعند محمد وزفر : لا تكون نفساء ، والسقط إن استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجيء عن قريب إن شاء الله تعالى .

وقالت الشافعية : في «شرح المهذب» إن وضعت لحمًا لم يتصور بعد صورة آدمي والقوابل قلن : إنه لحم آدمي يثبت حكم النفاس ، ولو شربت دواء فأسقطت جنينًا ميتًا حتى صارت نفساء لا تقضي صلاة مدة نفاسها ، وإن كانت عاصية عندهم على الأصح ذكره في «شرح المهذب» للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخصة بالمعصية .

اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعًا من الرحم ، ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاسًا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد- رحمهما الله- لأنه ينفتح فيتنفس به ،

م: (**اعتباراً بالنفاس**) ش: أي الشافعي -رضي الله عنه- اعتبر ما تراه الحامل حيضًا اعتباراً بالنفاس يعني أن بقاء الولد في البطن لا يمنع كون الدم نفاسًا ، ولهذا يكون المرئي بين الولدين نفاسًا عند أبي حنيفة -رحمه الله- وأبي يوسف فلا يمنع كونه حيضًا م: (**إذ هما جميعًا من الرحم**) ش: كلمة إذ للتعليل أي لأن الدم الذي تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم حيض .

م: (**ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم**) ش: حفظًا للولد ، لأن النقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد م: (**كذا العادة**) ش: أي كذا عادة الله جرت بذلك لئلا يترك ما فيه م: (**والنفاس بعد انفتاحه**) ش: أي بعد انفتاح فم الرحم م: (**بخروج الولد**) ش: هذا جواب عن اعتبار الشافعي -رضي الله عنه- الحيض بالنفاس م: (**ولهذا**) ش: أي ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد م: (**كان نفاسًا بعد خروج بعض الولد**) ش: ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد م: (**فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله**) ش: رواه المعلى عن أبي حنيفة وبه قال أحمد ،

وفي رواية خلف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة إذا خرج أكثره ،وعن محمد مثله ، وعنه كله . واختار القدوري الأكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة ، وروى هشام عن محمد: بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن ، ولأجل هذه الاختلافات أبهم المصنف البعض .

م: (**لأنه**) ش: أي في فم الرحم م: (**ينفتح فيتنفس به**) ش: أي بالدم ، ولنا في هذا الباب أحاديث وأخبار ، منها حدث سالم عن أبيه وهو ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر-رضي الله عنه- النبي ﷺ فقال: «**مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها قبل أن يمس**»[1] ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق بها النساء ، متفق عليه .

ومنها حديث أبي سعيد الخدري-رضي الله عنه- ورفعه أنه قال في سبايا أوطاس : «**لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»[2]، رواه أبو داود .

---

(١) صحيح : يأتي تخريجه في كتاب الطلاق .

(٢) ورواه أحمد في «المسند» (٣/ ٢٨، ٦٢ ، ٧٢ ، ٨٤) ، وأبو داود في «سننه» (٢١٥٧) .

والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به ،وكذا العدة تنقضي به

ومنها حديث رويفع بن ثابت -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ «لا يحل لأحد أن يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على أمة حتى تحيض أو تتبين حملها»[1] . رواه أحمد ، فجعل ﷺ وجود الحيض علمًا على براءة الرحم من الحبل في الحديثين ، ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلاً على إبقائه ، ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحل لم يحل وطؤها للاحتياط في أمر الإبضاع .

ومن الأخبار ما روي عن علي -رضي الله عنه- أنه قال : « إن الله تعالى رفع الحيض من الحبل وجعل الدم رزقًا للولد»، رواهما أبو حفص بن شاهين ، وما روى الأرقم والدارقطني بإسنادهما عن عائشة - رضي الله عنها- في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلي .

وقولها : -تغتسل- استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه إلا عن عائشة-رضي الله عنها- فإنه قد ثبت عنها رواية أخرى أنها قالت : الحامل لا تصلي ، وما روي عن عائشة -رضي الله عنها- يدل أن الحائض قد تحبل ونحن نقول به ،ولكنه يقطع حيضها ويدفعه ، والخلاف في طرآن الحيض على الحبل ، ولهذا لم يكن الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضًا ولا نفاسًا عند جمهور الشافعية - رضي الله عنهم- هكذا ذكره في العدة والخلاطي منهما لا تنقضي به العدة إلا في صورة غريبة في أحد الوجهين أن من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة وجبت العدة في القول الذي لا تتداخل العدتان ، فلو حاضت وهي حامل تنقضي العدة للشبهة .

م: **(والسقط)** ش: بالحركات الثلاث في السين م: **(الذي استبان)** ش: أي ظهر م: **(بعض خلقه ولد)** ش: وارتفاع ولد على أنه خبر للمبتدأ ، أعني قوله -والسقط- وبعض خلقه كالأصبع والشعر والظفر م: **(حتى تصير المرأة به)** ش: أي بالسقط م: **(نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به)** ش: أما في أمومية الولد إذا وجد الدعوة من المولى .

وأما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لأنه ولد ولأنه ناقص الخلقة ، ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت أحكام الولد كما لو ولدت ولدًا ليس له بعض أطرافه ، فإن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لأن هذه علقة أو مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نفاسًا ، ولكن أن أمكن جعل المرئي من الحيض وسمي الدم حيضًا بأن تقدمه طهر تام جعل حيضها إن كان ثلاثة أيام وإلا فهو استحاضة .

---

(١) المسند (٣/ ١٠٨).

ثم المسألة على وجهين ، إما أن ترى الدم قبل إسقاط السقط أو بعده ، فإن رأت قبلهو قد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلاة والصوم لأنه يتبين أنها كانت حاملاً ، وإن لم يستبن خلقه ، فإن كانت رأت قبل السقط ثلاثة أيام وقد وافق أيام عادتها أو كان مرئيًا عقيب طهر صحيح فهو حيض لأنه يتبين أنها لم تكن حاملاً ، وما رأته بعد السقط استحاضة ، وإن رأت قبل السقط يومًا أو يومين تكمل ثلاث أيام مما رأت بعد السقط والباقي استحاضة .

وأما إذا رأت الدم بعد إسقاط السقط ولم تر ما قبله فإن أمكن جعله حيضًا يجعل حيضًا وإلا فهو استحاضة ، وإن كان السقط لا يدرى بأنه كان مستبين الخلقة أو لم يكن بأن السقط في المخرج فهو على وجهين .

أما إن رأت الدم قبل إسقاط السقط أو بعده فإن رأت بعده واستمر الدم فهي مبتدأة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون أربعين يومًا ، وعلى تقدير أن السقط لم يكن مستبين الخلق لا تكون نفساء ويكون عشرة أيام عقيب الإسقاط حيضًا ، وإذا وافق عادتها أو كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الإسقاط عشرة أيام بيقين ، لأنها إما حائض أو نفساء ، لأن السقط إن كان مستبين الخلق فهي نفساء وإلا فهي حائض ، فلم تجب عليها الصلاة بكل حال ، ثم تغتسل وتصلي عشرين يومًا بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة أيام بيقين ، لأن فيها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتمام عدة النفاس أو الحيض .

فإن رأت الدم قبل الإسقاط تنظر إن رأت ثلاثة أيام دمًا قدر ما يتم به حيضها لا تدع الصلاة فيما رأته قبل الإسقاط بكل حال ، لأنه إن كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأته قبله حيضًا ، وإن لم يكن كان حيضًا فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلاة بالشك .

ولو رأت قبل الإسقاط عشرة دمًا ثم أسقطت ، صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يومًا بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ، ثم تدع الصلاة عشرة بيقين لأنها فيها أما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يومًا بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ، ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض، ثم تغتسل وهكذا دأبها أن تغتسل في كل وقت لتوهم أنه وقت خروجها من الحيض أو النفاس .

م: (وأقل النفاس لا حد له) ش: وهو قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والشعبي ومالك

والشافعي وأحمد وإسحاق-رضي الله عنهم- . قال الثوري: معنى قولهم -لا حد لأقله- أنه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون مجرد حجة ، وقال أما إطلاق جماعة من أصحابنا أن أقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءًا من النهار ، بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور هذا هو الصحيح ، وحكى أبو ثور عن الشافعي -رضي الله عنه- أن أقله ساعة ، وكذا وقع في بعض نسخ المزني وأشار ابن المنذر إلى أن للشافعي -رضي الله عنه- في ذلك قولين . وقال الثوري أقله ثلاثة أيام كأقل الحيض .

وقال المزني: أقله أربعة أيام كأقل الحيض أربع مرات . وروي عن أبي حنيفة -رحمه الله- أن أقله خمسة وعشرون يومًا ، ذكره أبو موسى في «مختصره» ، قال وليس المراد به أنه إذا انقطع دونها لا يكون نفاسًا بل المراد أنه إذا وقعت حاجة إلى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك إذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يومًا ، إذ لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقص العادة فمن أصله أن الدم إذا كان محيطًا بطرفي الأربعين المتخلل بينها لا يكون فاصلاً طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دمًا وأربعين يومًا إلا ساعتين طهرًا ثم ساعة كان الأربعون يومًا نفاسًا عنده ، وعندهما إن لم يكن الطهر خمسة عشر يومًا فكذلك ، وكان خمسة عشر يومًا فصاعدًا يكون الأول نفاسًا والآخر حيضًا إن أمكن ثلاثة أيام وإلا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه .

وعن أبي يوسف أنه قدر أقله بأحد عشر يومًا ليكون أكثر من أكثر الحيض في حق الأخبار بانقضاء العدة ، أما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف أنه نفاس . وذكر شيخ الإسلام في «مبسوطه» اتفق أصحابنا أن أقل مدة النفاس ما يوجد ، فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فإنها تصوم وتصلي فكان ما رأت نفاسًا لا خلاف في هذا بين أصحابنا ، إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق ، فقالت انقضت عدتي أي مقدار [ما] يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يومًا ، وعند أبي يوسف بأحد عشر يومًا ، وعند محمد -رحمه الله- بساعة . وأما في حق الصوم والصلاة فأقله ما يوجد . ولو ولدت امرأة ولدًا ولم تر دمًا فعند أبي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها الغسل احتياطًا لأن خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهرًا فيحتاط في إيجاب الغسل ، وأكثر المشائخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الأصح عند مالك والشافعي -رحمهما الله- وفي رواية الحسن عن أبي يوسف هي طاهرة ذكره في «إملائه» فلا غسل عليها لعدم الدم ، هكذا نقل عن محمد وبعضهم أخذوا بقوله ، وفي «المفيد» و«الحاوي» هو الصحيح .

م: (لأن تقدم الولد علم) ش: أي أمارة ظاهرة م: (على الخروج) ش: أي على خروج الدم م:

من الرحم ، فأغنى عن امتداد ما جعل علمًا عليه بخلاف الحيض وأكثره أربعون يومًا ، والزائد عليه استحاضة ، لحديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يومًا

(من الرحم فأغنى) ش: أي تقدمه م: (عن امتداد ما جعل علمًا عليه بخلاف الحيض) ش: هكذا وقع في بعض النسخ بإضافة امتداد إلى قوله -ما جعل كلمة موصولة- وقوله بخلاف الحيض جملة وقعت حالاً من قوله- علمًا - والنتيجة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علمًا عليه بخلاف الحيض ، فقوله - عن امتداد - بالتنوين ، أي عن امتداد دم ، وقوله - جعل علمًا - جملة وقعت صفة لقوله- امتداد - ، و(جعل) على صيغة المجهول و(علمًا) نصب على أنه مفعول بأن يجعل قوله- عليه- أي على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لأن خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض ، حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام شرعًا ليعلم بذلك أن الدم من الرحم ، إذ لا دليل على كونه من الرحم إلا بالامتداد.

م: (وأكثره) ش: أي أكثر النفاس م: (أربعون يومًا) ش: وبه قال الثوري وابن المبارك وأحمد وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه ، وهو قول أكثر أهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض أهل العلم أنه سبعون يومًا ، وفي «المحيط» وهو قول مالك ولا أصل له .

وفي «البدائع» : عن مالك والشافعي - رحمهما الله - ستون ، وذكر الترمذي عن الشافعي أربعين ، قال ابن القاسم : ثم رجع مالك فقال تسأل النساء عن ذلك فأحال على عادتهن ، وعن الحسن البصري : خمسون ، وعن الأوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون ، وعنه ثلاثون ، ومن الجارية أربعون ، وعن الضحاك أربعة عشر يومًا . م: (والزائد عليه) ش: على الأربعين م: (استحاضة) ش: كالزائد في الحيض على عشرة أيام م: (لحديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ وقت للنفساء أربعين يومًا) ش: هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة فرواه أبو داود في« سننه» عن أحمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الأعلى عن سهل عن مسة عن أم سلمة : « كانت النساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين يومًا وأربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف»[1] ، ورواه الحاكم في« مستدركه» ، وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ورواه الدارقطني والبيهقي في «سننهما» ، وقال الخطابي : وحديث مسة اثني عليه محمد بن إسماعيل ، وقال عبد الحق في «أحكامه» أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها

---

(١) مداره على «مسة الأزدية» وعنها أبو سهل كثير بن زياد .

قال الحافظ في «التهذيب ١٢/ ٤٥١» : وذكر الخطابي وابن حبان أن الحكم بن عتيبة رواه عنها أيضًا . والحديث صححه الألباني -حفظه الله- . وقال عبد الحق : أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مسة الأزدية .
أخرجه الدارقطني والبيهقي والحاكم (١/ ١٧٥)، وصحح إسناده ووافقه الذهبي .

....

حديث مسة الأزدية ولا يلتفت إلى كلام ابن القطان حيث قال : وحديث مسة معلول ، لأن مسة لا يعرف حالها ولا عينها ، ولا تعرف في غير هذا الحديث ولا إلى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء أن كثير بن زياد يروي الأشياء المقلوبات فاستحق مجانبة ما انفرد به من الروايات ، لأن البخاري أفتى على هذا الحديث ، وقال : مسة هذه الأزدية وكثير بن زياد ثقة ، وكذا قال ابن معين : ثقة .

قلت: كثير بن زياد في رواية أخرى لأبي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد أبي سهل قال حدثتني الأزدية قالت : «حججت فدخلت على أم سلمة فقلت يا أم المؤمنين إن سمرة بن جندب يأمر النساء يقضين صلاة المحيض فقالت لا يقضين ، كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس».

فإن قلت: أزواج النبي ﷺ لم يكن منهن نفساء معه إلا خديجة -رضي الله عنها- ونكاحها كان قبل البعثة فلا معنى لقولها قد كانت المرأة . . . . . . إلخ . قلت: أرادت بنسائه من غير أزواجه من بنات ، وقريبات وسرية عارية . ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى أم بسة بفتح الباء الموحدة . قوله: على عهد رسول الله ﷺ -أي في زمانه وأيامه . قوله -بعد نفاسها- أي بعد ولادتها . قوله - وكنا نطلي- من طلت الشيء بالدهن وغيره طليًا وتطليت به ، فأطليت به . والورس بفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهملة نبت يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف يتخذ منه الحمرة للوجه .

وقال ابن الورس : نبت أصفر يصبغ به . والرمث بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثاء مثلثة يرى في مراعي الإبل وهو من الحمض بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره ضاد معجمة وهو من النبات وهو للإبل كالفاكهة للإنسان . قوله -كالكلف- بفتح الكاف واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم وهو لون بين السواد والحمرة ، وروي في هذا الباب أحاديث أخر : منها ما رواه ابن ماجة بإسناده عن أنس : « أن رسول الله ﷺ وقت للنفساء أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»[1] ، ورواه الدارقطني في «سننه» ثم قال : لم يروه عن حميد غير سلام بن سليم وهو ضعيف .

ومنها ما رواه الحاكم في «مستدركه» عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال : «وقت

---

(١) ضعيف جدًا : سنن ابن ماجة (١٣٨)، والدارقطني (١/ ٢٢٠) ، قال صاحب «التنقيح » ابن عبد الهادي : لم يخرج ابن ماجة في« سننه» لسلام إلا هذا الحديث . نصب الراية (١/ ٢٩٤).

رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن أربعين يومًا»[1]، وهو مرسل لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص .

ومنها ما رواه الحاكم أيضًا عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ «تنتظر النفساء أربعين ليلة ، فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة ، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي ، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة»[2]، رواه الدارقطني أيضًا ، وقال : عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان وهما من رواة هذا الحديث .

ومنهما حديث عائشة -رضي الله عنها- أخرجه الدارقطني : «أن النبي ﷺ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يومًا» ، وأخرجه ابن حبان في «كتاب الضعفاء» ، قالت : «وقت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر فتغتسل وتصلي ، ولا يقربها زوجها في الأربعين» ، وفي إسناده عطاء بن عجلان ، وهو كوفي ضعيف [3] .

ومنها حديث جابر -رضي الله عنه- أخرجه الطبراني في «الأوسط» قال : «وقت رسول الله ﷺ أربعين يومًا»[4] .

ومنها حديث أبي الدرداء وأبي هريرة -رضي الله عنهما- أخرجه ابن عدي في «الكامل» قالا قال رسول الله ﷺ «تنتظر النفساء أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر قبل ذلك،فإن بلغت أربعين يومًا ولم تر الطهر فلتغسل وهي بمنزلة المستحاضة»[5] ، وفي إسناده العلاء بن كثير ، [وهو] ضعيف .

---

(١) ورواه الدارقطني في السنن (١/ ٢٢٠)، ونقل الحافظ الزيلعي تضعيفه لأبي بلال الأشعري، وليس في المطبوع . راجع «نصب الراية» (١/ ٢٩٤)، و«المستدرك» (١/ ١٧٦)، ورواه الدارقطني موقوفًا على «عثمان ابن أبي العاص» وهو الأشبه ، والله أعلم .

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٢٢١)، و«المستدرك» (١/ ١٧٦)، وفيه : «إنما ذكرت هذا الحديث شاهدًا متعجبًا» . اهـ .

(٣) سنن الدارقطني (١/ ٢٢٠)، وقال : «عطاء -هو ابن عجلان متروك الحديث» وقال ابن حبان في «المجروحين» : حديث لا يصح ، وحسين بن علوان كان يضع الحديث .

ورواه الطبراني في جزء «من اسمه عطاء» (٢٢/ ١٩) ص٣٢ وقال: «لا يعلم أنه يروى بهذا الإسناد إلا من جهة عطاء بن عجلان ، وهو كوفي ضعيف ، تفرد في روايته بأشياء منها هذا الحديث ، لم يروه عن ابن أبي مليكة أحد غيره ، اهـ .

(٤) قال الهيثمي : «فيه أشعث بن سوار» المجمع (١/ ٢٨١).

وأعله الحافظ بـ : عبيد بن جناد وقال : ضعيف (الدراية).

(٥) الكامل في الضعفاء لابن عدي (٥/ ٢١٩) في ترجمة العلاء بن كثير : يرويه عن مكحول، قال أبو أحمد بن عدي : «وللعلاء عن مكحول عن الصحابة عن النبي ﷺ نسخ كلها غير محفوظة ، وهو منكر الحديث» .

وهو حجة على الشافعي -رحمه الله- في اعتباره الستين ، وإن جاوز الدم الأربعين وكانت قد ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عادتها

وهذه الأحاديث يسند بعضها بعضًا وهي حجة على الشافعي -رضي الله عنه- ومن وافقه من أن أكثر النفاس ستون يومًا ، وعلى كل من قال غير الأربعين ، وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرو وأم سلمة ، ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم .

وقال أبو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين ، وقال إسحاق هو السنة المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله إلى شهرين نسبة ، وإنما يروى عن بعض التابعين ، وقال الطحاوي ولم يقل بالستين أحد من الصحابة ، وإنما قاله بعض من بعدهم ، وروي أيضًا مثل مذهبنا عن أبي الدرداء [. . .] وأنس وأبي هريرة -رضي الله عنهم. م: **(وهو)** ش: أي حديث أم سلمة -رضي الله عنها- م: **(حجة على الشافعي -رحمه الله- في اعتباره)** ش: أي في اعتبار النفاس م: **(الستين)** ش: يومًا وعلى من ذهب إلى غيره أيضًا ، وقال النووي تضعيف حديث أم سلمة مردود ، والحديث جيد ، وبقية الأحاديث ضعفها البيهقي . قلت: قد قلنا إن بعضها يشد بعضًا فلا يفيد قوله ذلك .

م: **(وإن جاوز الدم الأربعين وكانت)** ش: أي والحال أنها قد كانت م: **(قد ولدت قبل ذلك ولها عادة)** ش: أي والحال أن لها عادة معينة م: **(في النفاس ردت إلى أيام عادتها)** ش: فإن كانت عادتها في النفاس عشرين أو ثلاثين أو خمسة وعشرين فرأت أكثر من عادتها ، فإن لم تجاوز الأربعين فالكل نفاس .

وإن جاوزت الأربعين بأن رأت خمسة وأربعين فنفاسها ما كانت عادتها ، والباقي استحاضة سواء كانت ختم بعروقها بالدم أو بالطهر إذا كان بعدهما عند أبي يوسف ، وعند محمد إن ختم بعروقها بالدم فكذلك وإن ختمها بالطهر فلإتيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرأت الدم عشرون وانقطع فرأت الطهر عشرة أيام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الأربعين فإنها ترد إلى معرفتها ويجعل ذلك نفاسًا في قول أبي يوسف -رحمه الله- وإن حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يومًا من أيام الرؤية لأنه لا يختم النفاس بالطهر .

وإن كانت مبتدأة بأن كان ذلك أول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها أربعون يومًا، والزائد عليها استحاضة ، ولو انقطع الدم دون الأربعين ، فإن جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة أو معتادة ، وإذا انقطع الدم دون الأربعين ، اغتسلت وصلت بناء على الظاهر ، فإن عاد الدم في الأربعين أعادت الصوم ، وعند الإمام مالك النقاء الفاصل بين الدمين في مدة النفاس طهر ، تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم ، وبه قال أحمد ، وإن انقطع دون اليوم وعنه إذا كان يومًا كاملاً ، وللشافعي قولان أحدهما أنه طهر ، والثاني: نفاس ، وهو المشهور ، وبه قطع

لما بينا في الحيض ، وإن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يومًا لأنه أمكن جعله نفاسًا ، فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله- وإن كان بين الولدين أربعون يومًا

جمهورهم .

وقال النووي : في الدم الثاني وجهان . أصحهما : مثل قول أبي يوسف ومحمد ، وفي الوجه الآخر- وهو قول أبي العباس-: شرع الدمان نفاس كما لو كان الطهر أقل من خمسة عشر .

وعن مالك : إن كان النقاء يومين أو ثلاثة فهو نفاس، وإن تطاول فهو حيض، ثم قيل في حالة الطلق يؤتى بقدر فيجعل تحتها، وقيل: يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا يؤذى ولدها .

م: (لما بينا في الحيض) ش: وهو قوله في فصل الحيض إذا تجاوز الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها ، والذي زاد استحاضة م: (وإن لم تكن لها عادة) ش: بأن كانت مبتدأة م: (فابتداء نفاسها أربعون يومًا، لأنه أمكن جعله نفاسًا) ش: أي جعل الأربعين ، فلو انقطع الدم دون الأربعين فالكل نفاس، سواء كانت مبتدأة أو معتادة، وعند الانقطاع فيما دون الأربعين فتغتسل وتصلي بناء على الظاهر ، فإن عاد الدم في الأربعين أعادت الصوم .

م: (فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله) ش: وبه قال مالك ، وأحمد في أصح روايتيه ، وهو أصح الوجوه عند الشافعية ، وصححه [. . . .] وإمام الحرمين والغزالي، وفي «الهداية» : وللشافعي ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو الأصح أنه يعتبر من الأول ابتداء المدة ، وبه قال أبو إسحاق ومالك وأحمد في الأصح .

والثاني: أنه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال داود .

والثالث: أنه يعتبر ابتداؤها من الأول ، ثم تستأنف من الثاني .

م: (وإن كان بين الولدين أربعون يومًا) ش: احترز به عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعون يومًا أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة ، وليس هذا بصحيح ، وإنما الصحيح ما اختاره المصنف ، لأن أكثر مدة النفاس أربعون يومًا وقد مضت فلا يجب النفاس بعده ، ولو كان بين الولدين ثلاثون يومًا فمن الولد الثاني عشرة أيام ، وإن ولدت ثلاثة أولاد بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وبين الثاني والثالث كذلك ، ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر ، والصحيح أن يجعل كحمل واحد .

وقال محمد -رحمه الله- : من الولد الأخير وهو قول زفر - رحمه الله- لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء كما أنها لا تحيض ، ولهذا تنقضي العدة بالأخير بالإجماع ، ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسًا ، والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع

م: (وقال محمد - رحمه الله - : من الولد الأخير) ش: أي نفاسها من الولد الثاني م: (وهو) ش: أي قول محمد هو م: (قول زفر -رحمه الله-) ش: وقول داود وبه قال بعض الشافعية م: (لأنها حامل بعد وضع الأول) ش: أي الولد الأول م: (فلا تصير نفساء) ش: لأن الحمل من الثاني واقع [حال] خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الأول م: (كما أنها لا تحيض، ولهذا تنقضي العدة بالأخير) ش: أي بالولد الأخير م: (بالإجماع) ش: لأن الولد الأخير هو المعتبر في انقضاء العدة فكذا النفاس .

م: (ولهما) ش: أي لأبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله- م: (أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا) ش: عندنا خلافًا للشافعي م: (وقد انفتح) ش: أي فم الرحم م: (بخروج الولد) ش: أي الولد الأول م: (وتنفس) ش: أي الرحم م: (بالدم فكان نفاسًا) ش: لأن الخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاسًا م: (والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها) ش: أي إلى المرأة ، وهذا جواب عن قياس محمد :[أن] النفاس على انقضاء العدة ، ووجهه أن العدة تنقضي بوضع الحمل ، لقوله تعالى: ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ (الطلاق : الآية ٤) ، والحمل اسم لكل ما في البطن ، ولما بقي الولد في بطنها موجودًا كانت حاملاً فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ، ولهذا لو قال : إن كان حملك غلامًا فأنت حرة ، فولدت غلامًا وجارية لم تعتق ، لأن الغلام صار بعض الحمل ، والشرط كونه كل الحمل م: (فيتناول الجميع) ش: أي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة .

فروع: امرأة ولدت في غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لأقل من ستة أشهر من رمضان قضت صوم النصف الأول وصلاة النصف الأخير ، لأن الولد الثاني من علوق حادث لأنه تخلل بين ولادة الولدين أقل مدة الحمل وهو ستة أشهر ، والمرأة لا تلد لأقل من ستة أشهر فعلم أنها حبلت في النصف الأخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسًا وكانت طاهرة في النصف الأخير فتقضي ما تركت من الصلاة فيه إلا أن تكون اغتسلت على رأس النصف الأخير ، لأن الاغتسال يشترط لجواز الصلاة وتقضي صيام النصف الأول لأن صومها لم يصح فيه ، ولا تقضي صلاتها لأنها كانت حائضًا فيه ، وإن كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلاة خمسة عشر يومًا ، لأنها قضت صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزئها إلى يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف الأخير من

....

رمضان لأنها كانت طاهرة ولم تصل أو صلت من غير اغتسال .

فروع أخر : ولو خرج ولدها ميتًا من قبل أو دبر لا تصير نفساء ، ولو سال الدم من الأسفل صارت نفساء لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ، ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لأنها وضعت حملها وتصير الجارية أم ولد له .

* * *

م: (باب الأنجاس وتطهيرها)

ش: أي هذا باب بيان أحكام الأنجاس وبيان أحكام تطهيرها، وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هذا، ويجوز نصبه بتقدير: خذ باب الأنجاس، قال تاج الشريعة: قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى: ﴿ فقبضت قبضة من أثر الرسول ﴾ (طه: الآية ٣٦) وقوله: باب الأنجاس: من قبيل القسم الثاني، أي باب بيان أنواع الأنجاس. قلت: لا حاجة إلى هذا التعسف، لأن لفظ الأنجاس يشمل الأنواع، وكونه من القسم الأول أولى.

ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها، ولما كانت الأولى أقوى وأكثر قدمها على الثانية، والأنجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وبسكونها مع فتح النون، وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة، قاله على بعض الشراح.

قال الأكمل: والأنجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسمًا، قال الله تعالى: ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ (التوبة: الآية ٢٨)، وقال تاج الشريعة: الأنجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي أصابته النجاسة، والنجس بالفتح كل ما استقذرته، وقال صاحب «الدراية»: وهو في الأصل مصدر، والمراد ها هنا الاسم.

قلت: قد رأيت ما بين أحد منهم حقيقة هذه المادة، وهو من باب علم يعلم، تقول: نجس ينجس نجسًا بفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحها، وفي دستور اللغة: نجس بكسر الجيم ينجس بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر، وكذلك نجس نجاسة.

وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما. وفي «العباب»: والنَجَس والنَجِس والنَجْس والنِجْس والنَجُس ضد الطهارة، ونجس ينجس مثال سمع يسمع، ونجس ينجس مثال كرم يكرم، وإذا قلت: رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت، وإذا قلت: نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت: رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس، ويقال: أنجسه ونجسه تنجيسًا فعن هذا أن قول الأكمل: الأنجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم.

ثم الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما.

قوله: وتطهيرها: أي وفي بيان تطهير الأنجاس، والتطهير إن فسرها بالإزالة فحسن إضافة التطهير إليها، وإن فسر بإثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان، لأن نجاسة هذه الأشياء مجاورة النجاسة، فإذا زالت ظهرت الطهارة الأصلية، وهذا لأنه لا يمكن تطهير عين

النجاسة فلا بد من التأويل فذكر الحال وأراد به المحل عكس قوله في البئر نزحت فإنه ذكر المحل وأراد به الحال، والنجاسة محل معنى إذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالثوب إلى المعبود ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى.

م: (تطهير النجاسة) ش: أي تطهير محل النجاسة، لأن النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة أصلاً بل تثبت في محلها بإزالتها عنه، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وإنما أنشأ الضمير لأنه إضافة إلى ضمير الأنجاس. م: (واجب) ش: أي فرض، وهذا كما قالوا: الزكاة واجبة، وإنما ذكر لفظ الواجب ليشمل الكل إذ الفرض هو الأصل م: (من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) ش: كلمة من تتعلق بقوله: تطهير النجاسة وهو في الأصل لابتداء الغاية، لكن اللائق ها هنا أن تكون للمجاورة، وهذه ثلاثة أشياء:

الأول: بدن المصلي، فإن كان عليه نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وفيما دونه تجوز وتكره.

الثاني: الثوب كذلك ويحتسب بغلظ النجاسة وتخفيفها، وقال أبو عمر: ذهب مالك وأصحابه [إلى] أن إزالة النجاسة من البدن والثوب سنة وليست بفرض، وقال هشام: يعيد صلاته في النجاسة والجنابة في الوقت وبعده، وهو قول أبي قلابة والشافعي وأحمد وأبي ثور والطبري.

وقال أبو عمر: روى ابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري ويحيى بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس ولا يعلم إلا بعد الصلاة أنه لا إعادة عليه، وبه قال إسحاق بن راهويه، وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي جسده في الوقت وبعده.

الثالث: المكان، والمعتبر في طهارة المكان [ما] تحت قدم المصلي، حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه أكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة، فكذا إذا كان تحت إحدى قدميه وهو الأصح، وقيل: يجزئه، وإذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن أبي حنيفة -رحمه الله-: أنه لا يجوز، وهو الأصح وهو قولهما.

وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه يجوز، وإن كان في موضع يديه أو ركبتيه يجزئه عندنا خلافًا للشافعي وزفر -رحمهما الله-، ولو صلى على مكان طاهر، وسجد عليه، لكن إذا سجد وقعت ثيابه على الأرض النجسة جازت صلاته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم تحول منه إلى مكان طاهر جازت صلاته، إلا أن يمكث. ولو صلى على بساط

لقوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ (المدثر:الآية ٤)، وقال عليه السلام : «حُتّيه ثم أقرصيه ثم أغسليه بالماء ولا يضرك أثره».

وفي طرف منه نجاسة ، قيل : يجوز في الكبير دون الصغير وحده إذا رفع أحد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر وإن تحرك الصغير ، والأصح أنه يجوز مطلقًا . ولو قام على النجاسة وفي رجله جوربان أو نعلان لم تجز صلاته، ولو فرش نعليه وصلى عليهما جازت لأنه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الأرض النجسة وصلى عليها جازت واللبنة والآجر إذا كان أحد وجهيها نجسًا وقام على الوجه الطاهر وصلى عليها إن كانت مفروشة جازت ، وإن لم تكن مفروشة روي عن محمد أنه لا يجوز . وعن أبي يوسف أنه يجوز، ولو سجد على مكان نجس ثم أعاد السجدة على مكان طاهر جاز، وعن محمد : لو سجد على ميت وعليه لبد إن كان لا يجد حجم الميت جاز، وإن وجد حجمه لا يجوز .

م: (لقوله تعالى : ﴿وثيابك فطهر﴾ (المدثر : الآية ٤)) ش: ، أي طهرها من النجاسة ، والأمر للوجوب ، وقال ابن عباس -رضي الله عنهما - وابن زيد والحسن وابن سيرين : اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن القذر . وقال الأكمل : فإن قيل : قال المفسرون : معناه فقصر فلا يتم دليلاً على إزالة االنجاسة .

أجيب بأن ذلك مجاز والأصل هو الحقيقة ، على أن تقصير الثياب يستلزم الطهر عادة فيكون أمرًا بتطهير الثوب اقتضاء . قلت : أخذ هذا من «الدراية» ، وقوله : قال المفسرون، من هم هؤلاء المفسرون حتى يؤخذ هذا عنهم ؟ ثم يحتاج إلى الجواب مع أنه قيل: وما نقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة .

فإن قلت: نقل ذلك عن الفراء ذكره أبو الليث في تفسيره . قلت: الأصل في التفسير تفسير ابن عباس و[من] مثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما، والفراء ومثله أئمة اللغة والنحو، مع أن تفسيره هذا خلاف اللغة .

م: (وقال النبي ﷺ : حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره) ش: هذا أصل [له]في الحديث الصحيح، ولكن ما روي بهذا اللفظ ، و[إنما] روى الأئمة الستة في «كتبهم » واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته أسماء بنت أبي بكر قالت : جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به؟ قال : «تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه» وفي رواية لأبي داود : «حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه».

وفي رواية له : «فإن رأت فيه دمًا فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه». ورواه

إذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان ، لأن الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل

ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وفيه قال : « اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه »، ورواه الإمام أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب «المنتقى» : «حتيه واقرصيه ورشيه بالماء».

قوله : حتيه : من حت يحت من باب نصر ينصر إذا قشر بيده. قوله : واقرضيه، من قرص يقرص من باب نصر ينصر أيضًا، وهو الدلك بأطراف الأصابع والأظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع يده.

وقال الخطابي : أصل القرص أن يقبض بأصبعيه على الشيء ثم يغمزه غمزًا جيدًا. وقال أبو عمر في «التمهيد»: ويروى: « فلتقرصه » بفتح التاء وضم الراء وكسرها، ويروى فلتقرصه بالتشديد على التكثير أي فلتقطعه بالماء، ومنه تقريص الطحين والنضح الرش. وقال الخطابي : وقد يكون بمعنى الصب والغسل ، وقال المهلب : النضح :كثرة الصب وهو بالحاء المهملة، هي الرواية، ولو قال : بالخاء المعجمة لكان أقرب إلى معنى الغسل لأنه أكثر من المهملة ، وقيل: النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة.

وجه الاستدلال بالحديث المذكور : أنه يدل على وجوب الطهارة في الثياب، وفيه دلالة على نجاسة الدم، وهو إجماع المسلمين ودلالة على أن العدد لا يشترط في إزالة النجاسات ، بل المراد الإنقاء.

فإن قلت: استدل به البيهقي في« سننه» على أصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة . قلت: هو مفهوم لقب لا يقول به إمامه .

فإن قلت: الحدث ورد في أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما- حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه. قلت: قال في« الدراية» : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال: كذا قيل، وفيه تأمل ظاهر ، والأوجه أن يقال: الموجب لوجوب تطهير الحيض كونه نجسًا فلا خصوصية له بذلك فكل من كان نجسًا يلحق به . ثم إن المصنف -رحمه الله- استدل بالآية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي ويأتي وجه وجوب طهارة البدن والمكان .

م: (إذا وجب التطهير) ش: أي تطهير المصلي بما ذكرنا م: (في الثوب) ش: أي في اشتراط طهارة ثوب المصلي بما ذكره من الآية والحديث م: (وجب في البدن) ش: أي وجب التطهير في بدن المصلي م: (والمكان) ش: أي وفي المكان الذي يصلي عليه م: (لأن الاستعمال) ش: أي استعمال المصلي م: (في حالة الصلاة يشتمل الكل) ش: أي الثوب والبدن والمكان ، وجه ذلك أن التمسك بالنص يكون بطرق أربعة : بالعبارة والدلالة والإشارة والاقتضاء ، ثم وجوب تطهير الثوب ثبت

بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة، وهذا لأن تطهير الثوب إنما وجب للصلاة لأنها مناجاة مع الرب وهي أعلى حالة العبد، فيجب أن يكون المصلي على أحسن حاله وذلك في طهارته وطهارة ما حل به، وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله به وتصور الصلاة بدونه في الجملة فلأن يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم تصور الصلاة بدونهما بطريق الأولى.

ويستدل أيضًا في وجوب طهارة الثوب بما روي عن عمر -رضي الله عنه- قال -حين أجنب في ثوبه-: أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أره، ومثله عن أبي هريرة -رضي الله عنه- ذكرهما أبو عمر في «التمهيد».

واستدل في وجوب طهارة بدن المصلي بقوله ﷺ في الذي [أمذى]: «توضأ وانضح فرجك» رواه مسلم، والمراد من النضح الغسل، والدليل عليه ما رواه البخاري: «اغسل ذكرك وتوضأ»، وقد ذكرنا أن النضح كثرة الصب مستدل في وجوب طهارة المكان بما رواه عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً». قال في «الإمام»: هذا حديث صحيح أخرجه الإمام أبو بكربن [أبي شيبة في «مصنفه»][1]، فدل على اشتراط طهارة مكان الصلاة كطهارة الثياب للمتيمم ونهي رسول الله ﷺ عن الصلاة في الأماكن السبعة، رواه ابن ماجة لأنها مظنة النجاسات، ولما حمل عمر -رضي الله عنه- عن صخرة بيت المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس أن يصلوا عليها حتى يصبها ثلاث مطرات، رواه حرب بإسناده، فأفاد نجاسة الزبل وأنها مانعة من جواز الصلاة عليها.

م: (ويجوز تطهيرها) ش: أي تطهير النجاسة، وقد ذكرنا أن المراد به إما المحل أو الإزالة، وإنما قال: ويجوز ولم يقل ويجب لأن استعمال عين الماء ليس بواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله- بل إزالة النجاسة واجبة بأي مائع طاهر مزيل كان على ما يأتي الآن م: (بالماء) ش: الباء متعلق بالتطهير م: (وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به) ش: أي إزالة النجاسة بالمائع الطاهر، وشرط ثلاثة أشياء في جواز استعمال غير الماء في إزالة النجاسة:

الأول: كونه مائعًا يسيل كالخل ونحوه، لأنه إذا كان نجسًا ليقًا كالدبس ونحوه لا يجوز.

الشرط الثاني: أن يكون المائع طاهرًا لأن النجس لا يزيل النجاسة، وقال الأكمل: قوله طاهرًا، احتراز من بول ما يؤكل لحمه فإن الأصح أن التطهير لا يحصل به، وقيل: يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش. قلت: لا وجه لتخصيص الاحتراز بالطاهر عن بول

---

(١) ساقط من المخطوطة.

كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما إذا عصر انعصر وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهم الله- وقال محمد وزفر والشافعي -رحمهم الله- : لا يجوز إلا بالماء ؛ لأنه يتنجس بأول الملاقاة ، والنجس لا يفيد الطهارة

ما يؤكل لحمه، فإن الماء المستعمل أيضًا مائع، ولكنه غير طاهر على إحدى الروايات عن أبي حنيفة كما مر بيانه فيما مضى.

الشرط الثالث: أن يكون المائع الطاهر مزيلاً كالخل وماء الورد ونحوهما، واحترز به عن الدهن والدبس واللبن ونحوها، فإن بها يبسط النجاسة ولا تزول، وفي «الذخيرة»: روى الحسن عن أبي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى أذهب أثره جاز، ومثله رواية بشر عنه في اللبن، وفي بول ما يؤكل لحمه اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه لا يطهر، ذكره السرخسي.

وفي «المحيط»: في اللبن روايتان، وفي بعض نسخ «المحيط»: والماء المستعمل ولا حجة له إلا على رواية عن أبي حنيفة أنه طاهر. وفي «شرح أبي ذر» ويجوز إزالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما إذا عصر انعصر كشراب التفاح وسائر الثمار والأشجار والبطيخ والقثاء والصابون والباقلاء والأنبذة وماء الخلاف والبنوفة واللبسان وكل ما اختلط به طاهر وغلب عليه وأخرجه عن طبع الماء وصار مقيدًا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي.

وفي «المغني»: عن أحمد ما يدل على ذلك، وعن أبي يوسف أنه لا يجوز في البدن إلا الماء ومثله عن أبي حنيفة ذكره في «العيون».

ثم إن المصنف ذكر ها هنا ما ذكره القدوري وهو أنه لم يفرق بين الثوب والبدن، قال: ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما يأتي الآن.

م: **(كالخل وماء الورد)** ش: والماء المستعمل بين به الطاهر المائع المزيل م: **(ونحو ذلك)** ش: بالجر عطف على قوله: كالخل وإنما أفرد الضمير وإن كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما م: **(مما إذا عصر انعصر)** ش: كماء البطيخ وسائر الثمار وقد ذكرناه. وقوله: وانعصر من باب الانفعال وهو للمطاوعة بقوله عصر مطاوع بفتح الواو، وقوله: انعصر مطاوع بالكسر لأنه طاوع الأول وهو بالفتح لأنه طاوعه الثاني.

م: **(وهذا)** ش: أي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل م: **(عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله- ، وقال محمد وزفر والشافعي -رحمهم الله - : لا يجوز إلا بالماء)** ش: وبه قال مالك وعامة الفقهاء م: **(لأنه)** ش: أي لأن الماء م: **(يتنجس بأول الملاقاة)** ش: يعني لاختلاطه بالنجاسة م: **(والنجس لا يفيد الطهارة)** ش: لأن الماء صار نجسًا بملاقاته النجاسة، فلم يبق له قوة الإزالة. م:

إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ، ولهما أن المائع قالع والطهورية في الماء بعلة القلع والإزالة والنجاسة للمجاورة ، فإذا انتهت أجزاء النجاسة يبقى طاهراً

(**إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة**) ش: **هذا جواب عما أورد على ما قاله محمد تقرير** الإيراد أن يقال : إن الذي قلته هو القياس في الماء أيضًا وينبغي أن لا يجوز إزالة النجاسة بالماء أيضًا .

وتقرير الجواب أن الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس ؛ لأجل الضرورة وللنظافة وسرعة اتصاله ، وسائر هذه المائعات لا نص فيها فبقي على أصل القياس يؤيده قوله ﷺ : «اغسليه بالماء» فلا يجوز بغيره لأن الأمر للوجوب ، ولأن الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان والإنعام فقال : ﴿ **وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** ﴾ (الأنفال : الآية ١١) ، فدل على اختصاص الطهر به ، ولأن النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا تزول بغير الماء قياسًا على النجاسة الحكمية .

م: (**ولهما**) ش: أي لأبي حنيفة وأبي يوسف م: (**أن المائع قالع**) ش: من قلع الشيء واقتلعه إذا أزاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما ، وكانت العلة في الماء الإزالة م: (**والطهورية في الماء بعلة القلع والإزالة**) ش: وغير الماء كالخل يشاكله في الإزالة بل أولى وأقوى، لأن الخل أقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة ، وفي الألوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة .

م: (**والنجاسة للمجاورة**) ش: هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم : لأن الماء [يتنجس] بأول الملاقاة ، تقديره : أن النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاورة وإن كانت نجسة بأول الملاقاة .

م: (**فإذا انتهت أجزاء النجاسة**) ش: بانتهاء أجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا يتجزأ م: (**يبقى**) ش: أي المحل م: (**طاهراً**) ش: لزوال النجاسة بالعصر ، لأنه إذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من أجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة إلى أن يزول محل الأجزاء فيبقى المحل طاهراً لانتقال النجس إلى الماء جزءاً فجزء ، لأن الشيء الواحد محال أن يكون في محلين في حالة واحدة، والحكم إذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى، ولهذا لو قلع محل النجاسة بقي الثوب طاهراً .

وقال الأكمل : لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز ، لأن النص يقتضي الغسل بالماء، قال ﷺ : «اغسليه بالماء »، قلت : هذا السؤال للأترازي، وتقرير الجواب أن يقال : إن اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته أم لغيره ؟

....

فإن قلت: لذاته فلا نسلم لأن المصلي إذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز، فعلم أن استعمال عين الماء ليس بواجب، وإن قلت: لغيره وهو التطهير فنقول نعم، ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل، فإنه إذا استعمل مكرراً يحصل التطهير كما يحصل بالماء. وقال تاج الشريعة: فإن قلت: لو كان القلع علة لوجب أن يجوز بشيء نجس. قلت: ولهذا إذا زالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلاة ما لم يبلغ ربع الثوب.

فإن قلت: محمد ومن معه احتجوا بالحديث أيضًا وهما لا يحتجا إلا بالمعقول. قلت: ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث أيضًا وهو ما رواه البخاري في «صحيحه» عن مجاهد قال: قالت عائشة -رضي الله عنها-: ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فقصعته بظفرها. وروى أبو داود عن مجاهد قال: قالت: ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد فيه تحيض، فإذا أصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها، ولو كان الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثراً للنجاسة، ومع الكثرة لا تصفى والمضغ والقصع: الحك بالظفر، ومنه قصع القملة.

فإن قلت: يعد قوله بالأمر في قوله ﷺ: «اغسليه» وقالوا الأمر للوجوب، قلت: لا نسلم أنه أمر بالغسل بالماء بل الأمر متعلق بنفس الغسل والإباحة بوصف الماء، لقوله تعالى: **﴿فانكحوهن بإذن أهلهن﴾** (النساء: الآية ٢٥)، فعلق الأمر بالإذن والإباحة بنفس النكاح فثبت بهذا أن يجوز أن يكون أحدهما واجبًا والآخر مباحًا.

فإن قلت: نص على الغسل بالماء. قلت: هو مفهوم اللقب وهو غير حجة، ولأنه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط، ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا.

فإن قلت: غسله بالخل وماء الورد والخلاف إضاعة للمال وهي منهي عنها. قلت: إنفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون إضاعة، والماء بعد الإحراز في الأواني يكون مملوكًا، وقال: فلا يجوز استعمال إضاعة المال ويفرض المال فيما إذا كان للماء عزة فوق الخل، ولو سلم منع استعمال الخل في إزالة النجاسة فإذا استعمل فيها [ما] يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لأجل العطش لو توضأ به وترك التيمم جاز، وكذا المغصوب.

فروع: الماء القليل إذا ورد على النجاسة تنجس بها الماء، وقال أحمد: إن كان أرضًا فهو طاهر، وفي غير الأرض وجهان، وقال الإمام مالك: لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء، لا ينجس فيهما إلا بالتغيير، وقال الشافعي -رضي الله عنه-: إن ورود الماء على النجاسة يوجب تنجيسه، وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وإن كانت النجاسة

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن ، وهذا قول أبي حنيفة - رحمه الله -وإحدى الروايتين عن أبي يوسف -رحمه الله-، وعنه أنه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء ، وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالأرض جاز ، وهذا استحسان .

يسيرة .

م: **(وجواب الكتاب)** ش: أي «مختصر القدوري» وهو قوله : **ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع . . . إلخ** م: **(لا يفرق بين الثوب والبدن)** ش: لأنه أطلق في قوله : ويجوز . . . إلخ . ولم يقيد الثوب م: **(وهذا)** ش: أي عدم الفرق م: **(قول أبي حنيفة -رحمه الله- وإحدى الروايتين عن أبي يوسف- رحمه الله - وعنه)** ش: أي وعن أبي يوسف م: **(أنه فرق بينهما)** ش: أي بين الثوب والبدن بغير الماء م: **(فلم يجز في البدن بغير الماء)** ش: وهو رواية لخير ابن أبي مالك عنه لأن غسل البدن طريقة العبادة ، فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب، طريقه إزالة النجاسة لإبعاده فلا يختص بالماء . وقال الأترازي : وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال : كالخل وماء الورد والماء المستعمل، وقال أبو نصر البغدادي في« الشرح الكبير» للقدوري : وأما جوازه بالماء المستعمل فلأنه طاهر على رواية محمد عن أبي حنيفة بمنزلة الخل .

م: **(وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم)** ش: أي حبسته والجملة حالية وقعت بدون الواو وهو جائز على العلة م: **(كالروث والعذرة)** ش: بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي لقيها الناس م: **(والدم والمني فجفت)** ش: أي يبست م: **(فدلكه بالأرض جاز)** ش: وهنا قيود :

الأول : قيد بالخف لأن الثوب لا يطهر إلا بالغسل إلا في المني .

الثاني : قيد بالجرم لأن ما لا جرم له لا يطهر بالدلك ، وإن جف إلا إذا التصق به من التراب أو رمل فجف بعد ذلك .

الثالث : قيد بالجفاف لأن ما له جرم من النجس إذا أصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك إلا في رواية عن أبي يوسف .

الرابع: قيد بالدلك لأنه بالغسل يطهر اتفاقًا . وقال محمد : لا يطهر بالدلك إلا في المني على ما يجيء .

م: **(وهذا استحسان)** ش: أي الجواز في الصورة المذكورة استحسان ، أي مستحسن بالأثر على ما يأتي . وفي «المحيط» : ذكر في «الجان» : النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف فحكها أو حتها بعدما يبست بطهر في قولهما ، قال القدوري : هذا في حق الصلاة، وأما لو أصاب الماء بعد ذلك يعود نجسًا في رواية ، وفي الأصل إذا مسحها بالتراب تطهر ، وقيل : الدلك رواية

وقال محمد -رحمه الله- لا يجوز وهو القياس إلا في المني خاصة ، لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ، ولهما قوله عليه السلام: «فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور»

الأصل.

م: (**وقال محمد - رحمه الله- : لا يجوز**) ش: وبه قال زفر والشافعي في الجديد ، ومالك في العذرة والبول . وأما في أرواث الدواب له روايتان إحداهما : الغسل ، والثانية : يمسح ، وقال الشافعي في القديم : إذا دلكه بالأرض كان عفواً . وقال أحمد: يجب غسل جميع النجاسات إلا الأرض إذا أصابها نجاسة . واختلف أصحابه في ضم التراب . وفي «المحيط» : والصحيح أن محمداً رجع عن هذا القول لما رأى من كثرة السرقين في الطرق .

م: (**وهو القياس**) ش: أي قول محمد هو القياس كما في الثوب م: (**إلا في المني خاصة**) ش: الاستثناء من قوله : لا يجوز ، فإنه قال : يطهر في المني بالدلك والفرك إذا جف على الثوب .

فإن قلت: لفظ خاصة منصوب بماذا وما [في] معناه . قلت: خاصة اسم بمعنى اختصاصاً من قولهم : خص بالشيء يختصه خصاً وخصوصاً بفتح الخاء وخصوصاً بالضم وخصوصية وخصيصي وخصيصاً عن ابن الأعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد إذا فضله واختار ثعلب الخصوصية بفتح الخاء وخصه بالرد لذلك ، وأما انتصابه فعلى أنه قائم مقام المصدر .

م: (**لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك**) ش: لأن الجلد يتشرب فيصير كالثوب والبدن فإنهما لا يطهران إلا بالغسل فكذلك الخف م: (**بخلاف المني على ما نذكره**) ش: لأنه خص بالنص على القياس فلا يقاس عليه غيره .

م: (**ولهما**) ش: أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف م: (**قوله عليه الصلاة والسلام: فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور**) ش: هذا الحديث روي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وعائشة -رضي الله عنهم .

أما حديث أبي هريرة فرواه أبو داود من طريقين : أحدهما : عن محمد بن كثير الصنعاني عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة -رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : «**إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب**»[1] ، رواه ابن حبان في

---

(١) ضعيف : مداره على محمد بن كثير المصيصي ، ضعفه أحمد ، وقال النسائي ، وغيره: ليس بالقوي. وقال أبو داود : لم يكن يفهم الحديث ، وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته من الميزان (٤/ ١٨ ، ١٩) ورواه أيضاً ابن حبان (٢٤٩/ موارد) ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٦٦) ، هذا والخبر فيه : ابن عجلان ، وقد اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة -رضي الله عنه .

«صحيحه»، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وقال النووي في «الخلاصة»: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

الثاني: عن عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال: أنبئت أن سعيد المقبري حدث عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور»[1].

فإن قلت: قال ابن القطان في «كتابه» عن الطريق الأول: هذا الحديث رواه أبو داود من طريق لا يظن بها الصحة، فإنه رواه من حديث محمد بن كثير عن الأوزاعي، ومحمد بن كثير: الصنعاني الأصل المصيصي الدار أبو يوسف ضعيف، وأضعف ما هو من الأوزاعي، قال عبد الله بن أحمد: قال أبي: هو منكر الحديث يروي أشياء منكرة. وقال صالح بن محمد بن حنبل: قال أبي: هو عندي ليس بثقة.

وقال المنذري في «مختصره»: الأول: فيه محمد بن عجلان، وفيه مقال لم يحتجا به، والثاني: فيه مجهول. قلت: محمد بن كثير سئل عنه يحيى بن معين فقال: كان صدوقًا ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة، ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرناهم، والثاني قائل بالأول. ولنا حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- فرواه أبو داود أيضًا في «الصلاة» عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبي نعامة السعدي عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ قال: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذى فليمحه وليصل فيهما»[2] ورواه ابن حبان أيضًا في «صحيحه»، ولم يقل: «وليصل فيهما»، ورواه عبد بن حميد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي في «مسانيدهم» بنحو أبي داود -رحمه الله- وأبو نعامة اسمه [. . . .]، وأبو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري.

وأما حديث عائشة -رضي الله عنها- فرواه أبو داود أيضًا عن محمد بن الوليد أخبرني

---

(١) رواه الحاكم (١/ ١١٦)، وابن حبان (٢٤٨/ موارد) من طريق الوليد بن مزيد عن الأوزاعي عن سعيد المقبري بإسناده المذكور، وقد بانت عورة هذا الإسناد فالأوزاعي لم يسمعه من سعيد المقبري.

قال المنذري في «مختصره»: الأول فيه: محمد بن عجلان، وفيه مقال، لم يحتجا به، والثاني: فيه مجهول، اهـ.

(٢) إسناده حسن: أخرج مسلم «لحماد بن سلمة» في الشواهد.

سعيد بن أبي سعيد عن القعقاع بن حكيم عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ بمعناه ولم يذكر لفظه، ورواه ابن عدي في «الكامل» عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى أم سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- سألت النبي ﷺ : الرجل يطأ بنعله في الأذى، قال: «التراب لهما طهور»[1]، وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري ومالك وأحمد وابن معين، ورواه الدارقطني مسندًا إلى ابن سمعان وهو ضعيف، وقال ابن الجوزي: قال مالك: هو كذاب، وقال أحمد: متروك الحديث.

قوله: الأذى، أراد به النجاسة، وينحل النعل: الحذاء مؤنثة وتصغيرها فعيلة، وقال ابن الأثير: وهي التي تلبس في المشي مملوة.

وجه الاستدلال بالأحاديث المذكورة ظاهر، فإنه قال فإن طهورهما التراب أي يزيل نجاستهما، وكان الأوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال: يجزئه أن يمسح القذر في نعله أو خفه بتراب ويصلي فيه، وروي مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين عن باب المسجد ويصلي بالقوم.

وقال أبو ثور في الخف والنعل: إذا مسحهما بالأرض حتى لا يجد له ريحًا ولا أثرًا رجوت أن يجزئه.

فإن قلت: الحديث مطلق فلم قيده أبو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم؟ قلت: التي لا جرم لها خرجت بالتعليل، وهو قوله ﷺ: «فإن التراب لهما طهور» أي مزيل نجاسته، ونحن نعلم يقينًا أن النعل والخف إذا شرب البول أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من أجزاء الجلد فكان الخلاف في الحديث مصروفًا إلى الأذى الذي يقبل الإزالة بالمسح حتى أن البول أو الخمر لو استجر بالرمل أو التراب فجف فإنه يطهر أيضًا بالمسح على ما قال شمس الأئمة وهو الصحيح فلا فرق بين أن يكون جرر النجاسة منهما أو من غيرهما، هكذا ذكر الفقيه أبو جعفر والشيخ الإمام أبو بكر بن محمد ابن الفضل عن أبي حنيفة -رحمه الله- وعن أبي يوسف مثل ذلك إلا أنه لم يشترط الجفاف.

فإن قلت: لعل الأذى المذكور في الحديث كان طينًا. قلت: الأذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عن عينها، ولو كان طينًا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس، ويدل عليه قوله: «فإن الأرض لهما طهور».

(١) في إسناده متهم: «الكامل» لابن عدي (٤/ ١٢٥، ١٢٧) و«المصنف» لعبد الرزاق (١/ ٣٣) (١٠٤).
وأفاد المؤلف -رحمه الله- قول ابن الجوزي من «العلل المتناهية».

ولأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلاً ، ثم يجتذبه الجرم إذا جف، فإذا زال زال ما قام به ، وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لأن المسح بالأرض يكثّره ولا يطهره . وعن أبي يوسف رحمه الله- أنه إذا مسحه بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ، وعليه مشايخنا-رحمهم الله- وإطلاق ما يروى: فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله

فإن قلت: لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم ، فإن اسم الأذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وأنتم قد فصلتم ؟ قلت: بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه أيضًا .

فإن قلت: حديث أبي سعيد ساقط العبرة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة. قلت: يحتمل أن الحظر مع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل أن يكون لأقل من قدر الدرهم كذا في «المبسوط » و«الأسرار» .

م: (**ولأنه الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلاً**) ش: لأن صلبة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان شربها فيه ، ورخاوتها بعد اليسير ، حذف إليها ، فلا يبقى فيها إلا قليل وهو معفو م: (**ثم يجتذبه الجرم إذا جف**) ش: يعني يجذبه الجرم إلى نفسه م: (**فإذا زال**) ش: أي الجرم م: (**زال ما قام به**) ش: أي بالجرم ، لأنه لما جذبه إلى نفسه فيبس مع الجرم فلا يبقى إلا لايسير وهو عفو بخلاف البدن، لأن رطوبته ولينه وما به من العرق يمنع من الجفاف ، وبخلاف الثوب لأن النجاسة متداخلة فلا يخرجها إلا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن .

م: (**وفي الرطب**) ش: أي وفي النجس الرطب م: (**لا يجوز حتى يغسله ، لأن المسح بالأرض يكثره**) ش: أي يكثر النجس بالرطب ، لأنه ينتشر ويتلوث ما لم يصبه أيضًا م: (**ولا يطهره**) ش: أي لا يطهر الخف لانتشار النجس فيه .

م: (**وعن أبي يوسف أنه إذا مسحه بالأرض**) ش: أي إذا مسح النجس بالأرض يعنى إذا دلكه على سبيل المبالغة م: (**حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى**) ش: أي البلية ، وكذلك البلية بكسر الباء وسكون اللام ، والبلوى بالكسر أيضًا ، والبلاء كلها أسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية م: (**وعليه مشايخنا**) ش: أي على قول أبي يوسف مشايخ ما وراء النهر م: (**وإطلاق ما يروى**) ش: يعنى إطلاق قوله ﷺ ، فإن كان بهما أذى ، حيث لم يفصل بين الرطب واليابس ، والجواب عن هذا الإطلاق قد مر آنفًا . وفي« فتاوى أهل المصر » ذكر الجلاني في صلاته لو أصابت النجاسة الخف أو الكعب أو الجرموق فأمر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من جفاف .

م: (**فإن أصابه بول**) ش: أي فإن أصاب الخف بول م: (**فيبس لم يجز حتى يغسله**) ش: لتمكن

وكذا كل ما لا جرم له كالخمر ، لأن الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها ، وعن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل ، والرماد والتراب الناعم جرم له ، والثوب لا يجزئ فيه إلا الغسل وإن يبس ،لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل ، والمني نجس يجب غسله رطبًا فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك

البول فيه بالجفاف م: **(وكذا كل ما لا جرم له)** ش: أي وكذا لا يجوز إذا أصاب الخف كل ما لا جرم له م: **(كالخمر لأن الأجزاء)** ش: لأن أجزاء الخمر أو البول م: **(تتشرب فيه)** ش: أي في الخف م: **(ولا جاذب يجذبها)** ش: أي يجذب أجزاء النجاسة [. . .] .

م: **(وعن أبي يوسف أن ما يتصل به)** ش: أي بالخف الذي أصابته النجاسة الرطبة م: **(من الرمل والرماد والتراب الناعم جرم له)** ش: أي الذي أصابه ، فإذا جف فدلكه بالأرض طهر كالتي لها جرم.

م: **(والثوب لا يجزئ فيه إلا الغسل وإن يبس ؛ لأن الثوب لتخلخله)** ش: أي لكون فرج في خلاله ، وقولهم -أجزاء الثوب يخلخله- أي في خلالها فرج لرخاوتها وتكون مجوفة غير يسيرة م: **(يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها)** ش: أي أجزاء النجاسة م: **(إلا الغسل)** ش: بالماء أو بمائع طاهر مزيل . وقال النسفي : الخف الخرساني الذي ضرمه توسخ فالقول حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلاثًا ويجفف في كل مرة .

م: **(والمني نجس)** ش: وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والحسن بن حي وأحمد في رواية . إلا أن مالكًا قال : يغسل رطبه ويابسه ، وهو قول الحسن البصري ، وقول بعض مشايخ بلخ مثل : محمد بن الأزهري وأبي معاذ البلخي م: **(يجب غسله رطبًا)** ش: أي حال كونه رطبًا .

م: **(فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك)** ش: أي كفى فيه الدلك والحك ، وقوله -أجزأ- من الإجزاء، يقال أجزأني الشيء أي كفاني وهي لغة بني تميم ، وعن الأزهري : [قال] بعض الفقهاء : أجزى بمعنى قضى ، والمعنى على هذا أجزى الفرك عن الغسل أي ناب عنه وأغنى. قلت: الأول مهموز ، والثاني ناقص .

وقال أبو إسحاق الحافظ : المني اليابس إنما يطهر بالفرك إذا كان رأس الذكر طاهرًا وقت خروجه بأن كان بال واستنجى ، أما إذا لم يكن طاهرًا فلا .

وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة -رحمه الله- ، وقال الفقيه أحمد بن إبراهيم : وعندى أن المني إذا خرج في رأس الإحليل على سبيل الدفق ولم ينشر على رأسه فإنه يطهر بالفرك ، لأن البول الذي هو داخل الإحليل غير معتبر ، ومرور المني عليه غير مؤثر .

فأما إذا انتشر المني على رأس الإحليل لا يكتفى بالفرك ، فعلى هذا القول إذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الإحليل حتى لم يصل رأس الإحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي فيه الفرك . قيل : أيضًا إذا كان رأس الإحليل طاهرًا وإنما يطهر المضاف بالفرك إذا خرج المذي قبل خروج المني على رأس الإحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك إلا أن يقال أنه مغلوب بالمني فيجعل تبعًا له ، وروي عن محمد : إن كان المني غليظًا فجف يطهر بالفرك أعلاه ، و[أما] أسفله فلا يطهر إلا بالغسل .

كذا في« المبسوط ». وفي «فتاوى قاضي خان» : الثوب إذا أصابه المني ويبس وفرك يحكم بطهارته في قولهما ، وعن أبي حنيفة روايتان ، وأظهرهما أن بالفرك فعل النجاسة تجوز الصلاة فيه . وإذا أصابه الماء يعود نجسًا في أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ، وعندهما لا يعود نجسًا ، وعن الفضل أن مني المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق ، وعن محمد : أن المني إذا كان غليظًا فجف يطهر بالفرك، وإن كان رقيقًا لا يطهر إلا بالغسل ، والصحيح أنه لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل كذا لو نفذ المني إلى البطانة يطهر بالفرك قال الرعاني : هو الصحيح .

واختلف المتأخرون في الطار الباقي من الثوب ،والصحيح أنه يطهر بالفرك كالأعلى بخلاف لعابة الخف ، ذكره في« المبسوط ».

وفي« شرح بكر» : أصاب الثوب دم عبيط فجف [فحينئذ] طهر الثوب كالمني .

م: (لقوله ﷺ لعائشة -رضي الله عنها- : «فاغسليه إن كان رطبًا وافركيه إن كان يابسًا») ش: هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، قال ابن الجوزي في «التحقيق» : والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي ﷺ أنه قال : لعائشة -رضي الله عنها- «اغسليه إن كان رطبًا وافركيه إن كان يابسًا»(1) قال : هذا الحديث لا يعرف ، وإنما روي نحوه من حديث عائشة -رضي الله عنها .

قلت: عدم المعرفة منه أو من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع أن أصل الحديث في الصحاح ، وقد روى مسلم والأربعة من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت : كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه ، وقالت أيضًا : كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ فيصلي فيه . أخرجه مسلم وأبو داود .

---

(1) سنن الدارقطني (1/ 125) ، وأسند إلى سليمان بن يسار عن عائشة قالت : إن كنت لأتبعه من ثوب رسول الله ﷺ فأغسله ، وقال : صحيح . وأسند إلى سليمان عن عائشة أيضًا أنها قالت : أن رسول الله ﷺ كان إذا أصاب ثوبه مني غسله ، ثم يخرج إلى الصلاة ، وأنا أنظر إلى بقعة من أثر الغسل في ثوبه ، وقال : صحيح .

وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : «كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان رطبًا وأفركه إذا كان يابسًا» ، ورواه البزار في« مسنده» وقال : لا نعلم أحدًا أسنده عن عائشة -رضي الله عنها- إلا عبد الله بن الزبير -ر ضي الله عنهما- ورواه غيره عن حمزة مرسلاً، ومن الناس من حمل فرك الثوب على غير الثوب الذي يصلى فيه .

ورد هذا ما وقع في صحيح مسلم كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فيصلي فيه ، وعند أبي داود -ويصلي فيه- والفاء ترفع احتمال غسله بعد الفرك ، وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء ، ويرده ما صح أيضًا : لقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسًا بظفري .

وأما الآثار في ذلك فكثيرة روى ابن أبي شيبة في «مصنفه » سأل رجل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- فقال إني احتلمت على طنفسة ، فقال : إن كان رطبًا فاغسله ، وإن كان يابسًا فاحككه ، وإن خفي عليك فارششه [بالماء] .

وعن عمر وعائشة -رضي الله عنهما- أنهما يغسلان المني من الثوب ، وعن أبي هريرة في المني يصيب الثوب : إن رأيته فاغسله وإلا فاغسل الثوب كله ، ورواه الطحاوي ، وعن جابر بن سمرة أنه سئل عن الثوب عن الثوب الذي يجامع أهله فيه قال صل فيه إلا أن ترى منه شيئًا فتغسله ولا تنضحه ، قال لأن النضح لا يزيل الأثر ، وسئل أنس -رضي الله عنه- عن قطيفة أصابها نجاسة لا يدري موضعها قال : اغسلها ، وعن الحسن أن المني بمنزلة البول ، فهؤلاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني ، وأمروا بغسل الثياب منه ، وهذا لإزالة النجاسة .

م: (وقال الشافعي المني طاهر) ش: هذا نص الشافعي ، وحكى صاحب «البيان » وبعض الخراسانيين قولين ، ومنهم من قال قولين في مني المرأة فقط ، قال النووي : الصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها والمسلم والكافر فيه سواء ينجس منيها برطوبة فرجها إن قلنا بنجاستها ، كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره ، وفي مني غير الآدمي ثلاثة أوجه أحدها : الجميع طاهر إلا مني الكلب والخنزير .

الثاني: أن الجميع نجس .

الثالث: أن مني ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس . وأحمد مع الشافعي في أصح قوليه .
واحتج الشافعي -رضي الله عنه- بما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت : «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه ولا يغسله»[1] ، رواه الطحاوي وأخرجه البزار [عنها] ،

(١) إسناده حسن : « المسند» (٦/ ٢٤٣) ، و«السنن الكبرى » للبيهقي (٢/ ٤١٨) .

قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ وما أغسله، وروى أبو بكر بن خزيمة عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ‹، وهو يصلي، وعن عائشة -رضي الله عنها- كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلاة، قال البيهقي: ولو كان المني نجسًا لما جازت الصلاة معه، وكان ﷺ «يسل المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه»، رواه أحمد. وعن ابن عباس، قال: سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب فقال: **هو بمنزلة المخاط والبصاق وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة**[1]، رواه الدارقطني وقال: ولم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك -رحمه الله.

وقال الأترازي في المني عند الشافعي -رضي الله عنه- طاهر لأنه أصل الأنبياء، ولم يذكر له شيئًا غير ذلك من حديث أو أثر. ثم قال في جوابه قلنا: أصل الأعداء أيضًا فنمرود وفرعون وغيرهما، وهذا ليس بشديد، والذي قاله غيره، أن المني أصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهرًا كالطين وأيضًا هو في بنى آدم كماء البيض في الطيور وهو خارج من حيوان فكان المني طاهرًا كالبيض، وأيضًا أن حرمة الرضاع شبهت بحرمة النسب كاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر، والمني الذي يحصل به النسب أولى لأنه أصل، والرضاع مجلوبه، ومن ذلك قالت المالكية: المني [. . .] الشافعية. وقال النووي في «شرح المهذب» أن المني يحل أكله في وجه، فعارضهم فقالوا: الكلب يحلله بعض المالكية. [و] الجواب عن هذه الأشياء فنقول:

أما حديث عائشة - رضي الله عنها - الذي فيه: ولا يغسله، فقد قال الطحاوي: وليس في هذا عندنا دليل على طهارته، وقد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب والمني في نفسه نجس.

كما قد روي فيما أصاب الفعل من الأذى حيث قال: فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجري في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الأذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على أنه قد روي عن عائشة -رضي الله عنها- ما يدل على أن المني كان عندها نجسًا وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن أبي داود قال: ثنا منذر قال: ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت في المني إذا أصاب الثوب: إذا رأيته فاغسله وإن لم تره فانضح، وهذا إسناد صحيح.

قلت: هذا لا يجري دعوى [الطحاوي]، لأن الطحاوي بعد أن روى هذا الحديث قال: ما

(١) سنن الدارقطني (١/ ١٢٤)، وفيه: شريك عن ابن أبي ليلى، ثقة في حفظه شيء. والسنن الكبرى (١/ ٤١٨)، وقال: هذا صحيح عن ابن عباس من «قوله» ولا يصح رفعه. وعزاه الهيثمي للطبراني في «الكبير» من رواية محمد بن عبيد الله العرزمي. المجمع (١/ ٢٧٩).

في ذلك دليل لأنه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط والبول والدم لأمرت بغسل الثوب كله، ولما كان الحكم عندها إذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ، ثبت بذلك أن حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات . قلت : قد روي في ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على أنّا نقول أن النضح يأتي بمعنى الصب والغسل، وفي حديث دم الحيض : «تقرصيه بالماء ثم تنضحيه» أي تغسله .

فإن قلت: لما اختلفت الأحاديث والآثار في حكم المني لم يدل دليل قطعًا على نجاسته ولا على طهارته .

قلت: في مثل ذلك يرجع إلى النظر والقياس ، فنقول المني حدث لأنه خارج عن السبيل وكل خارج عن سبيل نجس ، فالمني نجس .

فإن قلت: إذا ثبت كونه نجسًا كان الواجب غسله مطلقًا رطبًا كان أو يابسًا كسائر النجاسات . قلت: نعم كان القياس يقتضي ذلك ، ولكنه ترك ، بالأحاديث الواردة بالفرك في يابسه .

وأما حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - الذي فيه : إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق ، فالجواب عنه أنه موقوف ، ولئن ثبت أنه مرفوع ، فإنه يشهد لنا من وجه لأنه أمر بالإماطة ، ومطلق الأمر للوجوب ، والتشبيه بالبزاق والمخاط يشهد له فسقط الاحتجاج به .

وأما الجواب عن كونه أصل البشر فإنه لا ينفي النجاسة كالمضغة والعلقة .

وقال النووي : المني يستحيل في الرحم فيصير علقة وهي الدم الغليظ ، ففي نجاستها وجهان، قال أبو إسحاق : نجسة ، وقال الصيرفي : طاهرة ، فإذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهي المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد ، وقيل فيها الوجهان .

فإن قلت: لم يسمع هذا الذي ذكرتم في الجواب ولا يلزم إلزامكم بالعلقة والمضغة قطعًا .

قلت: قال أبو إسحاق العراقي : المني يجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دمًا أحمر في فقار الظهر إلى أن يصل إلى الكليتين فتنضجانه ثم تبعثانه إلى الأنثيين فينضجانه منيًا أبيضًا ، فإذا كان كذلك ثبت أنه متولد من الدم وهو نجس، والنجس لا ينقلب عندهم طاهرًا إلا الماء النجس إذا صار قلتين، والخمر إذا تخللت بنفسها، وذكر الأكمل للشافعي -رضي الله عنه - حديث ابن عباس أنه قال : المني كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة ، لم يحصل جوابه أنه موقوف فلا يصح الاحتجاج به . قلت : يعني عند الشافعي -رضي الله عنه - وكان ينبغي أن يستدل بحديث من الأحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ، ثم يجيب عنه ، فكيف يذكر له أثر وهو لا يقول به؟ وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه .

والحجة عليه ما رويناه، وقال عليه السلام: «إنما يغسل الثوب من خمس، وذكر منها: المني

م: (والحجة عليه) ش: أي على الشافعي - رضي الله عنه - م: (ما رويناه) ش: وهو حديث عائشة- رضي الله عنها - المذكور، وقال الأكمل: فإن قيل: إذا استدل الشافعي-رضي الله عنه- بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه. فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه، لأن قوله كالمخاط لا يقتضي أن يكون طاهرًا لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والأمر بالإماطة مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسًا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة.

قلت: هذا السؤال إنما يرد لو كان الشافعي -رضي الله عنه- يرى بالأثر المذكور، ويقول به، نعم لو ذكر له حديثًا من الأحاديث كان يتوجه السؤال، وتشبيه ابن عباس -رضي الله عنهما - له بالمخاط إنما كان في النظر والبشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من أدلة نجاسته، والأمر بالإماطة ليتمكن من غسل محله.

م: (وقال ﷺ: إنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني) ش: هذا دليل آخر على نجاسة المني، وهذا قطعة من حديث رواه الدارقطني من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار -رضي الله عنه - قال: مر بي رسول الله ﷺ وأنا أسقي راحلة لي في ركوة إذ انتخمت فأصابت نخامتي ثوبي، فأقبلت أغسلها، فقال: «يا عمار ما نخامتك ولا دموعك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك إنما يغسل الثوب من خمس: من البول، والغائط، والمني، والدم، والقيء»[1] وفي «الأسرار»: الخمر مكان القيء، وجه الاستدلال به ظاهر وهو أنه يدل على نجاسة المني.

فإن قلت: الاستدلال به يقتضي غسله رطبًا ويابسًا، ولستم قائلين به فكان متروكًا.

قلت: حديث عائشة -رضي الله عنها - في جواز فرك اليابس، ويحمل هذا على الرطب توفيقًا بين الحديثين، والنخامة بضم النون ما يخرج من الخيشوم.

فإن قلت: قال الدارقطني: لم يرو حديث عمار غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدًا، ورواه ابن عدي في «الكامل» قال: لا أعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد، وله أحاديث في أسانيد الثقات يخالف فيها وهي مناكير ومقلوبات.

وقال البيهقي: هذا حديثه باطل، إنما رواه ثابت بن حماد، وهو متهم بالوضع عن علي بن زيد وهو غير محتج به.

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٨٩)، وعلقه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٤)، وقال: هذا باطل لا أصل له...، وعلي بن زيد الجدعاني غير محتج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع.

ولو أصاب المني البدن قال مشايخنا -رحمهم الله- : يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد وعن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه لا يطهر إلا بالغسل ، لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلا الجرم ، والبدن لا يمكن فركه ، والنجاسة إذا أصابت المرآة والسيف اكتفي بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة . وما على ظاهره يزول بالمسح

قلت: علي بن زيد روى له مسلم مقرونًا به، وقال العجلي : لا بأس به، وفي موضع آخر قال : يكتب حديثه ، وروى له الحاكم في «المستدرك» .

وقال الترمذي : صدوق، وأما ثابت فلم يتهمه أحد بالوضع غير البيهقي مع أنه ذكره في كتابه «المعرفة» ولم ينسبه إلى الوضع ، وإنما حكى فيه قول الدارقطني وابن عدي، وقال البزار : وثابت بن حماد : كان ثقة ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث ، وله متابع ،رواه الطبراني في «معجمه الكبير» حدثنا الحسن بن إسحاق التستري ثنا علي بن بحر ثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد به سنداً ومتناً [(١)].

فإن قلت: كلمة إنما تخصيص ولا حصر فيها، لأن الغسل يجب في غيرها كالخمر . قلت: غيرها في معناها فيلحق بها كما في قوله : لا قود إلا بالسيف ، وقد ألحق الخنجر وغيره لما أنه في معناه .

م: (ولو أصاب المني البدن قال مشايخنا - رحمهم الله -) ش: أراد بهم مشايخ بخارى وسمرقند م: (يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد) ش: أي لأن البلية في البدن أشد من البلية في الثوب ، فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بطريق الأولى دفعًا للحرج .

م: (وعن أبي حنيفة -رحمه الله-) ش: ورواه الحسن عنه م: (أنه) ش: أي أن البدن م: (لا يطهر إلا بالغسل) ش: ذكر هذا شمس الأئمة السرخسي في« المبسوط» م: (لأن حرارة البدن جاذبة) ش: تجذب رطوبة المني م: (فلا يعود إلى الجرم) ش: [. . . .] فلا يزول بالفرك مثل ما يزول في الثوب، لأن المني لزج لا يتداخل أجزاء الثوب منه إلا قليل، فإذا يبس يجذبه إلى نفسه فإذا فرك زال بالكلية . فإن بقي بقي منه قليل وإنه ممنوع بخلاف رطبه لأنه لم يوجد فيه الجذب كذا في «جامع الكردري» م: (والبدن لا يمكن فركه) ش: لأنه متعذر فاحتيج إلى الماء لاستخراجه .

م: (والنجاسة إذا أصابت المرآة والسيف اكتفي بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة) ش: لصقل تام لأنه صقيل بل بقي على ظاهره م: (وما على ظاهره يزول بالمسح) ش: ولا يبقى إلا القليل ، وهو

---

(١) نقله الهيثمي من أوسط الطبراني وكبيره ، و «مسند أبي يعلى» ، ورواه البزار ، وقال الهيثمي: مداره عند الجميع على ثابت بن حماد، وهو ضعيف جداً . المجمع (١/ ٢٨٣) ، هذا : «وإبراهيم بن زكريا العجلي» قال أبو حاتم : منكر الحديث، وقال ابن عدي : حدث بالبواطيل . راجع ترجمته من : «لسان الميزان» (١/ ٤٩،

وإن أصابت الأرض النجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها .

غير معتبر ، ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ، ذكره الكرخي في «مختصره» .

وذكر في الأصل : أن السيف والسكين إذا أصابه بول أو دم لا يطهر إلا بالغسل ، وإن أصابه عذرة إن كانت رطبة فكذلك ، وإن كانت يابسة طهرت بالحت عندهما ، وبه قال مالك ، وعند محمد -رحمه اله - لا يطهر إلا بالغسل ، وبه قال زفر والشافعي -رضي الله عنهما- والإمام مالك . وقال الأترازي قال شيخي برهان الدين الحريفعي : إنما وضع المسألة في المرآة والسيف احترازاً عن الحديد الذي عليه الجار بأنه لا يطهر إلا بالغسل .

قلت: ذكر في «البدرية » و«الذخيرة » و«المنافع» : خصهما بالذكر لكونهما مصقولين ولا مدخل للشرب فيهما حتى لو كانت قطعة غير مصقولة وأصابهتا نجاسة لا يكتفي بمسحها ، وفي «جامع الكردري» : الشرط أن يمسح مخففًا من غير مشقة للرطوبة ، وعن أبي القاسم : ذبح شاة ومسح السكين على صوفها أو ما يزيل تطهر .

وفي «الحلية» : ذكر القاضي حسين : لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه ، والحد في تطهيره أن يسقيه بماء طاهر مرة أخرى ، ومجرد الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبر الحديد وهذا عند الشافعي -رضي الله عنه - وعند أبي يوسف يمر السكين بالماء الطاهر ثلاثًا ويجفف في كل مرة .

وعند محمد -رحمه الله - لا يطهر أبدًا ، وفي «الإيضاح» : السيف يطهر بالمسح ، لأن الصحابة -رضي الله عنهم - كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ، ولأن الغسل يفسدها فكان في تركها ضرورة . وفي «الفتاوى» أيضًا : وكذا لو لحس السكين بلسانه حتى ذهب أثر الدم طهر . وعند أبي يوسف : السيف إذا أصابه دم أو عذرة فمسحه بخرقة أو تراب حتى لو قطع به بطيخة أو غيره كان طاهرًا وأباح أكله .

وفي «المبسوط» : وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب . وفي «المحيط » و«القنية» : ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر إلا بالغسل ، فإن جفت أو جففها بالمسح بالتراب أو غيره تطهر بالحت أو تطهر بالمسح .

م: (وإن أصابت الأرض النجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها) ش: قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقًا ، لأن الغالب جفاف الأرض بالشمس ، وليس باحتراز على الجفاف بأمر آخر ، لأن الأرض إذا جفت بالنار أو بالريح م: (جازت الصلاة على مكانها) ش: أي مكان النجاسة التي جفت ، وهذا الكلام يشير إلى أنه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية . وروى ابن طاووس والنخعي عن أصحابنا أنه يجوز التيمم به لأنه حكم بطهارته كذا في «المبسوط »، ومذهب علمائنا

وقال زفر والشافعي -رحمهما الله- لا تجوز لأن لم يوجد المزيل . ولهذا لا يجوز التيمم بها ، ولنا قوله عليه السلام : « زكاة الأرض يبسها »

الثلاثة وهو قول أبي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية .

وقال النووي : إذا جف لا بأس بالصلاة عليه .

م: (**وقال زفر والشافعي - رحمه الله - : لا تجوز**) ش: وبه قال مالك وأحمد، وللشافعي قولان في القديم ، وفي «الإملاء» : يطهر ، وفي «الأم » : لا يطهر ، وقيل : القطع بأنها تطهر ، والقولان فيما إذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون، وعند أحمد : لا يطهر ، وقال إمام الحرمين : أنهم أطردوا القولين في الثوب كالأرض، وهل يطهر الثوب بالجفاف . وفي الظل وجهان ذلك كله للنووي في «شرح المهذب».

واختلفوا في الشجر ، والكلام [معناه أنه] ما دام قائمًا على الأرض يطهر بالجفاف وبعد القطع لا يطهر إلا بالغسل م: (**لأنه لم يوجد المزيل**) ش: للنجاسة إذا أصابت فلا يطهر م: (**ولهذا**) ش: أي ولأجل عدم المزيل م: (**لا يجوز التيمم بها**) ش: أي بمكان النجاسة التي أصابت وجفت .

م: (**ولنا قوله ﷺ زكاة الأرض يبسها**) ش: هذا لم يرفعه أحد إلى النبي ﷺ ، وإنما هو مروي عن أبي جعفر محمد بن علي أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عنه، قال: «زكاة الأرض يبسها»، وأخرج عن ابن الحنفية وأبي قلابة قال: « إذا جفت الأرض فقد زكت»[1] .

وروى عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة ، قال : «جفوف الأرض طهورها»، في «الأسرار » : الحديث المذكور موقوف على عائشة -رضي الله عنها . وقال صاحب «الدراية » : هذا الحديث لم يوجد في كتب الحديث، وهذا لا أصل له لأنه[لم] يثبت بنقل العدل أو يكون ذلك النقل بالمعنى عند من جوزه .

وقال الأكمل : ولقائل أن يقول : معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلاً بالمعنى فيكون مرفوعًا . قلت: إنما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه إذا كان حديثان معناهما واحد، وكيف يقال فيكون مرفوعًا والمنقول عنه لم يعرف، ولكن يقال : محمد بن الحنيفة الذي انتصب مفتيًا في زمان الصحابة -رضي الله عنهم- تقلد عنه بعض مشايخنا كذا في «التقويم» .

وعند ابن إسحاق [. . . .] ثم يروي في كتاب «طبقات الفقهاء» عن محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة .

وقال فيه : روي عن محمد بن الحنفية أنه قال : الحسن والحسين خير مني وأنا أعلم بحديث

.(٥٠

....

أبي منهما، وذلك لأن الصحابة لما قرروه على الفتوى منهم صار كواحد منهم[. . .]، كما إذا فعل فعل بين يدي رسول الله ﷺ وسكت النبي ﷺ فلما روي عنه أن زكاة الأرض يبسها ولم يرو عن غيره خلافه حل محل الإجماع ولا سيما وقد وافقه أبو جعفر محمد بن علي وأبو قلابة وعائشة -رضي الله عنهم-، ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين. وقيل: سنة إحدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة.

ولد في خلافة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-، ومع هذا استدل أكثر أصحابنا في هذه المسألة بما رواه أبو داود عن أحمد بن صالح قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- قال: قال ابن عمر - رضي الله عنه- كنت أبيت في المسجد على عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شابًا، عزبًا، فكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك، وأخرجه أيضًا أبو بكر بن خزيمة في «صحيحه».

فإن قلت: قال الخطابي: يتأول على أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد [. . . . .] وإنما كان إقبالها وإدبارها في أوقات نادرة، ولم يكن على المسجد أبواب حتى تمنع عن عبورها فيه.

قلت: هذا تأويل بعيد جدًا، لأن قوله في المسجد ليس ظرفًا لقوله: تقبل وتدبر، بل إنما هو ظرف لقوله: تبول وتقبل وتدبر، كلها وأيضًا قوله: يكونوا يرشون شيئًا من ذلك، يمنع التأويل لأنها كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج إلى ذكر الرش وغيره إذ لا فائدة فيه.

وأبو داود بوب على هذا بقوله: باب طهور الأرض إذا يبست، فهذا أيضًا يرد عليه هذا التأويل الظاهر أنها كانت تبول في المسجد، ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج إلى رش الماء، وإنما حمل الخطابي على هذا التأويل الفاسد منعه هذا الحديث أن لا يكون حجة للحنفية عليهم.

فإن قلت: احتجوا علينا بما رواه مسلم عن أنس - رضي الله عنه - قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه، فقال رسول الله ﷺ: «لا تزرموه» فتركوه حتى بال، ثم أمر رجلاً فدعا بدلو من ماء فسنه عليه. وأخرجه البخاري أيضًا ولفظه: فبال في طائفة من المسجد فزجره الناس فنهاهم ﷺ فلما قضى بوله، أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه. وأخرجه النسائي وابن ماجة -رضي الله عنهما- أيضًا.

قوله: مه، أمر فعل من مونة، ومعناه اكفف، [و] مه الثاني تأكيد له. وقوله: لا تزرموه

بتقديم الزاي على الراء المهملة أي لا تقطعوا عليه بوله، فسنه بالسين المهملة، ويروى بالمعجمة، فمعنى الأول الصب المتصل، ومعنى الثاني: الصب المنقطع، قوله: في طائفة من المسجد أي قطعة منه، والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير، وقيل: لا يسمى ذنوبًا إلا إذا كان فيه ماء. قلت: نحن ما تركنا العمل، ونحن نقول أيضًا بصب الماء إذا كانت الأرض رخوة حتى ينتقل منها، فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وانتقل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد، فإن كانت الأرض صلبة، أو كانت صعبة الحفر [حفر] في أسفلها حفيرة ويصب عليها ثلاث مرات، وينقل [التراب] إلى الحفيرة حتى تيبس الحفيرة، وإن كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا يغسل لعدم الفائدة بل يحفر. وعند أبي حنيفة: لا تحفر الأرض حتى تجف الأرض إلى الموضع الذي وصلت إليه النداوة، وينقل التراب.

ودليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني بإسناده إلى عبد الله بن الزبير قال: جاء أعرابي فبال في المسجد، فأمر رسول الله ﷺ بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء، وما رواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس: قال: بال أعرابي في المسجد فأرادوا أن يضربوه، فقال ﷺ: «احفروا مكانه واطرحوا عليه من ماء علموا ويسروا ولا تعسروا»[1].

فإن قلت: الأول مرفوع ضعيف لأن في إسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي، وقال ابن خراش مجهول. والثاني مرسل وتركتم الحديث الصحيح.

قلت: لا نسلم ذلك فإنا قد عملنا بالكل، فعملنا بالصحيح كما إذا كانت الأرض صلبة، وعملنا بالضعيف على زعمكم فيما إذا كانت الأرض رخوة، والعمل بالكل أولى من العمل بالبعض والإجمال بالبعض.

فإن قلت: كيف تحملون الأرض فيه على الصلب، وقد ورد الأمر بالحفر يدل على أنها كانت رخوة.

قلت: يحتمل أن يكون يصبان في الواحدة كانت الأرض صلبة وفي الأخرى كانت رخوة.

م: (**وإنما لا يجوز التيمم، لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطًا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث**)

ش: هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به، تقرير الجواب أن طهارة الصعيد الذي هو وجه الأرض تثبت ببعض الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيدًا طيبًا﴾ (النساء:

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة (١/ ٤١) باب من قال: إذا كانت جافة فهو زكاتها.

(١) هذه الزيادة منكرة: ذكر ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٢٤)، أنه سمع أبا زرعة يقول في هذا الحديث: إنه منكر ليس بالقوي. اهـ.

الآية ٤٣) ، فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد، كما لا يجوز التوجه إلى الحطيم. وإن كان ورد فيه قوله ﷺ : «الحطيم من البيت» ولأن التيمم قائم مقام الوصف، فلما كان قليل النجاسة مانعًا بلا خلو صار مانعًا للخلو بطريق الأولى، والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد، بخلاف اشتراطه طهارة، فإن ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بما ثبت بخبر الواحد، لأن العبارة فوق الدلالة.

فإن قلت: الثابت بها قطعي كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة.

قلت: النص الوارد في طهارة المكان مخصوص، لأنه خص من النجاسة القليلة بالإجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة خبر الواحد.

وقال الأكمل : فإن قلت : أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى : ﴿وثيابك فطهر﴾ والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيًا حتى ثبت الحد والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما يجوز التيمم بها. أجيب بأن الآية هنا ظنية، لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها ، فقيل: المراد به تطهير الثوب، وقيل: تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء، فإن العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبرًا ، وقيل: المراد تطهير النفوس عن المعائب، والأخلاق الرديئة، وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لا يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو خطأ، وتكون الدلالة لذلك .

قلت: لا يوافق معنى الآية ها هنا ، لأن من فسر بتطهير الثوب وهو الذي تقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها تفسير أهل التصوف، فكيف يكون هذا ظني الدلالة ، وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي ، فكيف يصير القطعي بهذا ظنيًا .

والجواب السديد أن يقال : خص من هذه الآية غير حالة الصلاة والنجاسة القليلة والثياب التي أعدت للدخول والبروز وإعمام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد.

فإن قلت: النص لا عموم له في الأحوال، لأنها غير داخلة فيه وإنما يثبت ضرورة ولا عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي بسبق العموم . قلت: لا عموم له في الأحوال لأنه لما قال: ﴿ وثيابك فطهر ﴾ (المدثر : الآية ٤) تناول تطهير الثياب في كل حالة يلحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم.

م: (وقدر الدرهم) ش: كلام إضافي مبتدأ وخبره يأتي، والمراد به الدرهم الشهليلي نسبة إلى موضع يسمى الشهليل، وفي «المغرب» : الشهليلي من الدراهم : مقدار عرض الكف، وفي «المحيط» : الدرهم ما يكون مثل عرض الكف، وفي « صلاة الأحد » : الدرهم الكبير المثقال،

وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه، وإن زاد لم تجز. وقال زفر والشافعي -رحمهم الله- قليل النجاسة وكثيرها سواء

ومعناه ما يبلغ وزنه مثقالاً، وفي بعض الكتب: قدره بالدرهم البغلي.

وعند السرخسي -رحمه الله-: يعتبر بدرهم زمانه، وفي «الأسرار»: دون الدرهم لا يمنع جواز الصلاة لكن تكره الصلاة معها م: (وما دونه) ش: أي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى م: (من النجس المغلظ) ش: كلمة من للبيان.

م: (كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) ش: وخرء الحية وبولها ومرارة كل شيء كبوله م: (جازت الصلاة معه) ش: جازت الصلاة جملة فعلية في محل الرفع على أنها خبر المبتدأ، لا عن قوله: وقدر الدرهم، قوله: معه، أي مع قدر الدرهم وما دونه م: (وإن زاد لم تجز) ش: يعني: وإن زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز صلاته.

م: (وقال زفر والشافعي: قليل النجاسة وكثيرها سواء) ش: وفي «المبسوط»: وقال الشافعي: إذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنعه، وفي «الحلية»: النجاسة دم وغير دم، فغير الدم إذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق: أحدها: يعفى، والثاني: لا يعفى، والثالث: قولان: أما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير فيه وجهان: أصحهما أنه يعفى عنه.

وقال الإصطخري: لا يعفى، وفي دم غيرها ثلاثة أقوال، أصحها: أنه يعفى عن المقدار الذي يتعافاه الناس بينهم. والثاني: لا يعفى عن شيء منه، وفي القديم: يعفى عما دون الكف، وعن مالك: يعفى عن يسير الدم ولا يعفى عما تفاحش، وغيره في دم الحيض روايتان، إحداهما: أنه كغيره، والثانية: أنه يستوي فيه قليله وكثيره.

وحكي عن أحمد أنه قال: الكثير ما تفاحش وحكي عنه أيضًا أنه يعفى عن النقطة والنقطتين، واختلف عنه فيما بين ذلك.

وقال النووي: اتفق أصحابنا أنه يعفى عن قليل الدم، وفي كثيره وجهان مشهوران، أحدهما: قاله الإصطخري: لا يعفى عنه، وأصحهما باتفاق الأصحاب يعفى عنه، وهو قول ابن شريح وأبي إسحاق وسائر أصحابنا، والقليل ما يعفوه الناس أي عدوه عفوًا، والكثير ما غلب على الثوب وطبعه، وقيل في القليل قدر ما دون الكف، وفي الجديد وجهان: أحدهما: الكثير ما يظهر للناظر من غير تأمل، والقليل دونه وأصحهما الرجوع إلى العادة، وهذه الأقاويل في دم غيره، وأما في دم نفسه فضربان: أحدهما: ما يخرج من بثره فله حكم دم البراغيث بالاتفاق، والثاني: ما يخرج من الفصد ففيه طريقان.

لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل ، ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً ، وقدرناه بقدر الدرهم أخذًا عن موضع الاستنجاء

م: (لأن النص الموجب للتطهير) ش: النص هو قوله تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾ (المدثر : الآية ٤) ، وغيره من الأحاديث م: (لم يفصل) ش: بين القليل والكثير ، إلا أن الشافعي ومن معه لم يعتبروا إلا ما تراه العين لعدم إمكان الاحتراز عنه .

م: (ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً) ش: إجماعًا لأن ما عمت بليته سقطت قضيته . وأما الحدث فإنه لا يتجزأ ولا حرج في تكليف إزالته م: (وقدرناه) ش: أي القليل الذي هو خلاف الكثير م: (بقدر الدرهم) ش: المثقالي إن كان النجس ذا جرم وقدر عرض الكف إن كان مائعًا على ما يأتي م: (أخذًا عن موضع الاستنجاء) ش: أخذًا منصوب ، لأنه مفعول مطلق، قال الأكمل : مفعول مطلق من قدرناه ، لأن فيه معنى الأخذ ، قلت: الأحسن أن يقول : تقديره وقدرناه حال كوننا آخذين أخذًا في موضع الاستنجاء، والمراد من مواضع الاستنجاء موضع خروج الحدث، روي عن إبراهيم النخعي أرادوا أن يقولوا مقدار المقعد، واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم .

فإن قلت: النص، وهو قوله تعالى: ﴿ وثيابك فطهر ﴾ (المدثر : الآية ٤) ، لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عن القليل، قلت: القليل غير مراد منه بالإجماع ، بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير . وأجاب بعضهم بما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في الدم إذا كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة، فشرط إعادتها في الزيادة على قدر الدرهم .

قلت: هذا الحديث أخرجه الدارقطني في «سننه» عن روح بن غطيف عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال : « تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم » . وفي لفظ : «إذا كان في الثوب قدر الدرهم غسل الثوب وأعيدت الصلاة » .

وقال البخاري : هذا حديث باطل ، وروح هذا منكر الحديث، وقال ابن حبان : هذا حديث موضوع لا شك فيه، لم يقله رسول الله ﷺ ، ولكن اخترعه عنه أهل الكوفة وكان روح ابن غطيف يروي الموضوعات عن الثقات .

ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات» من طريق نوح بن أبي مريم عن يزيد الهاشمي ، وأغلظ في نوح بن أبي مريم .

وروى البيهقي عن ابن عمر : أنه رأى دمًا في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم وأقبل على صلاته ، وروي عن القاسم بن محمد أنه رأى دمًا في ثوبه وهو في الصلاة فخلعه ولم يستقبل، فدل على أن منع الدم دون القليل منه .

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ، ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً

وذكر في «الأسرار» عن علي وابن مسعود -رضي الله عنهما- أنهما قدرا النجاسة بالدرهم . وعن عائشة -رضي الله عنها - قالت : صلى النبي ﷺ في كساء فقال رجل : يا رسول الله ﷺ هذه لمعة من دم ، فقبض رسول الله ﷺ على ما يليها ، فبعث بها إليَّ مصرورة في يد الغلام فقال: «اغسلي هذه ولم يعد صلاته »[1] فدل على أن القليل من النجاسة محتمل ، وأمر بغسلها لأنه يستحسن إزالة القليل منها وإيضاعه بنظر الدم .

وعن عمر -رضي الله عنه - أنه قدرها بظفره ، قال في «المحيط » : وكان ظفره قريبًا من كفنا ، فدل على أن ما دونه لا يمنع ، قال : وقول عمر يبطل قول الشافعي-رضي الله عنه - في منع التقدير .

م: (ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة) ش: أشار بهذا إلى بيان اختلاف عبارات عمر - رضي الله عنه - في اعتبار الدرهم ، فروي عن محمد أن اعتباره بالمساحة م: (وهو قدر عرض الكف) ش: أي ما وراء مفاصل الأصابع ، وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي عن محمد م: (في الصحيح) ش: أشار به إلى أن هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد في «النوادر» ، وقال : الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف .

م: (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال) ش: أي اعتبار الوزن في الدرهم ، هو الدرهم الكبير المثقال ، ذكر هذا عن محمد أنه ذكره في كتاب «الصلاة» إلى اعتبار الدرهم الكبير المثقال .

قال الأترازي : وقوله : الكبير المثقال يجوز برفع اللام على أنه صفة بعد صفة ، أي الدرهم الموصوف بأنه مثقال ، ويجوز بجر اللام للإضافة كما في الحسن الوجه ، فافهم . و[قال] بعض المتقلدين الفقه في الدين : الأحسن لم [. . .] ، ، ومن لا يعلم الإعراب يظن أن المثقال لا يجوز جره لأنه يلزم حينئذ دخول اللام في المضاف ولهذا [ذلك] إلا من سوء فهمه وقلة علمه وعدم إدراكه ؛ لأن الإضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف م: (وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً) ش: أي الدرهم الكبير هو الذي يبلغ وزنه مثقالاً وانتصاب مثقالاً على أنه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل إليه كما في قولك : بلغت لمكان كذا ، معناه : وصلت إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فإذا بلغن أجلهن ﴾ (البقرة : الآية ٢٣٤) ، أي قاربنه وشارفن عليه .

ورواه الدارقطني في السنن (١/ ١٣٣ ، ١٣٤) ، وقال : سمعان مجهول .

وقيل في التوفيق بينهما أن الأولى في الرقيق والثاني في الكثيف، وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء مغلظة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به

م: (وقيل) ش: قائله أبو جعفر الهندواني م: (في التوفيق بينهما) ش: أي بين الروايتين المذكورتين م: (أن الأولى في الرقيق) ش: أي أن الرواية الأولى وهي اعتبار الدرهم من حيث المساحة في النجس الرطب والمائع م: (والثانية في الكثيف) ش: أي: والرواية الثانية، وهي اعتبار الوزن في النجس [في] المسجد كالعذرة، وهو الصحيح نص عليه في «المحيط»، لأن التقدير بالعرض في المسجد قبيح.

وفي جامع «الكردري» وهو المختار في «المبسوط» و«الخلاصة» الدرهم يكون من القدر المعروف في البلد، وأما النقود المنقطع عملها كالبشهيلي وغيره، قيل: يعتبر، وهو ضعيف.

م: (وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء) ش: يعني الأشياء المذكورة كالدم والبول والخمر ونحوها م: (مغلظة) ش: يعني موصوفة بالتغليظ م: (لأنها) ش: أي لأن هذه الأشياء أي نجاستها م: (ثبتت بدليل مقطوع فيه) ش: أي بنص وارد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلاً، فإن نجاسته بنص القرآن لقوله (رجس) أي نجس ولم يعارضه نص آخر.

فإن قلت: لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر، لأن الرجس عند أهل اللغة القذر، ولا يلزم ذلك النجاسة. وكذا الأمر الوارد بالاجتناب لا يلزمه فيه النجاسة.

قلت: لما رمى رسول الله ﷺ بالروثة وقال: «إنها رجس، أو ركس» دل على أن الرجس النجس.

فإن قلت: حكي عن ربيعة وداود أنهما قالا: الخمر طاهرة فأقل [. . .] أن يكون نجسًا مخففًا.

قلت: نقل أبو جسامة الإجماع على نجاستها وأراد بها النجاسة المغلظة.

فإن قلت: يلزم بما ذكرت أن يكون ما عطف على الخمر في الآية نجسًا.

قلت: القران في النظم لا يوجب القران في الحكم، ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الإجماع، كالدم مثلاً فإنه حرمه فأشبه بنص القرآن، ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية. والمراد من الدم: الدم المسفوح، وفي «الجنازية»: والمراد بكونه قطعيًا أن يكون سالمًا عن الأسباب الموجبة للتخفيف من معارض النصين، [. . . .] الاجتهاد والضرورات المحققة.

قلت: لا يلزم منه سلامته عما ذكر أن يكون مقطوعًا به، لأن خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده متطوعًا به، وعلى هذا الأصل الاختلاف بين أبي حنيفة -رضي الله

عنه- وصاحبيه، فإن التغليظ عند أبي حنيفة يثبته بنص، فعلى نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته، والتخفيف يثبت بتعارض النصين، وعندهما التغليظ يثبت بما وقع الإجماع على نجاسته، والتخفيف بما وقع الاختلاف.

وفائدة الخلاف تظهر في مثل الروث، فعنده نجس مغلظ لحديث ابن مسعود-رضي الله عنه- ليلة الجن، ولم يعارضه غيره، وعندهما: مخفف لأنه عند مالك -رحمه الله- طاهر، ومن الأشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على أنواع أربعة:

الأول: بول الآدمي الكبير فحكمه أنه نجس مغلظ بإجماع المسلمين من أهل الحل والعقد، وابن المنذر نقل الإجماع عن أصحابنا وأصحاب الشافعي -رضي الله عنهم.

الثاني: بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع أهل العلم قاطبة إلا ما نقل عن داود الظاهري بطهارتها ولا يعتبر خلافه، وعند الشافعي نجاسة خفيفة، وقال الأوزاعي: لا بأس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام، وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الإمام مالك، واحتجوا في ذلك بأحاديث منها: ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم، فأتي بصبي فبال عليه فدعى بماء فأتبعه بوله ولم يغسله. قلنا: لم يغسله محمول على نفي المبالغة فيه، وما ورد في الأحاديث من النضح المراد به الصب، وقال في «المعلم في شرح صحيح مسلم»: بال في ثوبه - عائد إلى الصبي -وهو في حجره عليه السلام على ثوب نفسه فنضح ثوبه خوفًا من أن يكون طار منه على ثوبه، وهو بعيد، لأن الآثار جاءت صريحة بأن المراد به النبي ﷺ.

والثالث: بول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه، فحكمه أنه نجس مغلظ عندنا، وعند الشافعي وعند الإمام مالك والفقهاء كافة -رحمهم الله- بعموم قوله ﷺ: «استنزهوا» وحكي عن النخعي طهارته، وهو مردود، وحكى ابن حزم الظاهري عن داود: أن الأبوال كلها والأرواث كلها طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي، وهذا في نهاية الفساد.

والرابع: بول الحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه أنه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وغيرهم -رحمهم الله- على ما يأتي تفصيله في «النجاسة». وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر وأحمد: بوله وروثه طاهران، واختاره الروياني وابن خزيمة من أصحاب الشافعي -رضي الله عنه- هكذا حكاه النووي، والصواب في مذهب زفر: أن روثه نجس مخفف كمذهب أبي يوسف ومحمد، وعند محمد والليث بوله طاهر وروثه.

م: (وإن كان) ش: النجس م: (مخففًا كبول ما يؤكل لحمه) ش: كالإبل والبقر والغنم م: (جازت

الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب ، يروى ذلك عن أبي حنيفة -رحمه الله- لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع يلحق بالكل في بعض الأحكام ، وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ، وقيل : ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص ، وعن أبي يوسف -رحمه الله- شبر في شبر

الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) ش: أي إلى أن يبلغ النجس المخفف ربع الثوب م: (يروى ذلك عن أبي حنيفة -رحمه الله -) ش: أي يروى جواز الصلاة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع الثوب ، رواه أحمد -رحمه الله - عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- م: (لأن التقدير فيه) ش: أي في النجس المخفف م: (بالكثير الفاحش) ش: في منع الصلاة، وذلك لأن الكثير ما يستكثره الناظر ويستفحشه م: (والربع يلحق بالكل في بعض الأحكام) ش: كمسح الرأس وانكشاف العورة، وفي حق المحرم وغيرها .

م: (وعنه) ش: أي عن أبي حنيفة -رضي الله عنه - م: (ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر) ش: لأنه أقصر الثياب، وفيه الاحتياط، ويقرب منه ما قال أبو بكر الرازي : يعتبر السراويل احتياطًا م: (وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص) ش: قال في «المحيط» : وهو الأصح، وكذا قال في «التحفة» .

م: (وعن أبي يوسف : شبر في شبر) ش: أي شبر طولاً ، وشبر عرضًا ، أخذًا في باطن الخفين يعني ما يلي الأرض من الخف ، فإن باطنهما يبلغ شبراً في شبر ، فيجوز تقديم الكثير الفاحش به ، وعن محمد : مقدار القدمين يعني قدم في قدم، قاله في «شرح الطحاوي »، وعن أبي يوسف : ذراع في ذراع ذكره في« المفيد ».

وفي «الذخيرة» : ما روى إبراهيم عن محمد -رحمه الله - : أن الكثير الفاحش في الخف [. . . .] ، وإنما خص الخف والقدمين لاستدامة الضرورة في ذلك ، لا سيما في حق [. . .] .

وفي «المبسوط » : روي عن محمد : أن الروث لا يمنع إن كان كثيراً فاحشًا ، وقال في آخر أقواله : يمنع حتى كان بالري مع الخليفة هارون الرشيد -رحمه الله تعالى- فرأى في الطرق والخانات الأرواث ، وللناس فيها بلوى عظيمة ، وقال : سواء عليها طين بخارى، وإنما خصها لأن شني الناس والدواب يختلط فيها مثل ديار مصر ، بخلاف المدائن وغيرها في أزقها يمشي على حدة ابن آدم ، فإن البلوى فيها أقل. وعن أبي حنيفة-رحمه الله- : أنه كره أن يحد لذلك حدًا، وقال : الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس ، [و] توقف الأمر فيه على العادة وما يستفحشه المبتلى به كما هو دأبه .

وإنما كان مخففًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله- لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الأصلين ، وإذا أصاب الثوب من الروث أو من أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة -رحمه الله- لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو

م: (وإنما كان) ش: يعني بول ما يؤكل لحمه م: (مخففًا عند أبي حنيفة -رحمه الله- وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) ش: على أصل أبي يوسف -رحمه الله- فإن تخفيفها عنده إنما ينشأ من سوغ الاجتهاد م: (أو لتعارض النصين) ش: على أصل أبي حنيفة -رحمه الله- ، وها هنا حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين، فإن تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين م: (على اختلاف الأصلين) ش: أي أصل أبي يوسف وأصل أبي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين، وأصل أبي يوسف -رضي الله عنه- اختلاف العلماء وكل منهما على أصله في تخفيف بول ما يؤكل لحمه .

فإن قلت: أصل محمد -رحمه الله - أيضًا مثل أصل أبي يوسف -رحمه الله- فلم لم يذكر محمدًا معه ؟

قلت: لأن الكلام في بول ما يؤكل لحمه وهو ليس بنجس عند محمد -رحمه الله- فكان أصل أبي يوسف وحده في هذه المسائل ، فلذلك لم يذكره معه، وقال السغناقي : وإنما أخر أصل أبي حنيفة -رحمه الله - رعاية لفواصل الألفاظ، فإنها ما تراعى ، ألا ترى أن الله تعالى أخر خلق السموات عن خلق الأرض في سورة طه في قوله : ﴿ تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى﴾ وفي غيرها استمر ذلك، وذكر خلق السموات فتدخل الأرض نحو: ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ﴾ (الأنعام : الآية ١) وغير ذلك من الآيات .

وقال الأكمل: وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ، ولعله من باب الترقي .

قلت: هذا الذي ذكره إنما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء، بل هم مسامحون في عباراتهم بذكر ألفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة، [. . . . . .] على ذلك في مواضع من الكتاب إن شاء الله تعالى .

م: (وإذا أصاب الثوب من الروث أو من أخثاء البقر) ش: والأخثاء جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة . قال الجوهري: الخثي للبقر.

قلت: ولكل حيوان ذو ظلف، والخثي بالفتح مصدر خثي البقر يخثي خثيًا من باب ضرب يضرب ضربًا م: (أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة لأن النص الوارد في نجاسته) ش: أي نجاسة الخثي م: (وهو) ش: أي النص م: (ما روي أنه ﷺ رمى بالروثة وقال : هذا رجس أو

ركس لم يعارضه غيره ولهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض ، وقالا يجزئه حتى يفحش، لأن للاجتهاد فيه مساغًا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف ، بخلاف بول الحمار ،

ركس) ش: الحديث أخرجه البخاري، وتمامه عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ أتى الغائط فأمرني أن آتيه بثلاث أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة ، وقال : «هذا ركس» . ورواه ابن ماجة وقال : «هذا رجس » بالجيم . ورواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه: «ائتني بحجر » محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار، وسيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى .

م: (لم يعارضه غيره) ش: جملة في محل الرفع لأنها خبر إن في قوله : لأن النص قوله : غيره ما روي من الحديث المذكور م: (ولهذا) ش: أي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر م: (يثبت التغليظ عنده) ش: في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثي من النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة بناء على أصله م: (والتخفيف بالتعارض) ش: أي يثبت التخفيف في النجاسة بتعارض النصين كما في حديث الاستنزاه عن البول بحديث العرنيين .

م: (وقالا) ش: أي أبو يوسف ومحمد -رحمهما الله- م: (يجزئه) ش: أي يجزئ المصلي إن أصاب ثوبه من الروث والخثي أكثر من قدر الدرهم م: (حتى يفحش) ش: أي حتى يصير فاحشًا وهو أن يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا م: (لأن للاجتهاد فيه) ش: أي التخفيف م: (مساغًا) ش: أي جوازًا، حاصله أن الاجتهاد كالنص، قال الله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ (الحشر : الآية ٢) . فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد أيضًا، فالروث عند مالك -رحمه الله- طاهر وعند ابن أبي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لأنه وقود أهل الحرمين، ولو كان نجسًا لما استعملوه كالعذرة .

م: (وبهذا) ش: أي ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم م: (يثبت التخفيف عندهما) ش: أي يثبت تخفيف النجاسة عند أبي يوسف ومحمد م: (ولأن فيه ضرورة) ش: إشارة إلى التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر وهو الضرورة ، والضمير فيه يرجع إلى الروث م: (لامتلاء الطرق بها) ش: هذا بيان الضرورة أي لأجل امتلاء طرق الناس بها، أي بالروث والخثي م: (وهي) ش: أي الضرورة م: (مؤثرة في التخفيف) ش: أي في تخفيف النجاسة ، ألا ترى أنها مؤثرة في سقوط النجاسة في الهرة، إلا أن الضرورة ها هنا دون الضرورة هناك فأوجبنا التخفيف دون الإسقاط .

م: (بخلاف بول الحمار) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال : أن الضرورة في

لأن الأرض تنشفه . قلنا الضرورة في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فيكتفي بمؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم ، وزفر -رحمه الله- فرق بينهما ، فوافق أبا حنيفة في غير المأكول ، ووافقهما في المأكول ، وعن محمد -رحمه الله- أنه لما دخل الريّ

بول الحمار كالضرورة في روثه، وقد قلتم بتغليظه ، وتقرير الجواب أنا لا نسلم ذلك م: **(لأن الأرض تنشفه)** ش: أي تشربه من تنشف الثوب العرق، تنشف بكسر الشين في الماضي وفتحها في المستقبل فإذا كان كذلك قد يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتل به الماء بخلاف الروث.

م: (قلنا أن الضرورة) ش: التي ذكرها في الروث إشارة إلى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث إنما هي م: **(في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فيكتفي بمؤنتها)** ش: أي بمؤنة الضرورة فلا يخفف في نجاستها ثانيًا إلحاقًا للروث بالعذرة، فإن الحكم فيها كذلك بالاتفاق.

فإن قلت: هذا التعليل يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لأن للسفر أثر في إسقاط الصلاة ، فلأن يوثر في تخفيف القراءة أولى حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيًا هناك، ومنعه ها هنا فما وجهه. **قلت:** لا مخالفة بينهما في المعنى بل كل منهما في نجس، وذلك لأن سقوط شرط الصلاة في السفر من قبل رخصة الإسقاط والحكم فيها وهو أن لا يبقى العزيمة مشروعة أصلاً لسقوط العينية في المسلم، فلما كان كذلك الساقط كأن لم يكن أصلاً شيء لو أتى بالأربع كان الفرض هو الركعتين فقط، فكان في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانيًا، فلذلك راعى المصنف -رحمه الله- لفظ الإسقاط في الركعتين، ولفظ التخفيف في قدر القراءة إشارة إلى ما قلنا .

م: **(ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم)** ش: أراد بيان [أن] الأرواث كلها نجسة نجاسة خفيفة ، وحال ذلك أنه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في أصل نجاسة الروث، غير أن اختلافهم في الصفة، ولم يفرق في ذلك إلا زفر أشار إليه بقوله م: **(وزفر فرّق بينهما)** ش: أي بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم م: **(فوافق)** ش: أي زفر وافق م: **(أبا حنيفة في غير المأكول)** ش: أي غير مأكول اللحم حيث قال: إن الروث إن كان من غير مأكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال أبو حنيفة مطلقًا م: **(ووافقهما)** ش: أي وافق أبا يوسف ومحمداً -رحمهما الله- م: **(في المأكول)** ش: أي في مأكول اللحم، حيث قال: إن الروث إن كان من مأكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقًا، لأن حل الأكل مؤثر في حق النجاسة كما في الأبوال، ولنا ما مر .

م: (وعن محمد أنه لما دخل الري) ش: بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم

ورأى البلوى أفتى أن الكثير الفاحش لا يمنع أيضًا ، وقاسوا عليه طين بخاري أو عند ذلك رجوعه في الخف يروى وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله- . وعند محمد -رحمه الله- لا يمنع وإن فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهرعنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف -رحمه الله- ولحمه مأكول عندهما .

كبيرة ، ويكون قدر عمارتها فرسخًا ونصفًا في مثله ، وفيها نهران جاريان وهي أيضًا بها قبر محمد ابن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد ، لأن المهدي تركه في خلافة المنصور [. . .] . فلذلك سمى الري المحمدية ، والنسبة إليها الرازي بزيادة الزاي في آخرها على غير القياس ، وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد م: **(ورأى البلوى)** ش: أي بلية الناس في الأرواث م: **(أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضًا)** ش: لما فيه من البلوى م: **(وقاسوا عليه)** ش: أي قياس مشايخ بخارى على قياس قول محمد -رحمه الله- م: **(طين بخارى)** ش: وإن فحش لما فيه من الضرورة ، وإن كان ترابه مختلطًا بالعذرات ، ويبتنى على هذا مسألة معروفة وهي أن الماء والتراب إذا اختلطا وصارا طينًا وأحدهما نجس ، فقيل : العبرة فيه بالماء ، وقيل : بالتراب ، وقيل : بالغالب ، وقيل : أيهما كان طاهرًا فالطين طاهر ، وبه قال الأكثر ، وقيل : إن كانا نجسين فالطين طاهر ، لأنه صار شيئًا آخر كالخمر إذا تخللت ، والكلب والخنزير إذا صارا ملحًا في المملحة م: **(أو عند ذلك)** ش: أي عند دخول محمد الري وقرينة البلوى م: **(رجوعه في الخف يروى)** ش: أي رجوعه عن قوله في الخف بأنه لا يطهر به بالدلك يروى عنه وقد تقدم أن مذهبه أن النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف لا يجزئ فيها الدلك ، بل يشترط فيها الغسل فرجع عن قوله هذا إلى قولهما فقال : لا يجزئ فيها الدلك ، ولا يحتاج إلى الغسل لما رأى من كثرة السرقين في طريق الري وكثر الزحام .

م: **(وإن أصابه)** ش: أي الثوب م: **(بول الفرس لم يفسده)** ش: أي الثوب يعني لم يضره م: **(حتى يفحش)** ش: أي حتى يصير فاحشًا بأن يبلغ ربع الثوب م: **(عند أبي حنيفة وأبي يوسف- رحمهما الله-)** ش: وكل واحد منهما مشى على أصله ، أما عند أبي حنيفة فالفرس غير مأكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ، ولولا التعارض لكان نجسًا مغلظًا على أصله ، وأما عند أبي يوسف فلأنه مأكول وبوله مخفف وبقي الكلام في قول محمد فعنده بول الفرس طاهر .

أشار إليه بقوله م: **(وعند محمد لا يمنع)** ش: أي لا يمنع جواز الصلاة م: **(وإن فحش)** ش: يعني وإن صار فاحشًا بأن زاد على الربع م: **(لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده)** ش: أي عند محمد-رحمه الله- م: **(فخفف نجاسته)** ش: أي نجاسة بول الفرس م: **(عند أبي يوسف)** ش: على ما ذكرنا ، وأشار إلى مبنى كلامهم بقوله م: **(ولحمه مأكول عندهما)** ش: أي لحم الفرس مأكول عند أبي يوسف ومحمد وكل منهما على أصله .

وأما عند أبي حنيفة -رحمه الله- فالتخفيف لتعارض الآثار ، وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهم الله- .وقال محمد -رحمه الله- لا يجوز ، وقد قيل أن الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار

وبقي الكلام في قول أبي حنيفة أشار إليه بقوله (**وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف**) ش: في بول الفرس م: (**لتعارض الآثار**) ش: فإن حديث العرنيين يدل على طهارة البول في الجملة ، وحديث : استنزهوا من البول ، يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقًا .

فإن قلت: التعارض إنما يتحقق إن جهل التاريخ ، وفي حديث العرنيين دلالة التقدم ، لأن فيه المثلة فيكون منسوخًا ، فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ .

قلت: أجاب الأكمل أخذًا من كلام السغناقي بقوله : سلمنا أن فيها تعارضًا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه ، والفرس عنده غير مأكول ، والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسًا مغلظًا . ثم أجاب عنه بما ملخصه بأن حرمة الفرس لم تكن لنجاسته ، بل تحرزًا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرًا ، ولهذا قال بطهارة سؤره ، ولكن يتحقق التعارض في بوله فيكون مخففًا .

قلت: طول الأكمل بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب أن يقال : ذكر فخر الإسلام في «الجامع الصغير» : أن الفرس يؤكل لحمها ، وهو قولهم جميعًا يعني عند أبي حنيفة أيضًا يؤكل ، وإنما كره للتنزيه وهو المحابى عن قطع مادة الجهاد ، والكراهة لا تمنع الإباحة كأكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية ، فإن بوله كبول ما يؤكل لحمه . وقيل : أراد بالتعارض تعارض الآثار في لحمه ، فإنه روي أنه ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال ، وروي أنه ﷺ أذن في لحوم الخيل[1] ، فهذا يوجب قولاً في تخفيف بوله لأنه مأكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار .

م: (**وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور**) ش: أي وإن أصاب الثوب خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازي والشاهين ونحوها م: (**أكثر من قدر الدرهم**) ش: أكثر منصوب ، لأنه حال من الخرء م: (**أجزأت الصلاة فيه**) ش: أي في ذلك الثوب م: (**عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد : لا يجوز، وقد قيل:**) ش: قائله الكرخي م: (**أن الاختلاف في النجاسة**) ش: يعني أنه طاهر عندهما ونجس عند محمد كاللحوم .

م: (**وقد قيل**) ش: قائله أبو جعفر الهندواني م: (**في المقدار**) ش: يعني أنه نجس بالاتفاق ، لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما ، وأبو يوسف مع أبي حنيفة -رحمهما الله- على رواية

---

(١) ضعيف : سنن أبي داود (٣٨٨) .

وهو الأصح هو يقول أن التخفيف للضرورة ، ولا ضرورة ها هنا لعدم المخالطة فلا تخفف ، ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ، ولو وقع في الاناء قيل: يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه .

الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما هو صريح في «المنظومة»، و«المختلف» ولا يفهم هذا من لفظ «الهداية» ، بل الذي يفهم منه أن أبا يوسف في «الجامع الصغير» مع أبي حنيفة على الروايتين جميعًا ، وجعل فخر الإسلام قول أبي يوسف في «الجامع الصغير» مع أبي حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرء .

وعلى رواية طهارته م: (**وهو الأصح**) ش: أي كون الاختلاف في المقدار هو الأصح، نص عليه في« جامع قاضي خان» و«المحيط» ، لأنه مما حاله طبع الحيوان إلى نتن وفساد، ولكن ذكر في «المبسوطين » و«محيط السرخسي » خلاف هذا فقال : ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا ينحى شيء من الطيور عن المساجد، فعرفنا أن خرء الجميع طاهر، ولأنه لا فرق في الخرء بين ما يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه .

وفي «المجتبى» قيل: خرء الحمار نجس إن كان سلطًا لكثرة علفها. وقال النووي: خرء الدجاج طاهر للبلوى، وخرء دود القز والفأرة وبولها نجس، وعن محمد: لا بأس ببولها وبول السنور الذي يعتاد من البول على الثياب لا بأس به للبلوى، وعن محمد: بوله طاهر وبه قال أبو نصر ، وقيل: خفيفه ، وفي «الإيضاح »: وبول الخنافس وخرؤها ليس بشيء لتعذر الاحتراز عنه، وخرء الحمام والعصفور طاهر .

م: (**هو يقول أن التخفيف للضرورة**) ش: أي محمد يقول بتخفيف النجاسة إنما يكون للضرورة م: (**ولا ضرورة ها هنا لعدم المخالطة**) ش: أي لعدم مخالطة هذه الطيور التي لا يؤكل لحمها مع الناس ولا تأوي البيوت م: (**فلا تخفف**) ش: بل تغلظ بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة فيهما .

م: (**ولهما**) ش: أي لأبي حنيفة وأبي يوسف م: (**أنها**) ش: أي أن هذه الطيور م: (**تذرق من الهواء**) ش: بالذال المعجمة ، من ذرق يذرق ، ويذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب ، ومعناه [رمى بسلحه] ، وذرق الطائر خرؤه (**والتحامي عنه متعذر**) أي التحفظ عنه صعب ، لأنه يأتي بغتة من غير روية (**فتحققت الضرورة**) فتحققت للبلوى .

م: (**ولو وقع**) ش: خرء طير من هذه الطيور م: (**في الإناء قيل : يفسده**) ش: أي يسفد ما في الإناء ، سواء كان ماء أو غيره من المائعات ، وقال هذا أبو بكر الأعمش لإمكان صون الإناء بالتغطية ونحوها م: (**وقيل : لا يفسده**) ش: قائله الكرخي م: (**لتعذر صون الأواني عنه**) ش: أي عن

صاحب «الدراية» أخذ هذا يومئذ في شرحه . وأما الأكمل فإنه قال : وهذا استثناء العرض من العين فيكون منقطعًا .

قلت: لم يكن له حاجة إلى ادعاء حذف المستثنى منه ولا الاستشكال، والجواب عنه بل الأوجه هنا أن يقول: إلا ها هنا استثناء من قوله : فتزول بزوالها . والمعنى : فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حمل لفظ يأبى في قوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ (التوبة : الآية ٣٢) ، على معنى : لا يريد بهما بمعنى واحد، وكذلك هنا معنى قوله : فتزول ، فلا تبقى، فحينئذ وجد الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير إيجاب ، فيكون معنى فتزول النجاسة فلا تبقى النجاسة فتزول عنها إلا بقاء أثرها الذي يشق إزالته، فإنه معنوي فيجيء كلام الأكمل وهو استثناء العرض من العين فانتفى قول السغناقي ؛ لأن استثناء الأثر من العين لا يصح .

الثاني : أن المراد من الأثر هو اللون والرائحة وتعريفهم المشقة بالاحتياج في قلعه إلى شيء آخر نحو الصابون والحرص وغيرها، ومنه قال الأكمل : ما يشق إزالته بالاحتياج إلى الإزالة إلى غير الماء كالصابون والأشنان .

قلت: هذا التفسير ليس بشيء لأن المعنى ليس على هذا ، بل المعنى الذي يقتضيه التركيب؛ عدم إزالة الأثر بالماء لا يضر، والدليل عليه حديث خولة بنت يسار سألت النبي ﷺ عن دم الحيض ، فقال : «اغسليه» فقلت : فإن لم يخرج الدم؟ ، فقال ﷺ : «لا يضرك أثره»، أخرجه أبو داود في رواية ابن الأعرابي والبيهقي من طريقين .

وقال إبراهيم الحربي : لم يسمع بخولة بنت يسار إلا في هذا الحديث .

ورواه الطبراني في «الكبير» من حديث خولة بنت حكيم، ووهم ابن الأعرابي حيث عزاه إلى أبي داود، وليس كذلك، فإن أبا داود إنما رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ، ولأن الأثر إذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بهم حكم النجاسة ، ولأن الأثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين والنتن وقدر الأقل .

فإن قلت: روى أبو داود عن معاذة قالت : سألت عائشة -رضي الله عنها- عن الحائض يصيب ثوبها الدم ، قالت : تغسله، فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة، وفي رواية الدارمي : باصفرار الزعفران ، فهذا يدل أن الاحتياج إلى شيء غير الماء .

قلت: هذا موقوف ، وأيضًا فلا يدل على أن الاحتياج المذكور ضروري ، وإنما أمرت عائشة- رضي الله عنها - بذلك لتغيير اللون لا للإزالة ، فإن ذلك يشق وفيه حرج وهو مدفوع .

وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زالت بالغسل مرة واحدة ، وفيه كلام ، وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر، لأن التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة ، وإنما قدروا بالثلاث

فإن قلت: روى أبو داود وغيره من حديث أم قيس بنت محصن تقول : سألت النبي ﷺ عن دم الحيض يكون في الثوب، قال: «حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر » ففيه إضافة سدر إلى الماء.
قلت: إنما أمرها مبالغة في الإنقاء وقطع أثر دم الحيض لا غير، واسم أم قيس: أميمة، قاله السهيلي ، وقيل خزامة ، ويعفى بقاء ريحه بعد زوال العين، قال الكرخي في «شرح الجامع الصغير» : الثوب أصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقيت رائحتها لم يكن لها حكم، وقال الأترازي : في هذا الموضع إلا إذا بقي ما في إزالته مشقة بأن لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعفى عن ذلك لقوله ﷺ في دم الحيض : «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره » .

قلت: ولم يبين أحد هذا الحديث ولا من خرجه ويحتج به تمامًا . والحديث رواه أبو داود من حديث أسماء بنت أبي بكر، قالت : سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ﷺ أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع ؟ قال: «إذا أصاب إحداكن الدم من الحيض فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصل » ، وليس فيه ولا يضرك أثره .

الموضع الثالث: فيه إشارة إلى أن عين النجاسة إذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده، أشار إليه بقوله م: (وهذا) ش: أي لفظ القدوري م: (يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين) ش: أي عين النجاسة م: (وإن زالت بالغسل مرة واحدة) ش: كلمة إن واصلة بما قبله، والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف تقديره إن لم يزل وإن زالت م: (وفيه كلام) ش: أي اختلاف المشايخ . وقال الهندواني والطحاوي : يغسل مرتين بعد زوال العين، وقال بعضهم : يطهر وإن كانت بمرة واحدة كذا في «المبسوط»، وفي «جامع الكردري » : يغسل ثلاثًا بعده، وكذا في فخر الإسلام : يغسل ثلاثًا بعد زوال العين، ذكره في «الجامع الكبير» . م: (وما ليس بمرئي) ش: أي النجس الذي لا يرى بالعين م: (فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) ش: لأن الظن أصل في الشرع .

فإن قلت: لو غسل الصبي أو المجنون طهر ولا ظن.

قلت: غسلهما مثل الماء الذي جرى على الثوب النجس وغلب على ظنهما زوال نجاسته بزوال استعماله ولا نجاسة ها هنا.

م: (لأن التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله) ش: يعني لا يعلم قطعًا ويقينًا بزوال ما ليس بمرئي م: (فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة) ش: إذا اشتبهت م: (وإنما قدروا بالثلاث) ش:

لأن غالب الظن يحصل عندهم فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرًا ، ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج

يعني إنما قدر المشايخ المتقدمون بالثلاث م: (**لأن غالب الظن يحصل عندهم**) ش: أي عند الثلاث م: (**فأقيم السبب الظاهر**) ش: وهو الثلاث م: (**مقامه**) ش: بضم الميم، أي مقام غالب الظن م: (**تيسيرًا**) ش: أي جرى التيسير لأجل التيسير وهو منصوب لأنه مفعول م: (**ويتأيد ذلك**) ش: أي يتأيد تقدير الثلاث م: (**بحديث المستيقظ من منامه**) ش: وهو قوله ﷺ : «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا**» وقد مر هذا مع ما فيه من الأحكام والأبحاث في أول الكتاب ، وقد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة، ففي النجاسة المتحققة أولى.

م: (**ثم لا بد من العصر في كل مرة**) ش: لأن العصر له قوة الاستخراج م: (**في ظاهر الرواية**) ش: احترز به عما روي عن محمد في غير رواية الأصول أنه إذا غسل ثلاثًا وعصر في الثالثة يطهر . ثم اعلم أن اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر ، أما فيما لا ينعصر كالحنطة إذا تنجست بمائع والجرد والحديد والسكين المموه مما ينجس والحصير إذا تنجس فعند أبي يوسف يغسل ثلاثًا ويجفف في كل مرة فيطهر، وقال محمد : لا يطهر أبدًا لأن النجاسة لا تزول إلا بالعصر ، ولأبي يوسف أن التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج إذ لا طريق سواه . م: (**لأنه هو المستخرج**) ش: أي لأن العصر هو الذي يستخرج النجاسة.

فروع : إذا انتضح من الغسالة المنفصلة من المرة الأولى وجب غسله ثلاثًا في ظاهر المذهب، وفي رواية الطحاوي -رحمه الله- : يغسل مرتين، وفي المرة الثانية يغسل مرتين بعصر، وفي الثالثة مرة ، وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار العدد، والنفع شرط عندهم في جميع النجاسات، ذكره ابن قدامة في «المغني» والنووي.

وفي «شرح المهذب» : اغتسل جنب في عشر آبار أفسدها ولا يجزئه غسله عند أبي يوسف ، وعند محمد يخرج من الثانية طاهرًا سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية ، أو لم يكن ، فإن كانت على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعملة ، وإن لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة، وكذا لو أدخل يده في عشر أواني فطهر عندهما ولا يطهر عند أبي يوسف ، وفي عشر جرار خل يطهر عند أبي حنيفة -رحمه الله- ولا يطهر عند محمد.

كذا في« المحيط» : وقعت فأرة في خمر وماتت ثم صارت خلاً ، قيل : يباح أكله، وقيل : لا ، وقيل : إن انتفخت لا يحل وإلا حل، هذا إذا أخرجت قبل أن يصير الخمر خلاً، ولو صارت خلاً والفأرة فيها لا تحل.

ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب أن يكون نجسًا ، ولو وقع خرء الفأرة

في قفيز حنطة وطحنت لم يجز أكلها ، ويفسد الدهن عند الحسن بن زياد .

وقال محمد بن مقاتل الرازي : لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه . وفي «المرغيناني» : يرمى خرء الفأرة من الخبز ويؤكل إذا كان صلبًا . ولو وقع في الدهن أو الماء لا يفسده، وكذا في الحنطة إذا كان قليلاً، وفي «مسائل الشيخ الزاهد أبي حفص» : لا يفسد الخل ولا الزيد ، وعن أبي إسحاق الضرير : لو كان لي لشربته .

وبول الهرة نجس إلا قولاً شاذًا ، والدودة الساقطة من السبيلين نجسة ، وذكر الفقيه أبو حفص في «غرائب الرواية» : أنها طاهرة ، وإن سقطت من اللحم فهي طاهرة أيضًا .

وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه من الاجترار نجسة ، وبه قال الشافعي ، والحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه، وقال محمد بن مقاتل : لا بأس بشربه، وقال أبو الليث : هذا خلاف قول أصحابنا ، وبخار النجاسة إذا تجمد ثم سال نجس .

وقال في «المرغيناني» : لا ينجس في الصحيح . موضع الحجامة يمسح بثلاث خروق رطاب، ويجزئه عن الغسل ذكره أبو الليث، وعن أبي يوسف : يشترط غسله . الحصير النجس إن كانت نجاسته يابسة دلكه، وإن كانت رطبة أجرى عليه الماء ثلاث مرات، وفي «الذخيرة» : يطهر عند أبي يوسف-رحمه الله- خلافًا لمحمد .

والبساط يجعل في نهر جار ليلة ليطهر العذرة إذا صارت ترابًا، قيل : تطهر كالحمار الميت إذا وقع في المملحة حتى صار ملحًا عند محمد . قال في الذخيرة : عندهما وعند قول أبي يوسف نجس ، وكذا السرقين والعذرة إذا أحرقت بالنار وصارت رمادًا فهي على هذا الخلاف .

وفي «الفتاوي» : رأس الشاة إذا أحرق حتى زال الدم تطهر، وكذا بلة التنور النجسة تزول بالإحراق، وعند الشافعي : الأعيان النجسة لا تطهر بالإحراق بالنار . وقال في الحضري منهم : رماد هذه الأشياء طاهرة، وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم .

وفي «الذخيرة» : لا توقيت في إزالة النجاسة إذا أصابت الحجر أو الآجر أو الأواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء كانت الآنية من خذف أو غيره أو كانت قديمة أو حديثة ، وعن محمد أن الخذف الجديد لا يطهر أبدًا . وفي« المرغيناني» حانة الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر إذا لم تبق لها رائحة الخمر ، وإن بقيت فلا . ولو صب الماء في الخمر ثم صارت خلاً تطهر في الصحيح .

الحنطة المتنجسة قبل أن تنتفخ تغسل ثلاثًا وتؤكل إذا لم يبق لها رائحة ، ولا طعم . وفي«شرح الطحاوي» : لا يحل وهو قول محمد -رحمه الله- ، وإن طبخت بالخمر حتى

[. . .] يطبخ بعده ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة ويجفف بعد كل طبخة. وعن أبي حنيفة : إذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدًا لقول محمد. ولو وقعت الحنطة في الخمر ثم قلبت لا تطهر أبدًا. والدقيق إذا أصابته الخمر لا يؤكل وليس له حيلة.

وفي «الذخيرة»: صب خمر في قدر [به لحم] قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثًا وبعده لا يطهر، وقيل: يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر، ويجفف في كل مرة ويجففه بالزبد. والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل، ولو صب فيه الخل وذهب أثرها يطهر. ولو صبغ يده بحناء نجس أو شعره بأن خلط ببول أو خمر أو دم فغسله فزالت العين وبقي اللون فهو طاهر وهو الصحيح.

قال صاحب «الحاوي»: فإن قلنا: لا يطهر وكان عليها شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي، فإذا اتصل أعاد الصلاة وكذا على البدن، وإن كان مما لا يصل كالوسم فإن أمن التلف يلزمه قطعه، وإن جاوز وكان غيره أكرهه عليه تركه، وإن كان هو الذي فعل فوجهان، ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره أثر الدهن على الأصح.

ولو تنجس العسل يكفأ ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود إلى المقدار الأول، هكذا يفعل ثلاثًا، وعلى هذا الدبس [. . .] إذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الإزار يحكم بطهارته.

امرأة سجرت التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ثم حرقت فيه، فإن أكلت حرارة النار البلة قبل إلصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز.

المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية وإن كان أصله دمًا على ما قيل بعد. وأما الزناد إن كان لبن سنور، في «البحر»: طاهر عرق سنور بري كما قيل: فهو عرق غير مأكول اللحم.

الذي صلى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وإن كانت مذبوحة، وأما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ، فقيل: إنه نجس، وقيل: إنه طاهر. وأشار شمس الأئمة إلى الصحيح أنه طاهر. الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر في الأصح.

* * *

فصل في الاستنجاء

م: (فصل في الاستنجاء)

ش: أي : هذا فصل في بيان الاستنجاء وأحكام الكلام ، فيه أنواع :

الأول : أنه ذكر هذا الفصل في هذا الباب ، لأن الاستنجاء إزالة النجاسة العينية ، فذكره أشق ، وأيضًا اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمداً في أنه لم يورده عند ذكر سنن الوضوء . وقيل فيه أوجه أخرى لا طائل تحتها .

الثاني: في معنى الاستنجاء وهو على وزن استفعال، تقول : استنجى يستنجي استنجاء ، والسين فيه للطلب وهو على قسمين :

أحدهما: صريح نحو استكتبته ، أي طلبت منه الكتابة .

والثاني: أن يكون تقديراً نحو استخرجت الوتد من الحائط ، فليس هنا طلب صريح بل المعنى له أول المطلق ، والحبلى حتى تخرج ، ونزل ذلك منزلة الطلب .

فإن قلت: الاستنجاء من أيهما .

قلت: من الثاني ، فإن المستنجي لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه ، وهذا هو التحقيق هنا .

وأكثر الشراح قالوا : السين للطلب وسكتوا عليه ، وليس ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى ، والنجو ما يخرج من البطن ، يقال : نجى وأنجى إذا أحدث ، يقال : نجى الغائطة نفسه ينجو ، وقال الأصمعي : استنجى أي مسح موضع النجو أو غسله ولهذه المادة معان ، يقال : نجا من كذا ينجو نجاءً بالمد ، ونجاة بالقصر ونجوت أيضًا نجاء ممدوداً أي أسرعت وانبعثت ، واستنجى : أي أسرع ، ونجوت فلانًا [. . . . .] النحل إذا التقطت رطبها ، عن الأصمعي ، وقال أيضًا : نجوت غصون الشجرة إذا قطعتها ، والنجاة بالقصر ، والجمع نجا ، والنجو السحاب [. . .] والجمع نجا بكسر النون ، والنجا المكان المرتفع لا يعلوه السيل [. . . .] ، قال : نجوته نجواً ساررته ، وكذلك ناجيته ، والنجوى اسم ومصدر . وفي المغرب : نجا وأنجى إذا أحدث وأصله من النجوة وهو المكان المرتفع لأنه يتستر بها وقت قضاء الحاجة ، ثم قالوا : استنجى إذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ، وقيل : من نجى الجلد إذا مر ، قلت : يمكن أن تراعى المعاني المشهورة في لفظ الاستنجاء في هذا الباب .

الثاني: أن معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجمار كلها عبارة عن إزالة الجاري من السبيلين عن مخرجه ، فالاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء وغيره كالحجر ونحوه ، والاستجمار يختص

....

بالأحجار مأخوذ من الجمار، وهي الحصى الصغار ، والاستطابة أعم من الطيب لأنه يطيب نفسه بإزالة الخبث ، قلت : فعلى هذا الاستطابة أعم وبقي الاستنجاء والاستنقاء والاستبراء والاستنزاه. فالاستنجاء قد ذكرناه .

والاستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر أو نحوهما . وقال بعضهم : هو أن يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى. وقال بعضهم : هو أن يدلك مقعدته حتى يتيقن أنها قربت للجفاف .

وقال بعضهم : هو أن ينشف بالمنشفة أو بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب .

وأما الاستبراء فهو طلب البراءة وهو أن يركض برجله على الأرض حتى يزول عنه [. . . .] .

وأما الاستنزاه فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاء المعجمة وهو البعد عن البول .

النوع الثالث: في آداب الاستنجاء وقضاء الحاجة الإبعاد : روى مسلم من حديث المغيرة ، قال : انطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عنا فقضى حاجته . وروى أبو داود والترمذي أنه ﷺ : كان إذا ذهب المذهب أبعد[1] ، روى محمد بن الحسن عن عيسى بن أبي عيسى الخياط عن الشعبي عن عمر سمع النبي ﷺ يقول : « اتقوا الملاعن الثلاث ، وأعدوا النبل »[2] رواه أبو عبيد عن محمد بن الحسن، وقال : سمعته يقول : النبل : هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء الموحدة، قاله الأصمعي ،وقال أبو عبيد : والمحدثون يقولون: النبل بالفتح سميت نبلاً لصغرها، وهذا من الأضداد ، يقال للعظام نبل ، وللصغار نبل ، والكبير لقضاء الحاجة . وعن عبد الله بن جعفر قال: كان أحب ما استنزه به رسول الله ﷺ لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل، رواه مسلم .

وقال «الفارس » : الهدف كل شيء عظيم ، وقيل ما ارتفع من الأرض[. . .] ، والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النخل وإدامة الستر حتى يدنو من الأرض ، وعن ابن عمر-رضي الله عنه- أنه ﷺ كان إذا أراد قضاء الحاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض[3] ،

---

(١) صحيح : رواه أبو داود (١/ ١) ، والنسائي (١/ ١٧) ، وابن ماجة (١/ ١٢٠) ، وصححه العلامة الألباني . انظر صحيح أبي داود (١/ ٤) .

(٢) يأتي تخريجه قريبًا .

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١/ ٤) . انظر صحيح أبي داود (١/ ٦) .

....

رواه أبو داود [. . . .] المكان للبول عن أبي موسى الأشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله ﷺ ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثًا في أصل جدار فبال ، ثم قال : إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله[1] ، الدمث : بفتح الدال المهملة والميم ، المكان اللين السهل ، وكراهة البول في الهواء عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه عليه السلام كان يكره البول في الهواء .

وفي مسند أبي يوسف النعر وهو ضعيف ، وفي حديث الحضرمي وكان من أصحاب رسول الله ﷺ أنه ﷺ قال : «إذا بال أحدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه» ، ذكره في « الإمام » . والخاتم عليه اسم الله ، عن أنس -رضي الله عنه- كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه[2] ، رواه أبو داود ، وقال : منكر ورواه الترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح . وكراهة ذكر الله في الخلاء ، روي عن ابن عباس هكذا ، وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة ، وبه قال أصحابنا وهو الاحتياط بتركها لاسم الله تعالى واحترامًا له .

وروي عن مالك والنخعي إباحته واتقاء الملاعن ، روى أبو داود من حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ : «اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل»[3] ، والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط .

وروى أبو داود أيضًا عن عبد الله بن سرجس : «أنه عليه السلام نهى أن يبال في الجحر»[4] ، قال قتادة : كان يقال : إنها مساكن الجن ، وفي «المراسيل» عن مكحول نهى رسول الله ﷺ أن يبال في أبواب المساجد ، وعن أبي مجلز أنه ﷺ أمر عمر أن ينهى عن أن يبال في قبلة المسجد ، وعن أبي هريرة : «لا يبولن أحدكم في الماء الناقع» ، أخرجه ابن ماجة ، الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع ، وعنه ﷺ : «أنه نهى عن البول في المغتسل»[5] ، رواه أبو داود والنسائي والدارمي .

---

(١) ضعيف : رواه أبو داود (١/ ٢) . انظر ضعيف أبي داود ص ٤ .

(٢) ضعيف : قال أبو داود : هذا حديث منكر ، وإنما يعرف عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري عن أنس : أن النبي ﷺ اتخذ خاتمًا من ورق ثم ألقاه . والوهم فيه من همام ، ولم يروه إلا همام . انظر ضعيف أبي داود (ص٦) .

(٣) حسن : رواه أبو داود (١/ ٧) ، وابن ماجة (١/ ١١٩) ، انظر صحيح أبي داود (١/ ٩) .

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٨) ، والنسائي (١/ ٣٣) وهو ضعيف . مداره على معاذ بن هشام ، قال : حدثني أبي عن قتادة عن عبد الله سرجس . ومعاذ متكلم فيه فضلاً عن عنعنة قتادة . انظر ضعيف أبي داود (ص٧) .

(٥) صحيح : رواه أبو داود (٢٨) ، ورواه النسائي في «صحيحه للألباني» (٥٧) . وقال أبو عبد الرحمن : كان يعقوب لا يحدث بهذا الحديث إلا بدينار .

وعن عبد الله بن مغفل قال رسول الله ﷺ : « لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه، فإن عامة الوسواس منه» أخرجه الأربعة [١] ، ويجتنب القعي في قضاء الحاجة ، عن أبي هريرة - رضي الله عنه- قال رسول الله ﷺ : «من جلس على قبر يتغوط أو يبول [عليه] فكأنما جلس على جمرة» [٢] ، أخرجه أبو جعفر البغوي ، ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل : «إني أعوذ بك من الخبث والخبائث » ، أخرجه الجماعة .

والخبث بضمتين جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة ، فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن وإناثهم ، وقال الخطابي : وعامة المحدثين يقولون بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم .

قلت: يجوز تسكينها تخفيفًا ، وذكر أبو عبيد بالسكون ومعناه الرد والكفر أو الشيطان .
وعن علي -رضي الله عنه- قال رسول الله ﷺ : «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله» [٣] ، أخرجه ابن ماجة ، الستر بكسر السين الحجاب . وعن عائشة- رضي الله عنها- قالت : كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال : « غفرانك» [٤] ، أخرجه الأربعة .

وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة : « غفرانك ربنا وإليك المصير »، وقال الخطابي : قيل في سبب غفرانك في هذا الموضوع قولان : أحدهما : أنه استغفر من تركه ذكر الله

(١) رواه الترمذي (٢١) . ذكره العلامة الألباني ، وقال : صحيح إلا الشطر الثاني منه «إن عامة الوسواس منه» .
قال أبو عيسى : وقد كره قوم من أهل العلم البول في المغتسل ، وقالوا : عامة الوسواس منه . ورخص فيه بعض أهل العلم، منهم : ابن سيرين ، وقيل له : إنه يقال : إن عامة الوسواس منه ؟ فقال : ربنا الله لا شريك له .
وقال ابن المبارك : قد وُسِّع في البول في المغتسل إذا جرى فيه الماء . قال أبو عيسى : حدثنا بذلك أحمد بن عبدة الآملي، عن حبان ، عن عبد الله بن المبارك. صحيح الألباني.

(٢) ضعيف : انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٩٦٦) .

(٣) صحيح : رواه ابن ماجة ص (١٨) . روي من حديث علي وأنس وأبي سعيد الخدري وابن مسعود ومعاوية بن حيدة. أما حديث علي فأخرجه الترمذي (٢/ ٥٠٣) طبعة شاكر، وابن ماجة (١/ ١٢٧) قالا : حدثنا محمد ابن حميد الرازي حدثنا الحكم بن بشير بن سليمان حدثنا خلاد الصفار عن الحكم بن عبد الله النصري عن أبي إسحاق عن أبي جحيفة عن علي مرفوعًا به . واللفظ لابن ماجة إلا أنه قال : «الكنيف» بدل «الخلاء» وهو بهذا اللفظ الثاني عند الترمذي إلا أنه قال : « أحدهم الخلاء» وقال : «أعين الجن» . انظر : «إرواء الغليل» (١/ ٨٨) .

(٤) صحيح : أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٦٩٣) ، وأبو داود (١/ ٦) ، والترمذي (١/ ١٢) ، والدارمي (١/ ١٧٤) . وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

حال لبثه على الخلاء .

فإن قيل: فتركه مأمور به فكيف يسأل المغفرة قيل : المخرج إلى الخلاء من قبل نفسه ، الثاني : استغفر خوفًا من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الأذى ، وغفرانك مصدر منصوب بتقدير : أسألك أو اغفر بغفرانك ، وعن أميمة بنت رقيقة قالت : كان له عليه السلام قدح من عيدان تحت سريره يبول فيه بالليل[1] ، رواه أبو داود والنسائي والبيهقي ، والعيدان بفتح العين المهملة ، وواحده عيدانة وهي النخل الطوال المتجردة .

م: **(والاستنجاء سنة)** ش: وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني ، وقال الشافعي : واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلاة . وبه قال أحمد والحسن وداود وأبو ثور ، والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه ، وقد تقدم م: **(لأن النبي ﷺ واظب عليه)** ش: أي على الاستنجاء ، والدليل على مواظبته عليه السلام أحاديث كثيرة .

منها ما رواه ابن ماجة في «سننه» من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت : « ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا مس ماء»[2] .

ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : كان النبي ﷺ إذا أتى الخلاء أتيته بماء في تور أو ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الأرض ثم أتيته بإناء آخر فتوضأ[3] .

ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس -رضي الله عنه- كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل أنا و غلام نحوي إدواة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء [4] .

فإن قلت: مواظبة النبي ﷺ على فعل يدل على وجوبه فكيف قال المصنف : **الاستنجاء سنة؟ ، لأن النبي** ﷺ واظب عليه فكان ينبغي أن يكون واجبًا .

قلت: عادة المصنف على هذا الاصطلاح أنه يجعل مواظبته عليه السلام دليلاً على السنة ، لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب ، ولكنه ليس بواجب مطلقًا بل تارة يكون واجبًا وتارة يكون فرضًا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبًا وتارة يكون بدعة ، وأما الواجب فهو ما

---

(١) حسن صحيح : رواه أبو داود (٢٤) ، والنسائي (٢٨) .

(٢) صحيح : صححه الألباني - ابن ماجة (٢٨٤) .

(٣) حسن : حسنه الألباني أبي داود (٣٥) .

(٤) صحيح : رواه البخاري (١/ ٥٠) ، ومسلم (الطهارة -٢١) .

....

إذا كانت النجاسة مقدار الدرهم .

وأما الفرض فهي ما إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم ، وأما السنة فهي ما إذا كانت النجاسة أقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة ، وأما المستحب فهو ما إذا بال ولم يتغوط فإنه يغسل قبله دون دبره ، وأما البدعة فهي ما إذا خرج من غير السبيلين شيء أو خرج ريح من دبره أو دودة فالاستنجاء فيه بدعة .

ثم إن المصنف أطلق كلامه ولم يبين أي نوع من الاستنجاء سنة ، وكذلك لم يبين أنه بالماء أو بالحجر ونحوه . وفي «مبسوط شيخ الإسلام» : الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ، ونوع بالماء، والاستنجاء بالحجر أو ما يقوم مقامه كالأعيان الطاهرة والعود والخرقة سنة ، لأنه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة -رضي الله عنهم- اتباع الماء أدب لأنه عليه السلام كان يستنجي بالماء مره وتركه أخرى وهو حد الأدب ، وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا : إنما كان ذلك أدبًا في الزمان الأول . وأما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري-رحمه الله- كيف يكون سنة ، وقد فعله عليه السلام مرة وتركه أخرى ، وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود -رضي الله عنهما- فقال : إنهم كانوا يبعرون بعرًا وأنتم تثلطون ، ولا خلاف في الأفضلية . قلت: فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه، ومع هذا تجاوزت النجاسة المخرج أكثر من قدر الدرهم لا يجوز إلا بالماء كما يصرح به عن قريب . وقال الأكمل في هذا الموضع : وهو سنة لأن النبي ﷺ واظب عليه ، والمواظبة على ذلك والترك دليل السنة .

قلت: من ذكر من الصحابة والتابعين أنه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ، ولم ينقل الترك عنه عليه السلام ، وفي «الكافي» : أجاب عن هذا السؤال ،وقال : والدليل أن المراد عدم الوجوب ؛ لأن قدر الدرهم معفو يعلم أن الاستنجاء ليس بواجب .

وقال صاحب «الدراية» : وفيه تأمل ، فإن عند الخصم قدر الدرهم غير معفو، بل نقول : نفس المواظبة دليل السنة ، وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب ، وعدم فعل الترك لا يدل على عدمه .

قلت : الإشكال يأتي لأن المواظبة مع عدم الترك تدل على الوجوب ، وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر ، لأن نفس المواظبة قليل الوجوب ، وإن لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك أيضًا ، وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب وإن كان نفس الأمر يحتمل الترك وعدمه ، والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ بأمر

موهوم فافهم .

م: (ويجوز فيه الحجر) ش: أي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر م: (وما قام مقامه) ش: أي ويجوز أيضًا بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك .

وفي «المفيد» : وكل شيء طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ «إذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاثة حثيات من التراب»[1] ، رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي ، وقال أهل الظاهر : لا يجوز بغير الأحجار وضبط في «تهذيب الشافعية» بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له جرم ولا جزء من حيوان ، قالوا : وسواء في ذلك الأحجار والأخشاب والخرق والخذف والآجر ليس من سرقين وما أشبه ذلك ، ولا يشترط اتحاد جنسيته بل يجوز في الغسل جنس آخر ، ويجوز أن يكون الثلاثة حجر أو خشبة أو خرقة نص عليه الشافعي .

م: (يمسحه حتى ينقيه) ش: أي يمسح الموضع إلى أن ينقيه وهو بضم الياء من الإنقاء وهو التنظيف ، وأصله من نقي الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة بفتح النون فهو نقي أي نظيف ، والنقاء ممدود : النظافة ، والنقا مقصور : الكثيب من الرمل ، ونقاوة الشيء بضم النون : خياره ، كذلك النقاية .

فإن قلت: يمسحه فيه ضميران ، أحدهما : ضمير مرفوع مستتر والآخر منصوب ظاهر ، وليس لهما موجع وهو إضمار قبل الذكر ، وهو لا يجوز .

قلت: يجوز إذا قامت لعدم الالتباس ، وها هنا فصل الاستنجاء وهو مستلزم المستنجي ، وموضع الاستنجاء ، وليس لهذه الجملة محل من الإعراب لأنها ابتدائية .

م: (لأن المقصود) ش: من الاستنجاء م: (هو الإنقاء) ش: أي التنظيف م: (فيعتبر ما هو المقصود) ش: فلا حاجة إلى غير المقصود ، وكيفية الاستنجاء : أن يجلس معتمدًا على يساره ، منحرفًا عن القبلة ، والريح والشمس والقمر ، ومعه ثلاثة أحجار ، يدبر بأحدهما ويقبل الثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه أبو جعفر : هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالأول ويدبر بالثاني ، ويقبل بالثالث ؛ لأن خصيتيه في الصيف مدلتان دون الشتاء ، والمرأة تفعل في الأوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء ، وفي «المجتبى» : المقصود هو الإنقاء ، فيختار ما هو أبلغ فيه والأسلم من زيادة التلوث ، وفي «الدراية» : ولنا كيفية الاستنجاء هو أن يأخذ الذكر بشماله ويمره على حجر أو مدر ، يأتي

---

(١) رواه الدارقطني بلفظه وقال : إسناده صحيح (١/ ٥٧) .

....

من الأرض ولا يأخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لأنه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمنى ومسح الذكر به .

وأما صفته بالماء فهو أن يستنجي بيده اليسرى بعدما ترخى موضع الاستنجاء مع الإدخال حتى يتم التنظيف إذا لم يكن صائمًا ويستنجي بأصبع أو أصبعين أو بثلاثة أصابع عرضًا ببطونها لا برؤوسها احترازًا عن الاستمتاع بها ، ويصعد أصبعه الوسطى على سائر أصابعه صعودًا قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه أنه قد طهر ، وعن محمد : من لم يدخل أصبعه في دبره لا تطفأ . قال «الأسبيجابي » : هذا غير معروف ، وقيل ذلك يورث الباسور وينقض صومه ، لأن أصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده ، فإن كان لا ينبغي أن يقوم من موضع الاستنجاء حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء باطنه فيفسد صومه .

والمرأة كالرجل إلا أنها تقعد بين رجليها وتغسل ما ظهر منها ولا تدخل الأصابع في فرجها . وقيل : تستنجي برؤوس أصابعها ؛ لأنها تحتاج في تطهير فرجها الخارج ، وقيل : يكفيها مزاجها . وقيل تعرض أصابعها ، والعذر ألا تستنجي بإصبعها خوفًا لزوال عذرتها . وفي «النظم» : المرأة تصعد بنصرها ووسطاها أولاً معًا دون الواحد كيلا يقع في قبلها فتنزل فيجب الغسل ، وفي «الجامع الأصغر » : لها أن تغسل ما يقع من فرجها على راحتها ، قاله أبو مطيع ، وقد تدير أصبعها في فرجها .

قال محمد بن سلمة : قول أبي مطيع أحب إلي ، ولو جرى بالاستنجاء على الخف يحكم بطهارته ، وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب آخر وفي موضع احتاج إلى كشف العورة ليستنجي بالحجر لا بالماء ، ولو كشف العورة للاستنجاء صار فاسقًا ، وكشفه عند الشافعي وجهان ، قال علي بن أبي هريرة : يضع حجرًا على مقدم الصفحة اليمنى ويمره إلى مؤخرها ثم يدبرها إلى مؤخرها ويمره عليها إلى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيمره مرة من مقدم صفحته اليسرى ويمره إلى مؤخرها ويدبرها إلى على ما ذكرناه ، ويأخذ الثالث فيمره على الصفحتين ويمس به .

وقال عبد الحق : يأخذ حجرين للصفحتين وحجرًا للمس والاول أصح ، وينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة ، وإن كان يستنجي من البول أمسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والثيب والبكر سواء ، والصحيح والواجب أن تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك دون البكر كذا في «الحلية » . والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشايخ بخارى خلافًا لمشايخ العراق ، ولو أخرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل

وليس فيه عدد مسنون . وقال الشافعي -رحمه الله- : لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام : «وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار »

رده ، وهو جائز في الدم والماء وغير ذلك إذا خرج من السبيلين ، وفي «جوامع الفقه» : إن خرج من فرجه قيح أو دم يجب غسله ، وقيل : يجوز الحجر في الكل ، وفي «العتبية» : إذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر ، وقيل : الصحيح أن لا يطهر إلا بالغسل والاستنجاء من الريح والنوم بالإجماع .

م: (وليس فيه) ش: أي في الاستنجاء بالحجر ونحوه م: (عدد مسنون) ش: أي عدد فيه سنة ، لأن النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها أو حقيقتها فلا يعتبر بالعدد في ذلك ، والحاصل أن عندنا المقصود هو التنقية دون العدد ، حتى إذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج إلى الثانية ، وإذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزاد على الثلاث .

م: (وقال الشافعي: لا بد من الثلاثة) ش: أي من ثلاثة أحجار م: (لقوله ﷺ وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار) ش: هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وأحمد في «مسنده » كلهم بلفظ : وكان يأمر بثلاثة أحجار ، وتمام الحديث عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم ، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ، وليستنج بثلاثة أحجار » ، ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه[(١)] ، وأخرجه البيهقي أيضًا في «سننه» بلفظ الكتاب . وروى الدارقطني أيضًا بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حثيات من تراب» ، قال زمعة بن صالح وهو أحد رواته : فحدثت به ابن طاوس فقال : أخبرني أبي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال : قال رسول الله ﷺ بهذا سواء . قال الدارقطني : لم يسنده عن غير المضري وهو كذاب ، والمضري أحد رواته وهو أحمد بن الحسن وغيره يرويه عن طاوس مرسلاً ليس فيه ابن عباس - رضي الله عنهما . وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس قوله .

وحديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدي في «الكامل» عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خلاد الجهني عن أبيه السائب أن النبي ﷺ قال : «إذا دخل أحدكم الخلاء فليستنج بثلاثة أحجار»[(٢)] ، وضعف حماد بن الجعد عن ابن معين . والنسائي من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال : «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها

(١) حسن صحيح : قاله الألباني ، ابن ماجة (٢٥٢)، وأبي داود (٦) ، والنسائي (٤٠).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٢٤٥).

فإنها تجزئ عنه»[1] وقال: إسناده صحيح . وآخر رواه الطبراني في «معجمه »من حديث أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا تغوط أحدكم فليتمسح بثلاثة أحجار فإن ذلك كافيه»[2] . م: (ولنا قوله ﷺ : من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج) ش: الحديث رواه أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من استجمر فليوتر ، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»[3] ، وأخرجه أحمد في «مسنده» والبيهقي في« سننه» وابن حبان في «صحيحه» والحديث في «الصحيحين» دون هذه الزيادة عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعًا: «من استجمر فليوتر» ، وفي لفظ لمسلم : «فليستجمر وترًا» .

قوله : -ومن لا فلا حرج - أي فلا إثم عليه ، ولفظ الحديث -فقد أحسن - ولفظ الكتاب- فحسن- والمعنى صحيح قريب .

فإن قلت: قال البيهقي : بعد أن روى هذا الحديث : إن صح ، فإنما أراد وترًا بعد الثلاث ، ثم استدل على هذا التأويل بحديث أخرجه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعًا : «إذا استجمر أحدكم فليوتر ، فإن الله وتر يحب الوتر ، أما ترى السموات سبعًا والأرضين سبعًا والطواف؟!!» وذكر أشياء .

قلت: هذا مكابرة ، فكيف يقول إن صح وقد رواه ابن حبان وصححه ؟ وتأويله بوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لأنه دعوى من غير دليل ، ولو صح ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلاث مستحبًا ؛ لأمره عليه السلام به على مقتضى هذا التأويل ، وعندهم لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة ، وإن لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لا يجوز تركها . ثم حديث : «أما ترى السموات سبعًا » على تقدير صحته لا يدل على أن المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث ؛ لأنه ذكر فردًا من أفراد الوتر ، إذا لو أريد بذلك السبع بخصوصها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع ؛ لأنها المأمور به في ذلك الحديث .

فإن قلت: قال الخطابي : وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث ، وذلك أن مجاوزة الثلاث في الماء عدوان وترك للسنة ، والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وإن صارت شفعًا.

(١) صحيح : صححه الألباني ، النسائي (٤٣)، وقال في أبي داود : حسن (٣١).

(٢) قال الهيثمي : رواه الطبراني في« الكبير» و«الأوسط ». ورجاله موثقون إلا أن أبا شعيب صاحب أبي أيوب لم أر فيه تعديلاً ،ولا جرحًا . المجمع (١/ ٢١١) .

(٣) ضعيف : ضعفه الألباني ، ابن ماجة (٢٧٠) ، وأبي داود (٩) . والله أعلم .

قلت: هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن ، وأيضًا مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدوانًا إذا لم تحصل الطهارة بالثلاث والزيادة بالأحجار وإن كانت شفعًا كيف لا يصير عدوانًا وقد نص عليه الأنباري فافهم .

قلت: نحن نستدل بحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» : حدثنا أبو نعيم حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال : ليس أبو عبيدة ذكره ، ولكن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبد الله يقول : أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار ، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد ، فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال : «هذا ركس» . وجه الاستدلال به ظاهر لأنه أنقى بالحجرين ولم يبتغ ثالثًا .

وقال الطحاوي : حديث عبد الله دليل على أن الثلاثة ليست بشرط ، بيانه أنه ﷺ قعد للغائط في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله : «ناولني ثلا» ، ولو كان بحضرة حجارة لما احتاج أن يناوله غيره من غير ذلك المكان ، ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على أن الاستنجاء يجزئ بهما ما يجزئ منه الثلاثة إذ لو لم تجزئ الثلاثة لما اكتفى بالحجرين ولأمر عبد الله أن يأتيه بالثلاث ، وقال ابن القصار : وقد روي في بعض الآثار التي لا تصح : أنه أتى بحجر ثالث .

قال : ولو صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لأنه ﷺ اقتصر للموضعين على حجرين أو ثلاثة يحصل لكل واحد منهما أقل من ثلاثة أحجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنجاء لأحد الموضعين ويترك الآخر ، ولعل ذكر الثلاثة خرج مخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الإنقاء بها لا مخرج الشرط أو تحمل الثلاث على الاستحباب ، ولأن الثلاثة متروكة عندهم حتى أنه بالحجر الواحد إذا كان له ثلاثة أحرف فيقوم مقام الثلاث فكذا يقوم الحجر أو الحجران إذا حصل الإنقاء مقام الثلاثة لحصول المقصود من الإنقاء فلا معنى للمحمول على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع . وعن محمد لا يجزئه حجر له ثلاثة أحرف .

فإن قلت: يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلاثة .

قلت: هذا النوع على أصلنا ، ولئن سلمنا فقد يقع الحرج على تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار ، وبين أن المراد بالأمر الاستحباب والندب .

فإن قلت: قد فهمنا أن النهي لمعنى الكراهة وتركها لا يمنع الجواز .

قلت: ونحن فهمنا أيضًا أن المقصود من الأمر بالتثليث تحصيل إزالة النجاسة وجعلها وتحقيقها ، فإذا حصل ذلك كفى .

....

فإن قلت: يحمل قوله -ومن لا فلا حرج- على ترك الوتر بعد الثلاث .

قلت: هذا فاسد لأنه إن حصل النقاء بالثلاث ، فإن زاد على الثلاث لا تكون مستحبة عندكم ، وإن لم يحصل بالثلاثة فالزيادة واجبة عندكم كما قررناه عن قريب .

فإن قلت: قال ابن المنذر : قد ثبت أنه قال لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار .

قلت : لا نسلم ذلك ، ولئن سلمناه فمعناه لا يكفي لإقامة الأمر المستحب ، وأيضًا قد تركوه في الحجر له ثلاثة أحرف ، وأيضًا فإنه ﷺ قد اكتفى بحجرين ولم يطلب الثالث ، ولأنه إذا زالت بالأول لا يكون الثاني والثالث استنجاء ، لأنه أزاله ، ولم يزله .

فإن قلت: الثلاثة يعد كالإقرار في العدة ، لأن فراغ الرحم يحصل بالواحد .

قلت: نحوه يفسد ما في باب العدة بالصغيرة والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه ، فإنه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصاة . وجواب آخر أن العدة على خلاف القياس .

فإن قلت: الآخر لا يستعمل إلا في الواجب .

قلت: باطل بدليل ما أخرجه البخاري عن أبي بردة في الأضحية ، قال: عندي جذعة قال : «اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك» ، والأضحية غير واجبة عندكم بل هي سنة .

فإن قلت: حديث البخاري الذي استدل به فيه ثلاثة أشياء .

الأول: أن فيه الانقطاع بين أبي إسحاق وعبد الرحمن بن الأسود .

الثاني: فيه التدليس من أبي إسحاق ذكره البيهقي [في] الخلافات عن ابن الشاذكوني قال : ما سمعت بتدليس قط أعجب من هذا ولا أخفى ، قال أبو عبيدة : لم يحدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان[عن فلان] ولم يقل : حدثني ، فجاز الحديث وسار الاعتراض .

الثالث: الاختلاف في إسناده ، قال ابن أبي حاتم : سمعت أبا زرعة يقول في حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله «أن النبي ﷺ استنجى بحجرين وألقى الروثة ، فقال أبو زرعة : اختلفوا في إسناده ، فمنهم من يقول : عن أبي إسحاق عن أبي الأسود عن عبد الله ، ومنهم من يقول : عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله . ومنهم من يقول : عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، والصحيح عندي حديث أبي عبيدة وكذلك روى إسرائيل عن أبي عبيدة ، وإسرائيل أحفظهم [. . . .] .

وما رواه متروك الظاهر ، فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى : ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ (التوبة: الآية ١٠٨)،

[و] روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن علقمة ابن قيس عن ابن مسعود «أن رسول الله ﷺ ذهب في حاجته فأمر ابن مسعود أن يأتيه بثلاثة أحجار ، فأتاه بحجرين وروثة فألقى الروثة وقال : «إنها ركس ائتني بحجر» .

الجواب عن الأول والثاني: أن البخاري لما خرج هذا الحديث قال: وقال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق : حدثني عبد الرحمن هذا ، فزال الانقطاع والتدليس أيضًا ، ودليل آخر على رفع التدليس ما ذكره الإسماعيلي في «صحيحه» المستخرج على البخاري بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن زهير بن معاوية عن أبي إسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد لا يرضى أن يأخذ عن زهير عن أبي إسحاق ما ليس بسماع لأبي إسحاق .

والجواب الثالث : أن البخاري لم ير ذلك متعارضًا وجعلهما إسنادين أو أسانيد ، ، ورجح رواية زهير لكونه أحفظ وأتقن من إسرائيل .

والجواب عن الرابع:أن الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة ، والإيتار يقع على الواحد يعني لما قال رسول الله ﷺ «من استجمر فليوتر »، أمر بالإيتار، والإيتار قد يقع على الواحد ولا يلزم أن يكون ثلاثًا أو خمسًا ؛ وأصل الإيتار أوتار ، قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها . م: **(وما رواه)** ش: أي ما رواه الشافعي من قوله ﷺ : «وليستنج بثلاثة أحجار» م: **(متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف)** ش: والأحرف جمع حرف، وحرف كل شيء طرفه وشفره وحده م: **(جاز بالإجماع)** ش: فلا يصح استدلاله به على الخصم أو يقول ما رواه يحتمل الاستحباب ، وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقًا بين الحديثين م: **(وغسله)** ش: أي غسل موضع الاستنجاء م: **(بالماء أفضل)** ش: من الاستنجاء بالحجر .

واختلف السلف في الاستنجاء ، أما المهاجرون فكانوا يستنجون بالأحجار ، وأنكر الاستنجاء بالماء سعد بن أبي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا: إنما ذلك وصف للنساء، وكان الغسل لا يتغسل بالماء . وقال عطاء : وكان الأنصار يستنجون بالماء ، وكان ابن عمير بعد أن لم يكن يراه ، وقال : جربناه ووجدناه دواء وطهوراً ، وبه قال رافع بن خديج وعن أنس كان يستنجي بالحرض .

م: **(لقوله تعالى:﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ (التوبة :الآية ١٠٨))** ش: وأنزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة بالماء) أراد بالأقوام : أهل قباء ، وقال الشعبي : لما نزلت هذه الآية، قال ﷺ : «يا أهل قباء ما هذا الشأن الذي أثني عليكم »، قالوا : ما من أحد منا إلا وهو يستنجي

وأنزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة بالماء ، ثم هو أدب وقيل هو سنة في زماننا . ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسًا

بالماء، وفي رواية قال : « يا معشر الأنصار إن الله عز وجل قد أثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء أو عند الغائط » ، قالوا : يا رسول الله ﷺ نتبع الغائط بالأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء ، فتلى النبي ﷺ : ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ ، واحتج الطحاوي الاستنجاء بالماء بقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ (البقرة: الآية ٢٢٢) ، يعني المتطهرين بالماء ، قال بهذا عطاء ومثله عن علي -رضي الله عنه- وأبي الجواز .

م: (ثم هو أدب) ش: أي الغسل بالماء بعد استعمال الحجر أو المدر أدب لما روي عن عائشة -رضي الله عنها- «أنه ﷺ كان يغسل مقعدته ثلاثًا» ، رواه ابن ماجة ، وعن عائشة قالت: « مروا أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول بالماء ، فإن رسول الله ﷺ كان يفعله وأنا أستحييهم » ، رواه أحمد والترمذي وصححه ، وعن علي -رضي الله عنه- «[إن من كان قبلكم] كانوا يبعرون بعرًا وأنتم تثلطون ثلطًا فأتبعوا الحجارة الماء» ، رواه أبو بكر بن أبي شيبة . وفي «المحيط»: ليس فيه عدد لازم بالماء ، وكان أدبًا في عصره ﷺ ثم صار سنة أشار إليه بقوله (وقيل هو سنة في زماننا) ش: رواية عن علي -رضي الله عنه- المذكورة آنفًا في «الحلية»: الأفضل الجمع بينهما ، فإذا اقتصر على أحدهما فالماء أولى ، وإن اقتصر على الحجر جاز . وفي «شرح الوجيز»: لو كان الخارج من السبيلين نادرًا كالدم والقيح ففيه قولان :

أحدهما: أنه يتعين إزالته بالماء لأن الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر على ما تعم به البلوى ، فلا يلحق به غيره .

الثاني: أنه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الأصح نظرًا إلى المخرج . وفي «المبسوط»: استنجى من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الأحداث ، وفي «الدراية» : كون الغسل أفضل إذا أنقاه بالأحجار ، لأن النص ورد على هذا الوجه .

م: (ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر) ش: أي يستعمل المستنجي الماء إلى وقوع غلبة ظنه أن الموضع قد طهر ، وأشار بهذا إلى أن العدد فيه ليس بشرط ، ونبه عليه أيضًا بقوله : م: (ولا يقدر بالمرات) ش: أي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد ، بل الاعتبار غلبة الظن م: (إلا إذا كان) ش: أي المستنجي م: (موسوسًا) ش: بكسر السين على صيغة الفاعل لأنه هو الذي يلقي الوسوسة في خلده ، والوسوسة حديث النفس . وقال الأترازي : ولا يقال بالفتح . قلت: لا مانع من ذلك ، لأن صاحب «الكافي» قال : الوسوسة [. . .] الذي يرى في المرأة كإيقاع الشيطان شيئًا في قلب المؤمن فهي وسوسة فتأمل ، وتجد للفتح بابًا ، والشيطان الذي يوسوس في هذا

الحالة يسمى ولهان م: (فيقدر بالثلاث في حقه) ش: أي في حق الموسوس وذلك كما في غير الرؤية.

م: (وقيل بالسبع) ش: وقيل يقدر في حقه سبع مرات اعتباراً بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب ، كذا قاله الأترازي والأكمل أيضًا . قلت: أصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرونه ها هنا، وقيل: بالتسع وقيل: بالعشر ، وقيل: يقدر في القبل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس. وروى صالح بن أحمد عن أبيه أنه قال: أقل ما يقدر من الماء في الاستنجاء سبع مرات، وفي «المجتبى» يفوض ذلك إلى رأي المبتلى به .

م: (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز إلا الماء) ش: هذا قول محمد -رحمه الله- في اشتراط الماء لإزالة النجاسة . وفي« المحيط»: إنما يجب غسلها عند محمد ، ولأنه يزيد على قدر الدرهم . وفي« الذخيرة»: وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فإنه يغسل إجماعًا ولا تكفيه الأحجار ، وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف الإحليل ، وإن كانت الزيادة على قدر الدرهم على موضع الفرج يجوز فيه الحجر عندهما ، وعند محمد لا يجوز إلا الماء ، وكذا روي عن أبي يوسف أيضًا ، وإن كانت النجاسة في موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم فإنقاؤها بالأحجار ولم يغسلها بالماء، قال الفقيه أبو بكر : لا يجوز به ، وعن أبي شجاع : يجزئه، وهكذا في النجاسة فصلاته فاسدة ، فكذا إذا كانت تحت إحدى قدميه وهو الأصح ، وقيل: ينجسه ، وإذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية عن محمد عن أبي حنيفة- رحمه الله- أنه لا يجوز ، وهو الأصح ، وهو قولهما . وفي رواية أبي يوسف وأبي حنيفة أنه لا يجوز ، وإن كان موضع يديه أو ركبتيه يجزئه عندنا خلافًا للشافعي -رضي الله عنه- وزفر .

ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن إذا سجد وقعت ثيابه على الأرض النجسة جازت صلاته ، ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم تحول منه إلى مكان طاهر جازت صلاته إلا أن يمكث .

ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير، وحده إذا رفع أحد طرفيه [لم يتحرك الآخر] إلا إذا كان أحد وجهيها نجسًا فقام بالماء «ثم نضحه» . وفي رواية له : «فإن رأت فيه دمًا فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر، وتصلي فيه» ، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه » وفيه قال: اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه ». ورواه الإمام أبو عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب «المنتقى» ، في رواية : «حتيه واقرصيه ورشيه بالماء ».

وفي بعض النسخ إلا المائع ، وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا ، وهذا لأن المسح غير مزيل ، إلا أنه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ، ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهم الله- لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد -رحمه الله- مع موضع الاستنجاء اعتباراً بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث ، لأن النبي عليه السلام نهى عن ذلك

قوله : -حتيه- من حت يحت من باب نصر ينصر ، عن الطحاوي ، قال الفقيه في «التساوي» : وبه نأخذ . وفي «الملتقطات» : لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج الدبر قدر الدرهم يطهر بالحجر ، وقيل : الصحيح أنه لا يطهر ، ذكره المرغيناني .

واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق الفرد ، وإن زاد على قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما إذا جلس هذا المستنجي فيها قليلاً فهل تنجس ؟ حكي عن الفقيه أبي جعفر أنه قال : لا ينجس فله وجه ، وإن قيل : ينجس ، فله وجه ، وهو الصحيح ، وذكر في «المبسوط» : أنه يتنجس ولم يذكر خلافًا .

م: (وفي بعض النسخ) أي وفي بعض نسخ القدوري لم يجز م: (إلا المائع) ش: أي الطاهر المزيل وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف م: (وهذا) ش: أي وهذا الذي قاله إلا الماء وإلا المائع م: (يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) ش: فقوله الماء يدل على أن إزالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء ، وقوله - إلا المائع- يدل على أن إزالته يجوز بالمائع المزيل م: (على ما بينا) ش: في أول باب الأنجاس .

م: (وهذا) ش: أي هذا الذي قلنا من اشتراط المائع إذا جاوزت النجاسة مخرجها م: (لأن المسح غير مزيل) ش: بالكلية م: (إلا أنه اكتفي به) ش: أي بالمسح م: (في موضع الاستنجاء) ش: بضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها م: (فلا يتعداه) ش: أي فلا يتعدى موضع الاستنجاء إلى غيره م: (ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع) ش: فكان طاهراً حكمًا ، فبقيت العبرة لما عداها ، فإن كان أقل من درهم لا يمنع ، وإن كان أكثر يمنع ،[وفي] موضع آخر : فإنه لم يسقط اعتباره شرعًا .

م: (وعند محمد مع موضع الاستنجاء) ش: أي المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى في المقدار المانع موضع الاستنجاء م: (اعتباراً بسائر المواضع) ش: يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفواً، فإذا زاد عليه يكون مانعًا ، فكذا في موضع الاستنجاء .

م: (ولا يستنجي بعظم ولا بروث ، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك) ش: أي عن الاستنجاء بالعظم والروث ، وفيه أحاديث ، فروى البخاري في «بدء الخلق» من حديث أبي هريرة ، قال له النبي

ولو فعل يجزئه لحصول المقصود، ومعنى النهي في الروث النجاسة ، وفي العظم كونه زاد الجن، ولا يستنجي بطعام لأنه إضاعة وإسراف ولا بيمينه لأن النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

ﷺ : « ابغني أحجاراً استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة»، قلت : ما بال العظام والروثة ، قال : « إنهما من طعام الجن» .

وروى الجماعة غير البخاري من حديث سلمان -رضي الله عنه- قال : «نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول أو أن نستنجي برجيع أو عظم »، وفي لفظ : « ونهى عن الروث والعظام » .

وروى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوضوء بالنبيذ وفيه : «وسألوه الزاد ، فقال : «لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف لدوابكم » ، ثم قال : «**لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنهما زاد إخوانكم من الجن** ».

م: (**ولو فعل يجزئه**) ش: أي ولو فعل الاستنجاء بالعظم أو بالروث يجزئه ، ولكنه يكره وبه قال مالك إذا كان العظم طاهراً ، وقال الشافعي : لا يجزئه م: (**لحصول المقصود**) ش: وهو إنقاء الموضع م: (**ومعنى النهي في الروث : النجاسة ، وفي العظم : كونه زاد الجن**) ش: أشار بهذا إلى أن النهي يعد في غيره فلا ينفي المشروعية ، كما لو توضأ بماء مغصوب واستنجى بحجر مغصوب .

م: (**ولا يستنجي بطعام لأنه إضاعة وإسراف**) ش: وهما حرام ، لأنه ﷺ نهى عن الاستنجاء بالعظم لكونه زاد الجن ، فهي زاد الإنس بطريق الأولى ، ويكره الاستنجاء بعشرة أشياء : العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج وورق الشجر والشعر ، ولو استنجى بها يجزئه مع الكراهة خلافًا للشافعي -رضي الله عنه- وأحمد في الطعام والعظم والروث .

وفي سقوط الغرض بالطعام وجهان عند الشافعي [. . .] . وفي «المبسوط »: يكره الاستنجاء بالآجر والخزف والفحم، وليس له قيمة أو حرمة كحرمة الديباج والأطارش ، وفي «النظم » : ويستنجي بثلاثه الماء ، فإن لم يجد فالأحجار ، فإن لم يجد فثلاثة أكف من تراب ، ولا يستنجي بما سواها من القرفة والقطن ونحوهما؛ لأنه روي في الحديث أنه يورث النقرس، وعنده يجوز الاستنجاء بقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في أظهر الروايتين كما يجوز بالقطعة من الديباج عنه، وروى الدارقطني من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ عن رسول الله ﷺ : «أنه نهى أن يستطيبه أحدكم بعظم أو روثة أو جلد» قال الدارقطني : لا يصح ذكر الجلد.

وقال ابن القطان في رواية : مجهول م: (**ولا بيمينه**) ش: أي ولا يستنجي بيمينه م: (**لأن النبي ﷺ نهى عن الاستنجاء باليمين**) ش: أخرجه الجماعة في «كتبهم » ومختصراً من حديث أبي

....

قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه، وإذا أتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه، وإذا شرب فلا يشرب نفسًا واحدًا». وللجماعة غير البخاري من حديث سلمان -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ وفيه: «نهى عن الاستنجاء باليمين».

قوله: -لا يمس ذكره- هذا إذا كان في الخلاء، وعلى الإطلاق ما روي عن عثمان -رضي الله عنه- أنه قال: ما تعنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله ﷺ، وهذا إكرام اليمين وإجلال النبي ﷺ، وهو من باب الآداب عند الفقهاء، [فمن] أكل بالشمال لا يحرم عليه طعامه.

انتهى المجلد الأول ويليه المجلد الثاني وأوله كتاب الصلاة

* * *

فهرس محتويات

الجزء الأول

من

البناية

شرح الهداية

فهرس المحتويات